4-45-H-
4-45-I-13

1646

BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE ROMA
8
45
13

Digitized by Google

8-45-I-13

BIBLIOTECA NAZ. ROMA

Digitized by Google

Digitized by Google

8-16-1-13

CARDINALIS DE LVGO

DE INCARNATIONE DOMINICA.

Digitized by Google

Digitized by Google

R. P. IOANNIS

DE LVGO

HISPALENSIS,

E SOCIETATE IESV,

IN COLLEGIO ROMANO EIVSDEM
Societatis Theologiæ Professoris,

DISPVTATIONES SCHOLASTICÆ

DE

INCARNATIONE DOMINICA.

EDITIO SECVNDA.

Cum duplici INDICE; vno Disputationum & Sectionum; altero Rerum & Verborum notabilium.

COM. GESU ROMA
PROVINCIA ROMANA

LVGDVNI,
Sumpt. Hæred. PETRI PROST, PHILIPPI BORDE,
& LAVRENTII ARNAVD.

M. DC. XLVI.
CVM PRIVILEGIO REGIS.

Digitized by Google

Digitized by Google

EMINENTMO AC REVERMO PRINCIPI

D. BALTHASARI

S.R.E. CARD. DE SANDOVAL, & Moſco, Giennenſis Eccleſiæ Præſuli Catholici Regis Conſiliario, &c.

NON fuit mihi diu deliberandum de Patrono huic operi deligendo, quod ad te vnum, PRINCEPS EMINENTISSIME, duplicata pondera ferebant; & debiti ratio, & ipſius operis argumentum. Debebatur quippe tibi quidquid hoc eſt, quod te ſuum magis, quàm me ipſum agnoſcit Auctorem. Scis enim, quàm me cunctantem, & librorum multitudine nauſeantis iam ferè ſæculi huius cenſuram, ac ſpongiam pertimeſcentem, auctoritate, qua in me omnia potes, conſilio, exhortatione, obiurgatione, præcepto, coëgeris, vt animum tandem ad hæc euulganda applicarem. Vſurpaui tunc illud Poëtæ:

Non habeo ingenium: Princeps ſed iuſſit, habebo. Auſonius.
Cur me poſſe negem, poſſe quod ille putat?

Acquieui ea lege, vt cui proli obſtetrix dicam,

Digitized by Google

an Auctor? voluiſti eſſe, vt ederetur in lucem, eidem iam editæ fautor eſſe velles, & Patronus, eiúſque frontem tuo nomine illuſtrari, non dedignareris. Sciebam Numæ libros, licèt chartaceos,& terræ infoſſos,ad annos Io xxxv. duraſſe, vt auctor eſt Plinius, quòd cedrati eſſent: ea quippe cedri vis eſt, quæ tineam, cariem, coſſos, & ſimiles vermium peſtes ab iis, quæ delinit, diuturno tempore propellat. Conſulere itaque me ſatis bene putaui hiſce chartis, ſi tuo in ſinu eas collocarem, quem Deus in Eccleſia exaltauit quaſi cedrum; cedrum inquam,vbi,teſte Dauid paſſeres nidificabunt: non Aquilas ſolùm,aut maioris notæ volucres inuitat; paſſeribus etiam, quibus natura adeò parca fuit, quibus vires adeò exiguæ, in huius proceræ arboris foliis nidum, & indemnitatem pollicetur. Hanc iure ſibi meus hic liber abs te ſperat, CARDIN. AMPLISSIME, quippe qui tuam ipſius ſententiam defendes, quoties audaciam in ſcribendo meam vel tueri voluerís, vel excuſare. Exigebat hoc ipſum, vt dixi, argumentum operis, quod totum verſatur in vno CHRISTO, eiúſque dignitate, & gloria ſcholaſticè declarandis. Antiochus olim Aſiæ Princeps Philoſopho libellum ſibi de Iuſtitia deferenti, donum dedignatus, & auerſatus: Putáſne, inquit, placebit mihi tuus de Iuſtitia liber, qui hoc vnum curo, vt quæ alij iuſtè habent,

Digitized by Google

bent, mea ſint omnia? Malè quidem de iuſtitia meritus ille, qui iuſtitiæ talem tutelam procurauit. Meliore ego conſilio CHRISTVM ad te affero. Chriſtum ſcilicet illum, quem tu ſub Euchariſtiæ velamine ad ſolemnem deprecationem in publicum productum, per Vrbis Eccleſias venerabundus quotidie ſolicita deuotione, ac ſingulari pietatis documento auidiſſimè quæris. Chriſtus ipſe paupere ſupellectili indutus, quam à ſcriptore ieiuno in hiſce commentariis accepit, venit ad te lubens, quaſi ad notum, probatúmque ſibi hoſpitem, à quo ſcilicet quotidie ſub paupere etiam, & trita veſte, non ſolùm ad hoſpitium, ſed ad tuam ipſam menſam excipitur lautè in numeroſa illa ſordidorum turba, quos conuiuas, an dominos tuos? aſſiduè adhibes, re ipſa comprobans, deeſſe nunquam Romæ Gregorios, quos reliquus orbis vel imitetur, vel admiretur. Venit denique, vt ſemel dicam, CHRISTVS ad Chriſtum; hoc eſt, vnctus ad vnctum, oleo ſcilicet illo, quod miſericordiæ ſymbolum eſt, quo non ſine myſterio, ſolemni ritu inaugurantur Pontifices, & cuius in te fragrantiam vehementem adeò ſentiunt omnes, vt non niſi emunctæ ſpiritaliter nares eam poſſint à prodigentia diſcernere. Bene ille dixit, Amorum ſuauitate curam pauperum profluere. Permitte enim nobis, vt eo appellemus nomine dul- *Chryſoſt. ſerm. de manſuetud.*

ciſſi

ciſſimam iſtam, quam omnes in te agnoſcunt, comitatem, & quem Societas maximè noſtra erga ſe ipſam experitur pluſquam paternum animum, & affectum tuum, quo palam ei facis, viuere adhuc in te Excellentiſſimum illum tuum maternum proauum, Patrem nobis gratiſſimum, B. Franciſcum Borgiam, Gandiæ Ducem, Ordinis noſtri Generalem Præpoſitum, à quo tibi hæc omnia hæreditaria ſucceſſione proueniunt. Parum enim erat, ſi in clariſſima tua familia numerares ſolùm Duces glorioſiſſimos, Potentiſſimos Reges, ſupremos Eccleſiæ Pontifices, niſi & cælites ipſos progenitores haberes, ab iiſque non longo interuallo originem duceres, quibus ſacroſancta Eccleſia cæleſtes iam tribuit, & maiores adhuc meditatur honores. Vnde minus iam eſt, quod miretur Roma, domum iſtam tuam in media curia cœnobium magis præ ſe ferre, quàm Principis aulam, familiam vniuerſam ad totius honeſtatis leges compoſitam, integritatem illam morum, talem in tanta dignitate modeſtiam, Religionis zelum, pietatem, candorem: hæc virtutum ornamenta non tam fuerunt tibi acquirenda propria induſtria, quàm obuenientia hæreditario iure, & auito patrimonio, ſuſcipienda religiosè, ſtudioſéque retinenda. Sileo cætera, conſiderandum enim mihi eſt, quid aures tuæ pati poſſint, non quid tuis virtutibus

tutibus debeatur. Reliquum eſt, PRINCEPS EMINENTISSIME, vt hoc quidquid eſt, ea, quam non ſemel ſum expertus, benignitate accipias, quia de CHRISTO eſt, quia ex Societate eſt, quia meum denique eſt; illorúmque ſiderum, quibus Gentilitia tua ſtemmata collucent, adſpectu foueas, & ſplendore illuſtres. Sic fortaſſe fiet, vt tanti patrocinij aura fœcundatus agellus meus vberiora aliquando proferat fructuum incrementa VALE.

Ex Collegio Romano 18. Auguſti 1632.

Eminentiæ tuæ Reuerendiſſimæ

Perpetuus in Chriſto ſeruus

IOANNES DE LVGO.

Digitized

BENEVOLO LECTORI.

PAVCA *præfabor*, AMICE LECTOR; *cui enim grauis esse nolui mole grandioris libri, molestus non ero præfatione prolixa. Rationem reddam breuiter consilij mei. Rationem? an verius excusationem? Enimverò non sum adeò impudens, vt in eruditissimi sæculi theatro audeam apparere absque vlla postulatione veniæ, aut excusatione probabili. Vulgarem illam afferre possem, & tritam, sed certè veram, quæ ab amicorum consilijs peti solet. Norunt enim ipsi, quantis me & sermonibus, & litteris sollicitarunt, vt paterer aliquando, scripta mea Theologica lucem adspicere. Sperabant quippe, quæ priùs in Hispania, & postea in Vrbe grata multis fuerant, nec sine magno sumptuum, & laborum dispendio, à longè etiam disitis expetebantur auidius; gratiora fore, si politioribus characteribus exarata, & leuiori pretio haberentur ad manum. Addebant, euulgari à nonnullis in dies libros, in quibus ex meis sententijs impugnabantur aliquæ, quorum obiecta publica cùm essent, publicam æquè responsionem exigebant. His, & eiusmodi alijs oppugnabar quotidie, sed non expugnabar, nec adduci vnquam poteram, vt, scripturientis sæculi consuetudine dicam, an vitio? abriperer, quo scribimus indocti, doctique volumina passim. Videbam, quàm sit difficile post tot, tantorúmque virorum lucubrationes Theologicas, quibus omnem iam prorsus veritatem videntur occupasse, eos vel assequi, vel quidquam adijcere libro dignum, nisi velimus ea, quæ ab illis rectè sunt dicta, transcribere, & pro nostris, vna, vel altera ratione, aut responsione addita, venditare. Riuulus exiguus vnius repentina pluuiæ accessione facilè excrescit. Magna flumina quantis egent imbribus, vt exundent? Theologiam nostram, dum paruula adhuc erat, non ita fuit fortasse difficile promouere: at vbi prouecta iam est, & per omnem vbique sui planitiem exspatiata, vberrimis opus est doctrinæ, & solertiæ imbribus, vt vel modicum augeatur. Hæc me retardabant. Accessit tandem eorum imperium, quibus non iam solam debebam fidem, sed obedientiam. Acquieui hoc pacto, ne cogerer ea transferre in codices meos, quæ ab alijs optimè iam tractata, & comprobata inueniuntur. Experientia enim didici, quàm agatur iniquè cum Theologiæ Professoribus, quibus iactura grauior nulla est, quàm temporis, dum easdem rationes, responsiones, positiones, ter, quater, septies*

apud

apud totidem Auctores in singulis quæstionibus legere coguntur. Ego itaque nolo, meum librum solum legi, sed cum alijs, & post alios, quorum appendix est: à quibus quæ dicta sunt bene, breuissimè supponam magis, quàm dicam: si quid verò vel pro eorum argumentis explicandis, confirmandis, tuendis; vel è contra obijciendum, dubitandúmve occurrerit, adiungam: hoc saltem nomine de lectore benemeritus, quòd difficultatem, nodúmque non dissimulabo, etiam vbi solutionem plenè compertum non habuero. Habemus enim in pretio venaticos canes, qui prædam, quam apprehendere non valent, ostendunt. Sic apud ingeniosum lectorem gratiam habet, qui difficultatis latentis, vel dubij prædam indicat, quam ipse postea ingenij proprij cursu, solertiáque assequatur. Sancti Thomæ textum inserendum non censui, neque enim tanti sunt mea Commentaria, vt pro ijs habendis cogendus sis emere denuò, quod iã semel antea, & sapiùs fortasse comparaueras. Consilium meum hoc est, vt quia vitæ breuitas, & mea non satis firma valetudo corporis non omnia sperare permittunt, materias solùm illas, quas in scholis nostris scholastici Professores tractare solent, successiuè proferam. Incepi autem à Tractatu de Incarnatione Dominica, tum quia ille præ manibus erat, magis cæteris absolutus; tum vt cederem P. FRANCISCO DE LVGO, *fratri meo natu maiori, & eiusdem Societatis vinculo mihi coniunctissimo, cuius præclara in 1. partem Commentaria sub prælo iam sunt. Complector ergo hoc tomo priores 26. quæstiones S. Thomæ, reliqua, quæ ad Sacramenta in genere; ad Eucharistiam item, & Pœnitentiam spectant, tomo altero complexurus, si Deus Opt. Max. vitam largitus fuerit, & otium. Interim, si quid tibi gratum inter legendum occurrerit, eidem Deo referas; si quid minùs gratum, mihi. Ea tamen, & alia omnia S. R. Ecclesiæ censuræ, iudicióque summitto.* VALE.

Digitized by Google

APPROBATIONES THEOLOGORVM.

COmmentarios de Incarnatione, à R.P. IOANNE DE LVGO, Societatis IESV, compositos, ego subsignatus Theologus Licentiatus in Vniuersitate Parisiensi, vidi & legi, nihilque in eis aduersùs orthodoxam fidem animaduerti, imò tanta eruditione refertum opus, vt in lucem ederetur iudicaui, meóque calculo dignissimum approbaui. Lugduni in Conuentu S. Bonauenturæ Fratrum Minorum, hac die mensis Decembris sexta, anno Christianæ salutis 1632.

FR. BERNARDINVS MOLLIASSON *Licent. Theologus Parisiens.*

NOs infrà scripti in sacræ Theologiæ facultate Magistri, fidem facimus perlegisse Commentarios de Incarnatione Domini nostri Iesu Christi, à Doctissimo P. IOANNE DE LVGO Societatis IESV compositos, nihilque in eis fidei Orthodoxæ contrarium reperisse. Lugduni die 7. Decembr. 1632.

FR. CL. COCHET *Ord. Prad.*

FR. IOAN. PORTIER *eiusdem Ord.*

HOs Commentarios in 3. p. Diui Thomæ de Incarnationis mysterio à R. P. IOANN. DE LVGO Professore sacræ Theologiæ in Collegio Romano Societatis IESV elucubratos, iussu R. P. Nicolai Ricardi Magistri sacri Palatij, vidi; nec in eis quicquam aut sacræ doctrinæ, aut bonæ Philosophiæ repugnans deprehendi: sed potiùs quod in plerisque qui modò eduntur libris desideratur opus minimè ex aliorum laboribus coacteruatum. Ea enim Scripturæ sacræ sanctorúmque Patrum testimonia ac rationum momenta, quæ in aliis auctoribus bene disposita ac digesta reperit, minimè vsurpat, sed pro dignitate laudat, & ad ea lectorem remittit. Ea verò quæ inuoluta, obscura, vel debilibus innixa fundamentis videbantur, euoluit, perspicuè declarat, atque integrè confirmat: difficultates passim ex proprio ingenio ac labore excitando, ac nouas producendo obiectiones & argumenta, quæ solidè dissoluit; ac denique omnia mihi ad viuum resecare videtur. Quapropter opus iudico luce dignum. In eodem Collegio Romano 26. Augusti 1632.

Ita iudico ego IOANN. ALVARADO *Prefectus studiorum eiusdem Collegij Romani.*

Mutius Vitelleſcus, Societatis IESV *Præpoſitus Generalis.*

CVm Commentarios de Incarnatione P. IOANNIS DE LVGO; nostræ Societatis Theologi, tres Societatis Theologi, quibus id commissum fuit, recognouerint, & in lucem edi posse probauerint, facultatem concedimus, vt typis mandentur, si ita iis, ad quos pertinet, videbitur. In quorum fidem has literas, manu nostra subscriptas, & sigillo nostro munitas dedimus Romæ 19. Augusti 1632

MVTIVS VITELLESCVS.

Imprimatur si videbitur Reuerendiſſimo P. Magiſtro ſacri Palatij Apoſtolici.
A. IORNELLVS *Vicesgerens.*

Imprimatur, F. ANTONIVS CELLIVS *Magiſter, ſocius Reuerendiſſimi Patris Magiſtri ſacri Palatij.*

Summa Priuilegij Regis Chriſtianiſſimi.

REGIS Chriſtianiſſimi Priuilegio, dato Pariſiis 18. Decembris 1632. cautum eſt ne quis in Prouinciis ſuæ ditioni ſubiectis, præter IACOBVM PROST Bibliopolam Lugdunenſem, aut de illius voluntate, opus hoc cui titulus eſt, *Diſputationes de myſterio Incarnationis R. P.* IOANNIS DE LVGO, *è Societate* IESV, intra decennium, à die impreſſionis computandum, mandare typis queat, ſub pœnis in eo contentis.

De mandato Regis

COVPEAV.

Digitized by Google

INDEX

Disputationum,& Sectionum,quæ in hoc libro Incarnationis Dominicæ continentur.

DISPVTATIO I.

De cognoscibilitate & conuenientia Incarnationis. pag 1.

Sect. 1. QVID potuerit Angelus naturali lumine cognoscere de possibilitate Incarnationis ibid
2. De conuenientia Incarnationis. 4

DISPVTATIO II.

Vtrum Incarnatio fuerit Deo necessaria? 5

Sect. 1. An summa conuenientia Incarnationis necessitauerit Deum ad eam volendam. ibid.
2. Respondetur ad argumenta contra doctrinam præcedentem. 9
3. Duæ aliæ difficultates proponuntur pro necessitate Incarnationis. 15
4. Soluitur secunda difficultas suprà posita. 16
5. Proponuntur rationes quibus quidam Auctor Modernus impugnat doctrinam nostram. 21

DISPVTATIO III.

An fuerit necessaria Incarnatio ad satisfaciendum ex rigore iustitiæ pro peccatis hominum. 26

Sect. 1. An Deus obligatus fuerit ex iustitia per Christi opera? 27
2. Soluuntur aliæ obiectiones quæ fieri possunt contra doctrinam sectionis præcedentis. 33
3. Examinatur quæstio in secundo sensu, an homo debeat aliquid Deo ex iustitia pro quo debeat satisfacere. 38
4. Proponuntur & dissoluuntur argumenta contra primam partem nostræ sententiæ. 41
5. Quod sit obiectum voluntatis Domini obligantis ex iustitia? 44
6. Infertur ex dictis, an Christus & Martyres passi fuerint veram iniuriam ab occisoribus. 50
7. Obiectiones aduersùs secundam partem nostræ sententiæ. 52
8. Dissoluuntur obiectiones contra tertiam partem nostræ sententiæ. 54
9. Infertur resolutio quæstionis, an Christus satisfecerit ex iustitia in secundo sensu. 57
10. Vtrùm Christus satisfecerit pro peccatis ex rigore iustitiæ vindicatiuæ. 58

DISPVTATIO IV.

Vtrùm Christi satisfactio habuerit alias conditiones rigorosæ iustitiæ. 61

Sect. 1. Vtrùm Christi satisfactio fuerit ad alterum. ibid.
2. Vtrùm Christi satisfactio defecerit ratione secundæ, & tertiæ conditionis. 63
3. Vtrùm Christi satisfactio habuerit tres alias conditiones prout exiguntur ad iustitiam. 65

DISPVTATIO V.

An fuerit necessaria Incarnatio ad condignè satisfaciendum pro peccatis. 69

Sect. 1. Vtrùm possit homo condignè satisfacere pro peccatis propriis? referuntur variæ sententiæ. 70
2. Communis sententia de impotentia hominis puri ad satisfaciendum condignè pro culpa. 74
3. Modus hoc ipsum probandi ex infinitate peccati. 75
4. Explicatur & defenditur communis sententia & eius ratio. 82
5. Vtrùm pro peccato commisso absque aduertentia ad offensam Dei potuisset satisfacere purus homo. 86
6. Respondetur argumentis quę fiunt contra doctrinam sectionis præcedentis. 94
7. Vtrùm purus homo possit condignè satisfacere pro suo peccato veniali. 100
8. Vtrùm purus homo possit condignè satisfacere pro peccatis aliorum. 103

DISPVTATIO VI.

De sufficientia meritorum & satisfactionis Christi pro nostris peccatis. 108

Sect. 1. Vtrùm Christi satisfactio fuerit æqualis,& condigna pro nostris peccatis? ibid
2. Vtrùm sicut dignitas Christi auget valorem, ita maior gratia habitualis augeat valorem nostrorum operum. 115
3. Respondetur ad obiectionem positam, & aliorum solutiones refelluntur. 118
4. Vtrùm sicut ex maiori dignitate subiecti creseit præmium, sic ex maiori dignitate subiecti creseat pœna. 122

Digitized by Google

Index Disputationum, & Sectionum.

DISPVTATIO VII.

De motiuo quod de facto habuit Deus ad incarnandum. 124

Sect. 1. Sententia Scoti & S. Thomæ. ibid.
2. Proponuntur & dissoluuntur obiectiones contra conclusionem. 126
3. An possit stare superior doctina cum sententia negante in Virgine Deipara proximum debitum contrahendi peccatum originale. 129
4. Soluuntur aliqua argumenta contra doctrinam præcedentem. 133
5. Vtrùm Christus veniret propter sola peccata actualia sine originali, vel è contra. 135

DISPVTATIO VIII.

De meritis præcedentibus mysterium Incarnationis. 139

Sect. 1. Vtrùm humanitas Christi potuerit mereri vnionem ad Verbum. ibid.
2. An Christus per merita subsequentia mereri potuerit Incarnationem. 141
3. Vtrùm Incarnatio potuerit esse ex meritis congruis antiquorum Patrum. 143
4. An Patres antiqui meruerint de facto de congruo Incarnationem, vel eius circunstantias. 145
5. Vtrùm virgo Deipara meruerit Incarnationem vel eius circunstantias? refelluntur variæ sententiæ. 147
6. Referuntur & impugnãtur aliæ duæ recentiores sententiæ. 152
7. Probabilior solutio difficultatis. 158

DISPVTATIO IX.

Vtrùm vnio facta fuerit in natura? 163

Sect. 1. Quis fuerit in hoc puncto Eutych. error. ib.
2. Veritas Catholica Eutycheti contraria. 166
3. Dissoluntur argumenta contra doctrinam Catholicam. 168

DISPVTATIO X.

Vtrùm vnio facta fuerit in persona? Vbi, an Christus sit persona composita? 171

Appendix, vtrùm Christus sit diuinitas, & humanitas. 175

DISPVTATIO XI.

De vnione hypostatica & de termino Incarnationis. 177

Sect. 1. An & quid sit vnio hypostatica. ibid
2. Quis sit terminus Incarnationis. 181
3. An per vnionem dependeat humanitas Christi à Verbo diuino. 185
4. Vtrùm vnio duarum naturarum in Christo sit dicenda substantialis, essentialis, naturalis, & maxima vnionum. 186
5. Vtrùm gratia vnionis & habitualis sit naturalis homini Christi. 190
6. De subiecto vnionis. Explicatur difficultas & proponuntur variæ sententiæ. 192
7. Verior ratio cur Verbum non sit subiectum vnionis. 195

DISPVTATIO XII.

De termino vnionis ex parte assumẽtis. Vbi de supposito & subsistentia in communi. 197

Sect. 1. Subsistentia quid significet. Vbi de natura, supposito & hypostasi. ibid.
2. Vtrùm suppositum in creatis addat supra naturam aliquid positiuum ab ipsa distinctum. 198
3. Quid sit subsistẽtia, & quibus rebus cõperat. 202
4. Proponuntur & dissoluuntur obiectiones contra doctrinam præcedentem. 207
5. An Verbum assumpserit immediatè vnionem materiæ cum forma. 211
6. Vtrùm & quomodo possit eadem natura subsistere per plures subsistentias. 212
7. Explicantur aliæ difficultates circa naturam subsistentiæ. 215

DISPVTATIO XIII.

De termino assumptionis ex parte naturæ assumptæ. 220

Sect. 1. Qualem naturam humanam Verbum assumpserit? Vbi, an in Christo sint tres naturæ, ibid.
2. Vtrùm Verbum assumpserit hominem. 223
3. Vtrùm si Verbum assumeret plures humanitates, esset vnus homo, vel plures. 224

DISPVTATIO XIV.

De vnione hypostasis diuinæ cum sanguine Christi 227

Sect. 1 Referuntur variæ sententiæ circa Christi sanguinem. 228
2. Prima conclusio contra Durandum de vnione Verbi cum sanguine Christi. 229
3. Statuuntur aliæ duæ conclusiones. 234
4. Soluuntur argumenta contra doctrinam præcedentem. 238
5. Duæ reliquæ conclusiones statuuntur. 243
6. Decisio aliorum dubiorum pro complemento huiuus materiæ. 247
7. De censura aliarum sententiarum quid sentiendum. 250
8. De vnione Verbi diuini cum aliis humoribus, capillis, vnguibus, & accidentibus. 252

DISPVTATIO XV.

De ordine assumptionis partium inter se. 254

DISPVTATIO XVI.

De gratia Christi qua eius humanitas sanctificatur. 255

Sect. 1. Vtrùm Christi humanitas substantialiter sanctificeturratione vnionis. ibid.
2. Vtrùm Christi humanitas sancticetur formaliter per vnionem hypostaticam, an per naturam diuinam, vel per subsistentiam. 261
3. Vtrùm Christi humanitas sanctificetur infinitè simpliciter. 267
4. Aliæ difficultates circa doctrinam sectionis præcedentis. 272
5. Vtrùm Christus habeat gratiam habitualem. 274
6. Vtrùm

Digitized by Google

Index Disputationum, & Sectionum.

6. Vtrùm gratia habitualis in Christo sit infinita, vbi vtrùm habeat plenitudinem gratiæ. 276
7. Vtrùm Christus habuerit virtutes & dona. 278

DISPVTATIO XVII.

De gratia Christi prout est caput Ecclesiæ. 280

DISPVTATIO XVIII.

De scientia Christi in communi. 281

DISPVTATIO XIX.

De scientia beata Christi. 283

Sect. 1. An Christus viderit in Verbo omnia futura. 284
2. An cognouerit Christus etiam in Verbo infinitas substantias possibles. 290

DISPVTATIO XX.

De scientia infusa Christi. 293

Sect. 1. An & qualis fuerit scientia infusa in Christo. ibid.
2. De obiecto scientiæ infusæ. 299
3. An in vnione ipsa hypostatica, tanquam in medio potuerit Christus cognoscere mysterium Trinitatis. 303
4. De habitu necessario ad vsum huius scientiæ. 306
5. De habitu necessario ad vsum scientiæ infusæ. 309
6. De proprietatibus scientiæ iufusæ. 315

DISPVTATIO XXI.

De scientia acquisita Christi, 318

Sect. 1. An & ex quo tempore habuerit Christus scientiam acquisitam. ibid.
2. De obiecto scientiæ acquisitæ. 326
3. Qualis fuerit scientia acquisita Christi. 330

DISPVTATIO XXII.

De passionibus animæ Christi. 335

Sect. 1. An & quomodo fuerint in Christo passiones? Vbi etiam an habuerit tentationes, & pugnam internam. 336
2. De dolore & tristitia animæ Christi. 342
3. De timore animæ Christi. 350
4. De affectu admirationis. 361
5. De affectu iræ in Christo. 366

DISPVTATIO XXIII.

De communicatione idiomatum inter Deum & hominem 367

Sect. 1. Vtrùm & quomodo prædicata diuina dici possint de homine, & prædicata humana de Deo. 368
2. Quales sint hæ prædicationes, *Deus est homo, & homo est Deus.* 376
3. Vtrùm dici possit, *Deus factus est homo, & homo factus est Deus.* 379
4. Vtrùm Christus possit dici simpliciter creatura, vel saltem in quantum homo. 384
5. Vtrùm hęc propositio sit vera, *Christus incepit esse.* 365
6. Vtrùm Christus in quantum homo sit Deus, vel persona. 368

DISPVTATIO XXIV.

De vnitate Christi. An Christus sit vnus, vel vnum, an verò plures, vel plura. 370

DISPVTATIO XXV.

De voluntate Christi. Vtùm in Christo volũtas humana fuerit contraria voluntati diuinæ. 375

DISPVTATIO XXVI

De libertate & impeccabilitate Christi. 386

Sect. 1. Vtrùm fuerit, vel potuerit esse peccatum in Christo. ibid.
2. Vtrùm natura humana esset æquè impeccabilis si vniretur naturæ diuinæ media subsistentia creata. 384
3. Resoluuntur aliquot dubia ex doctrina præcedenti. 386
4. Vtrùm potuerit esse in Christo fomes, vel habitus vitiosi, vel aliquis actus malus ex obiecto. 389
5. Vtrùm potuerit humanitas Verbi peccare, ita vt dissolueretur vnio propter peccatum. 391
6. Quomodo stet impeccabilitas Christi cum eius libertate? referuntur aliquæ sententiæ. 395
7. Examinatur sententia, & solutio communis de libertate Christi. 399
8. Explicatur probabilior solutio difficultatis. 403
9. Respondetur ad argumenta cuiusdam Auctoris moderni contra nostram sententiam. 406
10. Vtrùm humanitas Christi potuerit elicere actũ minùs perfectum, omisso perfectioni. 409
11. Soluuntur aliquæ obiectiones contra doctrinam præcedentem. 413

DISPVTATIO XXVII.

De merito & oratione Christi. 418

Sect. 1. Per quos actus Christus meruerit. 419
2. Quid Christus sibi meruerit. 421
3. De his, quæ Christus aliis meruerit. 425
4. Quo tempore Christus meruerit, & an nunc oret in cœlo. 430

DISPVTATIO. XXVIII.

De subiectione & seruitute Christi. 433

Sect. 1. Quomodo Christus dicendus sit subiectus Deo, vel minor Deo ibid.
2. Sententia affirmans Christum esse propriè seruum. 435
3. Christum non esse propriè & strictè seruum, verior sententia affirmat. 437
4. Quo sensu alij Patres Christum seruum appellarint. 440
5. Vtrùm saltem cum reduplicatione possit Christus dici seruus. 444
6. Dissoluuntur argumenta contra nostram sententiam. 446

DISPV

Index Disputationum,& Sectionum

DISPVTATIO XXIX.

De sacerdotio Christi & officio Mediatoris. 447

Sect. 1. An & quid sit sacerdotium in Christo, & cuius potissimũ naturæ ratione illi cõpetat. ibid.
2. De effectu sacerdotij, & an pro se ipso etiam obtulerit sacrificium. 450
3. Quomodo Christus sit sacerdos secundùm ordinem Melchisdech. 454
4. De officio Mediatoris. 457

DISPVTATIO. XXX.

De regno & dominio temporali Christi. 458

Sect. 1. An & quale regnum habuerit Christus vt homo. ibid.
2. De dominio Christi circa res singulas vniuersi. 460

DISPVTATIO XXXI.

De adoptione Christi. 463

Sect. 1. Supponuntur aliqua faciliora & communiora in hac controuersia. 464
2. Qua ratione Christo vt homini competat esse filium naturalem Dei? referuntur variæ sententiæ. 465
3. Explicatur & defenditur sẽtẽtia probabilior. 467

DISPVTATIO XXXII.

De prædicatione Christi. 470

Sect. 1. Quid dicendum sit de hac propositione, *Christus est prædistinatus.* ibid.
2. Vtrùm dici possit, *hic homo*, vel Christus prædestinatus est filius Dei. 472
3. Vtrùm Christus, vel eius humanitas dicatur prædestinata ad gloriam? resoluntur etiam alia dubia circa eandem materiam. 476

DISPVTATIO XXXIII.

De adoratione in communi. 480

Sect. 1. Quid & quotuplex sit adoratio. ibid.
2. Quos & quales actus includat adoratio. 483

DISPVTATIO XXXIV.

De adoratione latriæ propria Dei. 487

Sect. 1. Expediuntur aliqua dubia circa adorationem latriæ. ibid.
2. Vtrùm Christus in quantum homo adoretur latria. 492

DISPVTATIO XXXV.

De cultu dulia perfecta & absolutæ. 497

Sect. 1. De cultu & adoratione Sanctorum. ibid.
2. De adoratione Virginis Deiparæ. 502
3. Vtrùm Christi humanitas prout præcisa à Verbo possit adorari adoratione duliæ. 504

DISPVTATIO XXXVI.

De cultu & adoratione imaginum. 512

Sect. 1. Vtrùm liceat imagines Dei & Sanctorum depingere, & in templis collocare. ibid.
2. Vtrùm imagines Dei & Sanctorum sint adorandæ. 515
3. Vtrùm possit adorari imago, non adorato in recto exemplari. 516
4. Respondetur ad argumenta contra nostram sententiam. 522
5. Infertur ex dictis resolutio aliquorum dubiorum. 525

DISPVTATIO XXXVII.

De adoratione quæ competit reliquijs, & rebus alijs. 529

Sect. 1. Vtrùm omnes res mundi possint adorari. ibid.
2. Vtrùm & quomodo sint adorandæ reliquiæ. 531
3. Qualis cultus reliquiis tribuendus sit. 534
Appendix de adoratione crucis. 537
4. De adoratione Eucharistiæ, vtrùm debeat, vel possit adorari sub conditione. 538

F I N I S.

DISPV

Digitized by Google

DISPVTATIONES
DE MYSTERIO
INCARNATIONIS
In tertiam partem D. THOMÆ quæſt. 1. & ſequentibus.

AGIT S. Thomas de myſterio Incarnationis 3 part. ſuæ ſummæ; quia licet de prædicatis, ſeu attributis Dei egerit 1. part. atque etiam de communicatione qua Deus ſe per creationem rebus omnibus communicauit, hunc tamen communicationis modum per hypoſtaticam vnionem meritò in vltimũ locum ſeruauit, tum quia Incarnatio facta eſt in remedium peccati, & vt homo ad ſuum finem reduceretur, à quo per culpam receſſerat; ideò prius de fine hominis, de receſſu ab ipſo per peccatum, & de acceſſu per gratiam agit, poſtea de Chriſto Redemptore, qui hominem ad Deum reduxit, diſputat; tum etiam, quia Incarnatio eſt ſubſtantialis, & ſumma Dei communicatio ad humanitatem; ideò priùs de communicatione per creationẽ; deinde de communicatione per gratiam, per beatitudinem, & denique de communicatione per vnionem tractat. Addunt aliqui Chriſtum eſſe compoſitum ex verbo, & humanitate: quare ordo doctrinæ exigebat, vt priùs de partibus ſecundùm ſe, poſtea de compoſito ageretur.

Incarnatio in quem finem facta.

Incarnatio quid.

Myſterium hoc aliquando dicitur *humanatio, incorporatio*, &c. communiter tamen *Incarnatio*, quæ vox à Patribus meritò inducta fuit de nouo ad experimendum nouum, quod creauit Dominus. Significat autem hæc vox plus quam ſonat; ſcilicet non ſolum vnionem ad carnem, quæ eſt pars humanitatis, ſed ad totam naturam, quæ per ſynecdochem per vnam partem intelligitur, & quidem per partem ignobiliorem, vt magis commenderetur dignatio Dei erga homines, iuxta illud Ioann. 1. *Verbum caro factum eſt*, vbi non homo, neque anima, ſed caro nominatim Verbo tribuitur; atque etiam vt offenderetur, carnem Chriſti non eſſe phantaſticam, contra Manichæos, ſine vt conſtaret etiam carnem noſtram non eſſe malam, vt notauit Cyprian, *ſerm. de corpore Chriſti.* Cyprian.

Myſterium hoc variè nominatum.

Incarnationis ratio.

Cur S. Thomas non egerit ſeorſim de poſſibilitate Incarnationis, ratio in promptu eſt, quam reddit Suarez in præſenti, ne cogeretur, poſtea acturus de vnione hypoſtatica, repetere eandem doctrinam, tota enim poſſibilitas myſterij pendet ex ſolutione argumentorum, quæ ibi fiunt contra eſſentiam, & conceptum huius vnionis. S. Thom.

DISPVTATIO I.

De cognoſcibilitate, & conuenientia Incarnationis.

SECTIO I. *Quid potuerit Angelus naturali lumine cognoſcere de poſſibilitate Incarnationis?*

SECT. II. *De conuenientia Incarnationis.*

NON potuiſſe naturali lumine humano cognoſci poſſibilitatem Incarnationis, certum eſt apud omnes, & conſtabit ex iis, quæ de lumine Angelico dicemus, de quo maius dubium eſſe poteſt. *Incarnationis poſſibilitas.*

SECTIO I.

Quid potuerit Angelus naturali lumine cognoſcere de poſſibilitate Incarnationis.

HOc ergo ſuppoſito, quæri ſolet, an ſeclusa reuelatione, poſſit naturali lumine ſaltem Angelico cognoſci poſſibilitas Incarnationis? Supponimus pro certo, non poſſe naturali lumine euidenter conſtare impoſſibilitatem huius myſterij: non enim poteſt euidenter conſtare aliquid falſum, quale eſt dicere impoſſibile id, quod

1 *Quomodo ergo ſit poſſibilis ſuppoſitio.*

Card. de Lugo de Incarnat.

quod re vera factum eſt Eſt etiam certum, aut ferè certum, non poſſe naturali lumine euidenter conſtare poſſibilitatem Incarnationis. Ad quod probandum afferuntur plura loca Scripturæ, & Patrum, quæ videri poſſunt apud Suarez *in præſenti diſp. 3. ſect. 1.* & Valentiam *in præſenti diſp. 1. quæſt. 1. punct. 2.* quale eſt illud *ad Epheſ. 3.* vbi appellatur *Sacramentum abſconditum a ſæculis in Deo*; ad Coloſſ. 1. *Myſterium abſconditum à ſæculis in generationibus.* 1. Cor. 2. *Sapientia in myſterio, quæ abſcondita eſt*, & in hoc ſenſu intelligunt illud Iſai. 53. *Generationem eius quis enarrabit?* & alia plura Patrum teſtimonia, quæ tranſcribere non oportet: ipſis tamen addi poſſunt Cyrill. Alex. 5. *in Ioann. c.* 2. Concil. Epheſ. *can.* 13. vbi dicitur, Vnio *hæc ineffabilis, & indeprehenſibilis*, ſeu incomprehenſibilis; Chryſoſt. *tom. 2. homil. 4 in Matthæum*, ſuper illa verba: *Inuenta eſt in vtero habens de Spiritu ſancto*, vbi inter alia ſic habet: *quem cunulum non excedunt furoris qui ineffabilem illam generationem Dei humanis vel cogitationibus inueſtigari putant, vel vocibus indicari? Non enim Gabriel Archangelus, nec Euangeliſta Matthæus, amplius hinc quippiam ſignificare potuerunt, niſi tantummodo quod eſſet ex ſpiritu. Qualiter verò ex ſpiritu, & quonam modo, horum certè nullus expoſuit neque enim erat omninò poſſibile.* Idem dixerat *homil. 2.* paulò poſt principiũ: quo etiam modo loquuntur alij Patres paſſim.

Suarez. Valentia. Cyrill. Alex. Cõc. Epheſ. Chryſoſt.

Addunt aliqui, non poſſe intellectum creatum ſuis viribus relictum probabiliter iudicare poſſibilitatem Incarnationis. Ita Suarez *vbi ſuprà §. quarta ratio*. nam modus loquendi Patrum, & rationes, quibus cognitio euidens impugnatur, videntur contra aſſenſum etiam probabilem militare.

2 *Aſſertionis ratio prima.*

Prima ratio eſt, quia fateri debemus, aliqua eſſe Deo poſſibilia, quæ non poſſint ab intellectu creato inueniri, nec in eius aſſenſum cadere: hoc enim etiam videmus in artifice humano, qui ſi arte ſatis valeat, & ingenio, machinas tanti artificij fabricat, vt non poſſent vllo modo venire in cogitationem alicuius ruſtici, & imperiti hominis. Quot enim ruſticos inuenires, qui ſuſpicari non poſſent, nauem omnibus ſine velis, & remis poſſe pro arbitrio naucleri duci, vel fieri alia, quæ ab Archimede ingenij, & artis virtute facta fuerunt? Cùm ergo Deus maiori planè infinities exceſſu ſuperet captum humanum, vel Angelicum, negari non poteſt plura poſſe a Deo fieri, quæ in noſtram, vel Angelicam etiam mentem venire nõ poſſunt. Quod autem aliud opus ita diuino ingenio, & ſapientia dignum inueniri poterit, ſicut myſterium hoc Incarnationis? quod idcirco appellatur in verbo Dei Iſai. 12. *Notas facite in populis adinuentiones eius*; & *Ieremiæ* 31. appellatur nouum propter ſuam nouitatem: *Nouum fecit Dominus ſuper terram: fœmina circundabit virum*, &c. & eã etiam de causã per antonomaſiam appellatur *conſilium Dei*, iuxta illud *Iſai. 9.* vbi pro illis verbis noſtræ vulgatæ, *Vocabitur nomen eius admirabilis, conſiliarius*, Septuaginta legunt, *magni conſilij Angelus*: per magnum autem conſilium intelligunt Incarnationem Tertull. *lib. de carne Chriſti*, Athanaſius *lib. de beat. ſila* Iuſtin. *Apolog. 2.* Hilar. *4. de Trinit.* Videatur Leo de Caſtro, & Galatinus *lib. 3. cap. 19.*

Incarnatio. Dei admiſ. in actum. Dicitur etiã Nouum.

& Cõſilium Dei.

Tertull. Athanaſ. Iuſtinus. Hilar. Leo de Caſt. Galatin.

3 Hæc prima ratio licet plauſibilis ſit, ſi tamen ad ſcholaſticam trutinam reuocetur, non videtur ſatis efficax; poſſet enim aliquis concedere plura eſſe poſſibilia, quæ in Angeli mentem non veniant, licèt poſſibilitas vnionis hypoſtaticæ ab ipſo poſſit cognoſci; quia licèt hoc opus mirabilius ſit, & perfectius; cùm tamen Angelus habeat ſpecies vtriuſque extremi, poterit ſaltem per diſcurſum in aliquam cogitationem venire de vnione: videns enim, naturam humanam terminari de facto ſubſiſtentia propria creata diſtincta ex natura rei; ſciens aliunde, Deum eſſe in ſe ſubſiſtentem, ſiue vna, ſiue multiplici ſubſiſtentia; poſſet cogitare, & dubitare, an poſſet ſubſiſtentia diuina ſupplere reſpectu naturæ humanæ munus illud terminandi, quod præſtat ſubſiſtentia creata. Sicut de facto ex eò, quòd ſciamus, Deum habere intellectionem infinitam, & hominem eſſe capacem intelligendi, dubitant Theologi, an de potentia abſoluta poſſet intellectus Dei reddere hominem formaliter intelligentem. Habita enim notitia vtriuſque extremi, facile eſt cogitare, & dubitare de vnione, & connexione vtriuſque. Vnde ad exemplum artificis creati reſponderi poſſet, ruſticum non cogitare de artificio, cuius ſpecies non habet; ita etiam Angelus non dubitat modò de aliquibus operibus poſſibilibus Dei, quorum ſpecies non habet, nec alias, à quibus poſſit excitari: ad cogitandum verò de Incarnatione habet ſpecies, vt vidimus, quatenus ex iis, quæ cognoſcit, poteſt in Angelo excitari talis cogitatio. Dici tamen poteſt meritò opus admirabile, adinuentio Dei, &c. quia ij etiam, qui ſpecies habent rerum, quæ poſſunt excitare illam cogitationem, adhuc inuenirent tot difficultates in eo obiecto, vt difficile poſſent induci ad credendum eius poſſibilitatem, vt poſtea videbimus, & multo minùs ad credendum eius futuritionem.

Refellitur dicta ratio

4 *Ratio ſecunda.*

Secunda ratio eſſe ſolet, quia hoc myſterium eſt omninò ſupernaturale, & nullo modo continetur in principiis naturæ. ergo non eſt modus cognoſcendi illud per merum lumen naturæ. *Euertitur.* Hæc ratio debilior eſt. nam licet ens ſupernaturale non poſſit in ſe quidditatiuè, & perfectè cognoſci naturaliter: poteſt tamen per aliud, & imperfectè cognoſci naturaliter. Ratio autem differentiæ eſt clara, quia ad cognitionem quidditatiuam, & in ſe, prærequiritur ſpecies quidditatiua illius obiecti; ſpecies verò quidditatiua obiecti ſupernaturalis, eſt etiam ſupernaturalis; omnis enim ſpecies quidditatiua ſupponit, connaturaliter loquendo, ſuum obiectum, vt alibi probabimus in materia de Angelis. Cùm ergo ſpecies quidditatiua obiecti ſupernaturalis pendeat ab exiſtentia illius obiecti, quod non poteſt naturaliter exiſtere; conſequens eſt quòd ipſa etiam ſpecies ſit ſupernaturalis, & per conſequens indebita intellectui naturali. At verò ad cognitionem minùs perfectam ſufficit ſpecies, quæ non ſit quidditatiua, ſed quaſi aliena, quatenus ex aliis, quæ naturaliter cognoſcimus, poſſumus deuenire in cognitionem alicuius entis ſupernaturalis, ſaltem quoad eius poſſibilitatem; ſic enim ex cognitione omnipotentiæ Dei, quæ naturaliter cognoſci, & demonſtrari poteſt, poſſumus per diſcurſum cognoſcere, ipſum poſſe facere aliquid ſupra vires totius naturæ: ipſum, v.g. poſſe reuocare mortuos ad vitam, poſſe conſer nare

Digitized by Google

seruate accidentia sine subiecto, quæ conseruatio videtur planè in sua entitate supernaturalis, & sic de aliis; cur ergo similiter non posset Angelus ex iis, quæ naturaliter cognoscit, discurrere ad cogitandum de possibilitate vnionis inter naturam humanam, & personalitatem diuinam?

5. *Ratio tertia.* Tertia ratio est, quia personalitas Verbi nullo modo est cognoscibilis à creatura sine Dei reuelatione: omnis enim cognititio Dei ex creaturis solùm ostendit, Deum esse creatorem, omnipotentem, vnum, &c. non tamen esse trinum. Quomodo ergo posset Angelus cognoscere naturaliter possibilem esse vnionem Verbi diuini, cum natura humana? Hæc ratio probat, non posse naturaliter cognosci Incarnationem, qualis de facto est, scilicet prout terminatur vnio ad personalitatem relatiuam Verbi; non tamen probat, non potuisse cognosci Incarnationem, prout solùm dicit vnionem naturæ humanæ cum personalitate diuina, præscindendo ab eo, quòd personalitas in Deo sit vna, vel multiplex; sit absoluta, vel relatiua. nam Philosophi etiam gentiles cognoscebant naturaliter, Deum esse personam, & in hoc non errabant, licèt ignorarent, qualem personalitatem haberet. Cur ergo Angelus non posset cogitare de vnione inter naturam humanam, & personalitatem infinitam diuinam, atque adeò cognoscere Incarnationem Dei sub conceptu communi Incarnationis diuinæ?

Probatio ex ratione.

6. *Ratio quarta.* Quarta ratio est, quia ea omnia, quæ Angelus naturaliter cognoscit, potiùs suaderent, impossibilem esse talem vnionem; nam videt naturam creatam terminari per substantiam modalem, atque adeò, sicut quantitas non potest conseruari sine aliqua figura, nec corpus sine aliqua vbicatione modali; sic iudicaret, naturam humanam non posse conseruari sine aliqua subsistentia modali: nec magis veniret in eius mentem, posse suppleri subsistentiam illam modalem & propriam, per subsistentiam alienam, quàm posse figuram, vel vbicationem modalem propriam, suppleri per figuram, vel vbicationem alienam.

7. *Diluitur.* Hæc etiam ratio difficilis est. nam in primis iuxta probabilem satis sententiam natura humana potest diuinitùs existere absque vlla subsistentia positiua propria, vel aliena. Quòd si hoc ita est, non apparet, cur Angelus hoc ipsum naturaliter ignoraret: eo enim ipso quòd comprehendit entitatem aliquam, debet cognoscere dependentiam omnem essentialem, vel naturalem, quam habet: sicut eo ipso quòd comprehendit entitatem aliquam modalem, cognoscit, illam esse modum talis rei, & habere dependentiam essentialem, quâ essentialiter exigit non esse sine illa; & eo ipso quòd comprehendit entitatem realem, quæ non sit modus, cognoscit, illam non esse modum, sed rem, & per consequens non repugnare essentialiter separationi ab aliis: alioquin si hæc non cognosceret, non comprehenderet modum, vt modum, nec rem, vt rem; hæc enim sunt prædicata realia intrinseca in illis. Si ergo fateri debemus, Angelum comprehensa entitate reali accidentali; v. g. cognoscere, ipsam non habere dependentiam essentialem à subiecto, debemus etiam à fortiori fateri, quando comprehendit naturam humanam, cognoscere illam non habere dependentiam essentialem à subsistentia, sed posse esse diuinitùs sine illa. Alioquin minùs comprehendit naturam humanam, quàm accidentia realia, in quibus (vt vidimus) cognoscit hoc prædicatum, in quo fundant carentiam dependentiæ essentialis à subiecto. Si autem semel admittas, Angelum comprehendendo naturam humanam cognoscere, illam non exigere essentialiter subsistétiam propriam, quia quidquid sit, an possit natura humana diuinitùs existere absque omni subsistentia, certum est, ipsam posse esse sine subsistentia propria: ergo Angelus non videt in illa aliquam exigentiam essentialem, qua essentialiter exigat subsistentiam propriam. Hinc autem facile posset cogitare, an posset terminari per subsistentiam diuinam. Nec obstare videntur exempla adducta de figura, & vbicatione: quia quod attinet ad figuram, certò sciret Angelus, quantitatem non posse terminari per figuram diuinam, cùm Deus non habeat figurem. An verò creatura posset vbicari per vbicationem diuinam; fortasse etiam non dubitaret, eo quòd sit aliqua repugnantia specialis, quam Theologi etiam inuenire conantur, de quo dicemus *infra disp. 16. sect. 1.* & certè Angelus clariùs, & meliùs eam repugnantiam penetrabit: quòd si ea non appareat, dubitaret etiam, naturaliter loquendo, de illo, an posset fieri, quòd creatura vbicaretur per vbicationem diuinam? Quod idem dicendum est circa illud dubium, an creatura posset vbicari per vbicationem creatam alienam, vel an quantitas posset figurari per figuram creatam alienam. Si enim aliqua repugnantia clara Angelo occurrat, non dubitabit de his, licèt dubiter de subsistentia, vbi eam repugnantiam non videret: si autem non appareret ei maior repugnantia in iis, quàm in subsistentia, tunc de illis etiam cogitaret, & dubitaret sicut de ista.

8. Hæc mihi probant, Angelum suæ naturæ relictum non fore tam alienum à suspicione vnionis hypostaticæ, vt aliqui volunt. Multa enim sunt, quæ quotidie humanum ingenium propria inuestigatione inquirit; multa sunt, de quibus dubitat in ordine ad potentiam Dei absolutam; multò plura Angelicum ingenium inueniret, de quibus dubitando inquireret. Fortasse tamen suspenderet in hac quæstione assensum, quia licèt repugnantiam non inueniret; hæreret adhuc dubitabundus in illo vnionis genere, eo quòd vniones aliæ, quas naturaliter cognoscebat, eius rationis essent, vt connecterét duo extrema, quorum singula semper ipsa coniunctione perficerentur; ita vt nullum extremum inueniretur in natura vniuersa vnibile, quod non esset etiam perfectibile, quod non esset in se imperfectum, & incompletum, complebile autem per coniunctionem cum alio. Dubitaret itaque meritò Angelus, an Deus qui in se essentialiter est omnino completus, & nullius perfectionis, aut complementi indigens, capax esset vnionis, dubitaret, an ex duobus entibus, quorum vnum esset ens actu completum, posset resultare aliquid per se vnum: huius enim vnionis non inueniret exemplum, imò cæteras vniones sciret esse ex sua essentia nexum duorum entium incompletorum, vt ex iis fieret aliquod ens integrum, & perfectum.

Digitized by Google

9 *Authoris concluſio.*

Hac ergo de cauſa, quidquid ſit de poſſibilitate aliorum entium ſupernaturalium, de quibus in propriis ſingulorum materiis, vel etiam in materia de Angelis, tractari ſolet; de hoc tamen myſterio Angelus proprio lumine adeò parum cognoſceret, vt meritò dicatur ipſum latuiſſe, atque ideò adinuentionem fuiſſe ipſius Dei, & nouum aliquid in terra creatum: licèt illa loca Iſaiæ, & Ieremiæ in ſenſu litterali aliter ab aliquibus intelligantur. Imò (vt hoc obiter dixerim) non potuit eſſe nouum Incarnationis myſterium Angelis, quando factum eſt: ſiquidè ab initio cognouerant per Dei reuelationem, futurum vnum hominem Deum caput omnium hominum, & Angelorum, vt ſentiunt quamplures, qui noſtram ſententiam amplectuntur in tractatu de Angelis. Interim videatur Suarez *lib. 7. de Angelis cap. 13. num. 13.* & Granado *ibi tract. 13. diſp. 2. ſect. 4.* Certè S. Ambroſ. *lib. 4. in Lucam in cap. 4.* ſuper illa verba Diaboli ad Chriſtum, *Si Filius Dei es*, omninò ſupponit, Diabolũ notitiam habuiſſe futuræ Incarnationis, licèt non illius circumſtantiæ carnis paſſibilis. *Quid ſibi vult* (inquit) *talis ſermonis exordium: Si Filius Dei es; niſi quia cognouerat, Dei filium eſſe venturum, ſed veniſſe per hanc infirmitatem corporis non putabat?* Potuit ergo notitiã aliquam habere, ſeu dubitationẽ circa poſſibilitatem vnionis, licèt determinatè iudicium non ferret ſecluſa reuelatione, neque etiam poſt reuelationẽ, modum & circumſtantias in particulari cognoſceret.

Suarez. Granado. Ambroſ.

Suppoſitio.

SECTIO II.

De conuenientia Incarnationis.

10 S. Thom.

DE hoc agit optimè S. Thom. in præſenti *quæſt. 1. art. 1.* & adducit multas conuenientias huius myſterij, quas latiùs proſequitur P. Suarez *ibi diſp. 3. ſect. 3.* Ideo breuiter eas inſinuabimus, addentes nonnihil, quo quæ ab iis dicta ſunt aliquantulùm locupletentur. Primò igitur Incarnatio fuit conueniens in ordine ad Deum, cuius perfectiones maximè ſplendent in hoc myſterio, iuxta illud Pauli ad Titum 2. *Apparuit gratia Dei*; & cap. 3. *Apparuit benignitas, & humanitas*, &c reſplendet nimirum charitas Dei, Ioann. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret*; ad Rom. 5. *commendat charitatem ſuam*, &c. hoc enim propriũ amoris eſt, vt vniat, & coniungat ſe cum re amata, iuxta Dionyſ. *de diu. nom. cap. 4.* Non potuit autem maior vnio excogitari inter Deum, & hominem, quàm iſta, per quam factum eſt, vt Deus ſit homo, & homo Deus: quare in hoc caſu re ipſa obtinetur id, quod inter amicos volebat Ariſtophanes, vt refert Ariſtot. 2. *polit.* & S. Thom. 1. 2. *quæſt. 28. art. 1. ad 2.* quòd amicus dicere poſſit de amico, *eſt alter ego*. Videatur Auguſt. 13. *de Trinit. cap. 10. & 11. & de catechizandis rudibus, c. 4.* Damaſc. *lib. 3. c. 1.*

Suarez.

Conueniẽtia Incarnationis ad Deũ.

Dionyſ.

Ariſtot. S. Thom. Auguſt. Damaſc.

11 Bernard. S. Leo. Damaſc. Driedo.

Sapientia item reſplendet in artificio illius admirabilis compoſiti, & in modo ſuperandi & eludendi Dæmonis artes de quo videri poſſunt Bernard. *ſerm. 1. de annunt.* S. Leo *ſerm. 1. de natali Chriſti.* Damaſc *lib. 3. c. 27.* Driedo *lib. de redemptione generis humani.* Reſplendet Dei potentia in nexu duplicis extremi adeò diſtanti, Dei cum humanitate, ſummi Spiritus cum infima materia, iuxta illud Luc. 1. *Fecit potentiam in brachio ſuo*, de quo videri poſſunt Bernard *ſupra, & ſerm. 3. de vigilia Natalis*, Auguſt. *ſerm. 9. de natali Domini*, qui eſt tertius de tempore, *& ſerm. 15. de temp.* Iuſtitia etiam maximè elucet in ſolutione pretij rigoroſi pro peccato, iuxta illud ad Roman. 3. *Quem propoſuit Deus propitiationem per fidem in ſanguine ipſius ad oſtenſionẽ iuſtitiæ ſuæ*, &c. De quo videatur Iuſtinus *de recta confeſſ. fidei*, & Auguſt. 13. *de Trinit. c. 13.* Leo *ſerm. 1. de Natali.* Euſeb. Emiſſen. *ſerm. 6. de Paſchate*, Anſelm. *lib. 1. cur Deus homo, à cap. 4.*

Bernard. Auguſt. Iuſtinus. Auguſt. S. Leo. Euſebius. Anſelmus.

Deinde fuit conueniens Incarnatio naturæ humanæ, cui attulit incredibilem perfectionem, & excellentiam, omnia ſcilicet bona, quæ venerunt illi ſimul cum hac vnione. Honor ſummus, & dignitas ad cultum latriæ; valor infinitus in meritis, & in ſatisfactione, ſedes ad dexteram Dei; plenitudo gratiæ, & gloriæ, potẽtia ad miracula omnia, theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ Dei.

12 *Conueniẽtia Incarnationis ad naturam humanam.*

Fuit etiam conueniẽtiſſima toti generi humano, in quod hæc etiam bona aliquo modo redundarunt: Honor ſcilicet propter coniunctionem cognationis, & conſanguinitatis cum Deo; de quo Cyrill. *catecheſi 4.* Vnde Auguſt. in manuali c. 26. *vt homines* (inquit) *ex Deo naſcerẽtur, primò ex ipſis natus eſt Deus*; honor item ex eo quòd caput Angelorũ, & hominum homo ſit, de quo Suarez *dicta ſect. 3.* & ponderari poſſunt verba Pauli *ad Epheſ. 4. & ad Coloſſ. 1.* vtilitas deinde maxima, cùm Chriſtus factus ſit nobis ſapientia, iuſtitia, & ſanctificatio; quæ perſequitur Suarez *vbi ſupra*, & videri poſſunt Auguſt. *lib. de Agone Chriſtiano, c. 11.* & Irenæus *lib. 5. contra hæreſes, c. 1.* Denique hinc habuit Eccleſia ſummum Sacerdotem digniſſimum, qui ſacrificio expiaret populi peccata; habuit ſacramenta, in quibus hauriuntur aquæ gratiæ cum gaudio de fontibus Saluatoris, Iſai. 12.

13 *Conueniẽtia Incarnationis ad totum genus humanum.* Cyrillus. Auguſt. Suarez. Auguſt. Irenæus.

Fuit item conueniens Incarnatio toti vniuerſo; tum quia omnes mundi creaturæ videntur eſſe in homine, qui eſt paruus mundus; vnde aſſumẽdo humanitatem dicitur Deus *inſtauraſſe omnia* ad Epheſ. 1. & *Iſai. 10.* dicitur *conſummatio abbreuiata*; tum etiam, quia ad perfectionem vniuerſi ſpectabat, vt ſiquidem dantur in nobis tres eſſentiæ in tribus ſuppoſitis, & in Deo tria ſuppoſita in vna eſſentia, darentur etiam tres eſſentiæ in vno ſuppoſito, vt in Chriſto datur diuinitas, corpus, & anima. Videatur Bernard. *ſerm. 3. in vigilia natalis Domini, & lib. 5. de conſiderat. ad Eugen.* Auguſt. *dicto lib. 13. de Trinit. c. 17.* Innocent. 4. *de myſterio altaris c. 11.* Damaſcen. *lib 3. cap. 5.*

14 *Conueniẽtia Incarnationis ad totum vniuerſum.* Bernard. Auguſt. Innocent. Damaſc.

Vltimò fuit conueniẽtiſſima Incarnatio ad redemptionem generis humani; de quâ conueniẽtia videri poſſunt Leo Papa *ſerm. 5. 12. & 14. de paſſione.* Irenæus *lib. 5. c. 1.* Auguſt. *dicto lib. 13. de Trinit. à c. 10 ad 18. & de catechizandis rudibus, c. 4. & ſerm. 3. & 13. de tempore.* Theodoretus *dialog. 2. & 3.* Anſelm. *lib. 2. cur Deus homo, à c. 18.* Driedo *tract. 1. de redemptione generis humani.* Ratio autem eſt clara, quia hoc modo conciliatæ ſunt optimè iuſtitia, & miſericordia Dei, quæ aliàs occaſione peccati videbantur diſcordes, cum iuſtitia exigebat vindictam, & miſericordia veniam

15 *Conueniẽtia Incarnationis ad redemptionem generis humani.* S. Leo. Irenæus. Theodoret. Anſelm. Driedo.

Digitized by Google

veniam. Hac verò ratione *miſericordia, & veritas obuiauerunt ſibi: iuſtitia & pax oſculatæ ſunt.* Iuſtitiæ enim ſatisfactũ eſt ſuperabundanter, cùm Deus proprio filio ſuo non pepercerit; ſed propter peccata populi ſui tradiderit illum in mortem. Vnde Auguſt. dicto lib. 13. cap. 13. *Placuit* (inquit) *Deo non potentiâ, ſed iuſtitiâ Diabolum vinci, vt homines imitantes Chriſtũ, iuſtitiâ quærerent Diabolum vincere, non potentiâ.* Videatur Bernard *ſerm. 1. de Annũciat.* Miſericordia etiam potiſſimum locum habuit in hoc negotio, iuxta illud Lucæ 2. *Recordatus miſericordiæ ſuæ*; tota enim pretij abundantia ad ſoluendum miſericorditer nobis data eſt: in quo magis ſplendet miſericordia, quàm ſi gratis condonarentur nobis peccata; melius enim eſt nobis ſoluere condignè pro illis, quàm ſine pretio veniam accipere. Vnde Anſelmus lib. 2. cur Deus homo, cap. 20. *Quæ maior* (inquit) *concordia iuſtitiæ, & miſericordiæ poteſt excogitari, quàm vt Pater æternus peccatori vnde ſe redimat non habenti dicat: Accipe vnigenitum meum, & da pro te; & ipſe filius: Tolle me, & redime te? Quid etiam iuſtius, quam vt ille cui datur pretium maius omni debito, ſi debito datur affectu, dimittat omne debitum?*

Auguſt. Bernard. Anſelmus.

16 Quòd verò conuenientiſſimum fuerit, ſatisfactionem hanc fieri per naturam humanam, conſtat, quia decebat, peccatum ab homine admiſſum, per hominem expiari; quia (vt ait Auguſtinus *dicto lib. 13. cap 17.*) *pertinebat ad iuſtitiam bonitatémque creatoris, vt per eandem rationalem creaturã ſuperaretur Diabolus, quam ſe ſuperaſſe gaudebat.* Hæc etiam proportio inuenitur in modo ſoluendi, vt adducto Bernardo notauit Bonauentura *in cap. 1. Lucæ*, in illa verba *In menſe autem ſexto. Placuit* (inquit) *Deo eodem modo, & ordine ſibi reconciliare hominem, quo nouerat cecidiſſe.* quam proportionem exemplificat idem S. Doctor inferiùs in eo quòd *primus homo* (inquit) *ſexta die eſt conditus; ideo & & Chriſtus venit ſexta ætate, & ſexto numero annorum, & ſexto menſe conceptus*, (ſcilicet à conceptione Ioannis,) *& ſexta feria paſſus, & ſexta hora in cruce ſuſpenſus*, &c. His addi poteſt, ſicut primus homo appetiit æqualitatem Dei, ſic Chriſtus cùm in forma Dei eſſet, exinaniuit ſe, formam ſerui accipiens. Primus homo peccauit in ligno, vt, ſicut obſeruauit Eccleſia, vnde mors oriebatur, inde vita reſurgeret, & qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur. Primus homo, vt multi volunt, creatus eſt hora tertia, Chriſtus damnatus hora tertia: ille peccauit hora ſexta, Chriſtus hora ſexta crucifigitur: ille eiicitur è paradiſo hora nona, hac eadem Chriſtus moriens apetuit paradiſum. Has & ſimiles proportiones conſiderant Patres, & Doctores in hoc myſterio.

Bonauent.

Argumenta aliqua, quæ contra conuenientiam huius myſterij fieri ſolent, proponit, & ſoluit bene Suarez. Vide illum. Vnica reſtat obiectio difficilis ſumpta ex maxima conuenientia huius medij, quam ex profeſſo examinare oportet in ſequentibus.

Card. de Lugo de Incarnat.

DISPVTATIO II.

Vtrùm Incarnatio fuerit Deo neceſſaria?

SECTIO I. *An ſumma conuenientia Incarnationis neceſſitauerit Deum ad eam volendam?*

SECTIO II. *Reſpondetur ad argumenta contra doctrinam præcedentem.*

SECTIO III. *Duæ aliæ difficultates proponuntur pro neceſſitate Incarnationis.*

SECTIO IV. *Soluitur ſecunda difficultas ſuprà poſita.*

SECTIO V. *Proponuntur rationes, quibus quidam Auctor modernus impugnat doctrinam noſtram.*

VIA hæc materia latiſſima eſt, operæ pretium erit, eas ſolùm quæſtiones ex profeſſo diſputare, quæ magis magiſtrum exigunt; reliquas, quæ eruditionem continent, vel metam controuerſiam cum hæreticis, ad auctores remittere, qui de iis latè, & etuditè ſcripſerunt, præſertim ad eos, qui præ manibus omnium habentur, Suarez, & Vaſquez *in præſenti*. Omitto igitur quæſtionem de exiſtentia huius myſterij, an venerit Meſſias? an Chriſtus Dominus ſit verè Deus, & homo? ſolùm diſputo, an fuerit neceſſe Deum incarnari? & quidem poſſumus inquirere vel de neceſſitate ſimpliciter, an ſcilicet ſuppoſito peccato Deus potuerit carnem aſſumere, & non aſſumere, vel etiam de neceſſitate ſecundùm quid, an ſcilicet ad ſoluendum peccatum fuerit neceſſaria Incarnatio; vel ſaltem ad condignè ſatisfaciendum pro illo, vel denique ad ſatisfaciendum ex rigore iuſtitiæ: quibus omnibus quæſtionibus locum præſtat S. Thom. *in præſenti quæſt. 1. art. 1. & 2.* vbi docet Incarnationem non fuiſſe neceſſariam, fuiſſe tamen medium conuenientius ad noſtram redemptionem. In hac ergo diſputatione agemus de neceſſitate ſimpliciter, poſtea verò de aliis.

S. Thom.

SECTIO I.

An ſumma conuenientia Incarnationis neceſſitauerit Deum ad eam volendam.

1 Quæſtio de neceſſitate Incarnationis.

ADeò apud Patres Incarnationis conuenientia commendatur, vt id, quod gentibus vidébatur ſtultitia, & Iudæis ſcandalum, aliquibus neceſſarium omninò viſum fuerit; & quidem aliqui ſimpliciter, & abſque vlla ſuppoſitione dicunt fuiſſe neceſſariam. Ita Raimundus Lullius, quẽ refert Vaſquez *in præſenti diſp. 1. n. 10.* quia Deus non potuit non facere id, quod optimum erat, quale fuit hoc excellentiſſimum opus Incarnationis. Hanc ſententiam damnant Theologi tanquam ad minimum temerariam, cùm hoc beneficium apud Sanctos, & Patres tribuatur miſericordiæ, & beneficentiæ Dei.

Raimundus. Vaſquez. Pars affirmatiua. Damnatur à Theologis.

2 Alij dixerunt, non fuiſſe neceſſariam ſimpliciter, Limitatio.

ter, ſed ex ſuppoſitione peccati, quod aliter non poterat condignè compenſari, & aliunde indignum erat Deo, & indecens, quòd peccata manerent ſine debita pœna, vel quòd homo ad gloriam creatus Dæmonis fraude periret. Pro hac ſententia affertur Anſelm. *lib. 1. cur Deus homo, cap. 4. & 15. & ferè per totũ, & lib. 2. c. 12. & alibi ſæpè.* Richardus de S. Victore *lib. de Incarnatione Verbi, c. 8.* & alij, propter eandem ferè rationem. Alij denique dicunt, etiam ſuppoſito peccato non fuiſſe Deo neceſſarium incarnari, fuiſſe tamen ſuppoſita reparatione hominum: non enim erat aliud medium, quod poſſet à Deo prudenter eligi ad hunc finem. Pro hac ſententia afferri ſolent Bonauent. *diſt. 20. art. 1. q. 1.* Alenſ. *3. p. q. 1.* & Abulenſ. *in prolog. ſuper Matthæum queſt. 27.*

Anſelm. Richard. de S. Victore. Bonauent. Alenſ. Abulenſ.

3 *Certa & cõmuniopinio.*

Oppoſitum eſt certum, & commune apud Theologos, qui docent, nec etiam ſuppoſito peccato fuiſſe Deum neceſſitatum ad aſſumendum carnem, nec etiam ſi vellet homines liberare: quippe qui hoc aliis multis modis facere poſſet, ſi vellet. Videantur Suarez *in præſenti diſp. 4. ſect. 2. cap. 2.* & Vazquez *vbi ſupra num. 19.* qui cæteros referunt.

Suarez. Vazquez.

4 *Probatio quærendã ex Scriptura.* Anſelm. *Præcipua.*

Probant aliqui ex illo Ioann. 3. *Sic Deus dilexit mundũ, vt filium ſuum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipſum non pereat*, &c. & ex illo ad Tit. 1. *Qui ſecundùm miſericordiam ſuam ſaluos nos fecit.* Sed Anſelm. *vbi ſupra lib. 2. c. 5.* præoccupauit hanc obiectionem, dicens, miſericordiam, & beneuolentiam Dei tunc maximè locum habuiſſe, quando præuidens, hominem peccaturum, ſi crearet, voluit tamen illum condere, & ipſe voluit ſe obligare ad ponendam Incarnationem in remedium peccati, licèt eo poſito non poſſet non ponere Incarnationem.

5 *Firmior probatio ex Patribus.* Athanaſ. Euſeb. Auguſt. Leo. Gregor. Bernard. Hugo Guillelm. P.

Meliùs ergo probatur ex Patribus, Athanaſio *ſerm. 3. contra Arrianos longè ante fin.* Euſebio Emiſſ. *hom. 6. de Paſchate.* Auguſt. *lib. 13. de Trin. cap. 10. & 13. & lib. de agone Chriſtiano, cap. 11.* vbi dicit, ſtultos eſſe, qui putant, non potuiſſe aliter ſapientiam Dei hominẽ liberare, niſi carnem aſſumendo: Leone I. *ſerm. 2. de Natiuit. Domini ante med. & ſerm. 12. de paſſ.* Gregor. *lib. 17. moral. cap. 18. & lib. 24. c. 8.* Bernard. *epiſt. 190.* Hugo de S. Victore *lib. 1. de Sacram. part. 8. c. 10.* Guillelm. Pariſienſ. *lib. cur Deus homo, c. 7.* & alij, qui expreſsè fatentur, Deum etiam poſito peccato potuiſſe ſine Incarnatione hominẽ liberare. Potuit quippe vel gratis peccatum dimittere, vel contentus eſſe ſatisfactione minùs perfecta alicuius puri hominis ſancti, vel aliquem purum hominem creare cum plenitudine gratiæ, & poteſtate merendi aliis, eiuſque opera acceptare, licèt non eſſent condigna ad ſatisfaciendum pro peccatis. Omitto denique, potuiſſe Deum relinquere totum humanum genus in maſſa perditionis, ſicut reliquit Angelos peccatores ſine remedio; neque enim magis pendet beatitudo Dei à ſalute hominum, quàm Angelorum, iuxta illud Sap. 12. *Quis tibi imputabit, ſi perierint nationes, quas tu feciſti?* præmiſerat autem, ideircò omninò liberè Deum auferre peccata etiam poſtquam poſita ſunt: *nec timens aliquem veniam dabas peccatis; quis ſtabit contra iudicium tuum? quis imputabit tibi?* &c. vbi ex contextu videtur ſatis probari libertas Dei ad relinquẽdos homines in ſuis peccatis. Ad quod etiam facit illud *Iſai 45. Hierem. 18. ad Rom. 8. & 2. ad Cor. 11.* vbi humanum genus comparatur limo, Deus autem artifici, vt oſtendatur poteſtas Dei ad relinquendum pro libito ſuo, vel reparandum illud.

Genus humanũ limo, Deus artifici aſſimilatus.

Quæ autem cenſura ferri poſſit in contrariam ſententiam? Aliqui dicunt, eſſe errorem in fide. Bartholomæus de Medina *in præſenti art. 2. in expoſit. textus*, dicit eſſe temerariam: Suarez *in præſenti diſp. 4 ſect. 2. §. Dico ſecundò*, dicit, nõ poſſe teneri ſine temeritate, & fidei incommodo. Mihi videtur ſatis ad errorem accedere, eò quòd licèt non omninò clarè, ferè tamen clarè ex Scriptura colligatur oppoſitum, accedente præſertim expoſitione communi Patrum, qui ita intellexerunt, & dixerunt, potuiſſe Deum aliis modis hominem lapſum reparare abſque medio Incarnationis, vt vidimus.

6 *Nonnullæ cenſuræ.* Bartholom. de Medina. Suarez. *Cenſura auctorum.*

Contra hanc communem, & certam doctrinam obiici ſolent aliqui Patres, qui iudicarunt, Incarnationem fuiſſe neceſſariam ſaltem poſt peccatum hominis, inter quos, qui clariùs loquitur, eſt Anſelmus *locis citatis.* Idcircò P. Iacobus Granado 1. *part. in materia de volunt. Dei tract. 2. diſp. 3.* nouam quandam viam excogitauit, quæ media eſſet inter vtrumque extremum, vt vitaret omnia inconuenientia. Docet ergo, Deum ſemper velle id quod optimum eſt in iis rebus, in quibus aſſignari poteſt optimum, quales ſunt Incarnatio, & eius negatio, prædeſtinatio, & non prædeſtinatio, creatio mundi, & eius carentia. Alia enim ſunt, in quibus abitur in infinitum, qualis eſt multitudo indiuiduorum intra aliquam ſpeciem, vel ſpecierum intra aliquod genus; non enim potuit Deus tot, vel tales rerum ſpecies producere, vt non potuerit producere plures, & perfectiores, & ideo in illis non poteſt facere id, quod optimum eſt. Addit, in illo primo rerum genere, in quibus datur aliquod optimum, non ſolùm facere Deum ſemper quod optimum eſt, ſed ad hoc faciendum, & volendum neceſſitari à ſua natiua bonitate, ingenio, & propenſione, ita vt moraliter non poſſit id non velle, licèt habeat aliquam potentiam metaphyſicam, vel phyſicam ad oppoſitum faciendum: ſicut etiam cum auxiliis gratiæ ordinariis poteſt homo, phyſicè loquendo, vitare omnia prorſus peccata venialia collectiuè, non tamen poteſt moraliter. Ita Deus habet ſimilem potentiam phyſicam ad faciendum quod minus bonum eſt, relicto melioti; quæ potentia ſufficit ad hoc, vt liberè operetur, & velit id, quod optimum eſt, & ad hoc, vt ea de cauſa debeantur ei gratiæ propter beneficia ita in nos collata, licèt re vera non potuerit moraliter ea nõn conferre. Ita laudatur liberalitas Dei, & pietas in aſſumenda carne ad redemptionem hominum, licèt re vera non potuerit moraliter relinquere excellentiſſimum illud medium ad hominem reparandum.

7 *Obiectio contra communem.* P. Iacob. Granado. *Via media.* *Deus ſemper vult quod eſt optimum.*

Fundamentum hũius ſententiæ ſumitur primò ex nonnullis Patrum locutionibus, quas poſtea adducemus, vbi dicunt, Deum ſemper facere ea quæ meliora ſunt. Deinde ex eo, quòd Deus amat ſe infinito amore; quare eodem pondere fertur ad quærendam in omnibus ſuam maiorem gloriam. Item quia ſi Deus non eligeret optimum, non eſſet ſapientiſſimus artifex in actu ſecundo, ſed ſolùm in actu primo. Denique ab inductione omnium, quæ fecit Deus, in quibus

8 *Fundamentũ illius ſententiæ.*

bus semper elegit, quod melius erat, & optimo modo executioni mandauit.

9 *Auctoris difficultas in praesenti sententia.*

Hæc sententia semper mihi difficilis visa est, ponens quandam libertatem Dei valdè limitatam, & imperfectam contra id, quod fideles communiter concipiunt circa beneficia à Deo sibi collata, & contra id, quod sancti Patres significare volunt, quando dicunt, Deum potuisse vel homines in peccato relinquere, vel aliis modis eos reparare, & sanare; nam licèt potentia physica cum impotentia morali sufficiat in rigore ad meritum, & demeritum; est tamen adeò debilis, & imperfecta potentia, vt apud Patres, & Concilia ferè nunquam appelletur potentia simpliciter, sed potiùs impotentia: sic enim passim dicunt, hominem non posse vitare omnia peccata venialia, non posse superare tentationes graues, vel totam legem per longum tempus implere sine auxilio gratiæ confortantis, & alia similia; quæ tamen non sunt physicè impossibilia, sed solùm moraliter, vt suppono ex materia de gratia. Quando autem loquuntur de potentia Dei ad reparandos homines sine Incarnatione, nullam adhibent limitationem, sed dicunt, potuisse simpliciter, potuisse æquè facilè; sic enim videtur

August. loqui August. lib. 13. de Trinit. cap. 10. *Parum est* (inquit) *vt istum modum, quo nos per mediatorem Dei, & hominum Christum Iesum Deus liberare dignatur, asseramus bonæ, & diuinæ congruum dignitati, verùm etiam vt ostendamus, non aliũ modum possibilem Deo defuisse, cuius potestati cuncta æqualiter subiacent.* Ponderanda sunt illa vltima verba *cuncta æqualiter subiacent.* Si enim alia media non posset Deus moraliter adhibere, sed solùm potentia physica, non subiacerent æqualiter diuinæ potestati: sicut nemo dicet, æqualiter subiacere meæ potestati, vitare omnia venialia collectiuè, ac dare vnum obolum pauperi. Ad

Idem. hoc etiam faciunt verba eiusdem Augustini *ibi* c. 13. vbi ex omnipotentia Dei colligit, non potuisse impediri Deum à reparando homine sine Incarnatione: *nam quid* (inquit) *omnipotente potentius, aut cuius potestas creaturæ potestati Creatoris comparari potest?* Certè non videretur exaltanda, & commendanda omnipotentia Dei ad hunc casum, si non magis id posset Deus facere, quàm homo possit sine gratiæ adiutorio seruare totam legem per totam vitam.

10 *Illius argumenta in contrarium.*

Hinc facile possumus arguere contra illum modum dicendi, rationibus petitis partim ex modo, quo Incarnatio, & alia opera sunt libera Deo, partim ex infinita Dei perfectione, cui non parùm videtur derogare illa impotentia moralis, ad ea, quæ potest physicè facere. Et primò

Primum. arguere possumus, quia Incarnatio de facto ita fuit à Deo liberè volita, vt si homo non peccasset, Incarnatio non fieret, vt ex communi, & vera Patrum, ac Theologorum sententia videbimus *infrà disp. 7 sect.* 1. ergo excellentia mysterij non necessitaret Deum moraliter ad illud ponendum: nam etiam homine non peccante, mysterium esset adhuc in se excellentissimum, & melius, magisque conducens ad gloriam Dei, quàm eius negatio, vt manifestè constat; & tamen potuisset moraliter non fieri, imò de facto non fieret homine non peccante; ergo neque etiam post peccatum necessitabatur Deus moraliter ad illud volendum.

Secundò, quia quidquid sit, an de facto Patres veteris Testamenti Incarnationem à Deo petierint; de possibili tamen non videtur negandum potuisse pro ea orare: si autem Deus ex se necessitatus esset moraliter ad volendam Incarnationem, inutilis videretur ea oratio; quorsum enim petas ab aliquo id, quod ipse moraliter non potest non facere? nam licèt physicè possit facere oppositum, eiusmodi tamen potentia perinde est, ac si nõ esset, cùm non possit te reddere anxium, vel dubium de tei futuritione; & quidem quidquid sit de Incarnatione, potest hoc ipsum argumentum applicari ad alia similia, quæ a Deo prudenter petunt fideles, cùm tamen Deus iuxta hanc sententiam non possit moraliter etiam non facere: nam sicut posito peccato melius erat incarnari, quàm non incarnari, & ideo non poterat per se moraliter Deus id non velle: ita posita morte Christi melius erat, quòd eius fides reciperetur in mundo, quàm quòd non reciperetur; non ergo poterat Deus moraliter non velle efficaciter, quòd reciperetur, & per consequens non oportebat id petere à Deo, sicut Apostoli, & Sancti petebant, imò ipse Christus id petebat à Patre, dum petebat clarificationem suam, Ioan. 17. *Pater venit hora, clarifica filium tuum*; & *Psal.* 2. iubetur ipse Christus id postulare; *postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatẽ tuam, & possessionem tuam terminos terræ*; non ergo erat impertinens ea postulatio, vel de re, quæ aliter esse non poterat, moraliter loquendo. Item ad eundem finem prædicationis euangelicæ melius erat communicare Apostolis Spiritũ sanctum, quàm non communicare; & tamen id Christus dixit se à Patre postulaturum, Ioann. 14. *Ego rogabo Patrem, & alium paraclitum dabit vobis*, &c. Post tribulationes etiam, & persecutiones Ecclesiæ melius erat, quòd haberet pacem, quàm quòd semper turbaretur: post hæreses exortas melius est, quòd aliquando extinguantur, quàm quod sint perpetuæ: & tamen hæc, & alia similia petebant, & petunt quotidie fideles à Deo profitentes, eum esse suprèmum Dominum, & posse facilè de iis omnibus pro libito disponere in hanc, vel illam partem: alioquin si scirent, Deum ex se esse necessariò determinatum necessitate morali ad faciendum hîc, & nunc quod melius est, videretur oratio hæc aliquid habere simulationis, vel cæremoniæ: vnde non parum tepesceret spiritus orandi; cogitarent enim homines, omnia, aut ferè omnia quasi fatali quadam necessitate euenire ex eo, quòd Deus à sua scientia dirigeretur, & determinaretur moraliter ad hanc partem potius, quàm ad illam.

11 *Secundum.*

Ad quod ponderari etiam potest, quod ponderat bene Waldensis *tom. 1. de doctr. fidei lib. 2. c. 12.* ex illo *Marc. 14.* vbi Christus orauit Patrem his verbis: *Abba Pater, omnia tibi possibilia sunt, trãsfer calicẽ hunc à me*; vbi Christus non loquitur de sola possibilitate physica; esset enim improuida Christi oratio, si voluisset orare pro re moraliter impossibili: sicut si enixè peteres ab amico, quòd vitaret omnia prorsus peccata venialia; supponebat ergo Christus, illud, quod petebat, esse in potestate morali Patris; ideò præmisit, *omnia tibi possibilia sunt*, vt ex consideratione potestatis excitaretur ad orandum; & tamen melius erat, quòd Christus peteretur, quàm quòd liberare-

12 *Waldensis.*

tur. ergo non debemus credere, Deum moraliter neceſſitatum ad id quod melius eſt.

13 *Tertium.*

Tertiò illa libertas ſolùm phyſica cum impotentia morali videtur inuoluere imperfectiones indignas Dei omnipotentiâ: nam in primis ſequitur, Deum non eſſe perfectiſſimè Dominum ſuarum creaturarum; ille enim eſt perfectè dominus, qui poteſt ponere, & non ponere, condere, & deſtruere; Deus autem reſpectu aliquarum rerum poſſibilium habet iuxta illam ſententiam adeò imperfectum dominium, vt non poſſit moraliter eas omittere, vel producere: non enim potuit non creare mundum, moraliter loquendo. Dices, potuit non creare hunc mundum, ſed alium. Sed contrà; ergo ſaltem non potuit omittere omnes mundos, & per conſequens non potuit condito vno ſolo Angelo, reuelare illi, ſe nolle creare vllum mundum. Illa autem reuelatio eſt aliquod ens reale poſſibile ſaltem potentia phyſica; videt ergo Deus in ſua omnipotentia aliquod ens reale poſſibile, & dependens à ſolo Deo, quod tamen Deus nunquam moraliter poſſit ponere extra cauſas. Certè reſpectu illius debiliſsimũ dominium habet Deus, ſiquidem non magis poteſt illud ponere, quàm ego poſſim ponere obſeruantiam totius legis per totam vitam ſine auxilio gratiæ. Nec apparet, quomodo hoc genus dominij cohæreat cum verbis Auguſtini ſuprà relatis, dicentis, *omnia æqualiter ſubiacere diuinæ poteſtati.* Si enim Deus non haberet maius, nec aliud genus dominij reſpectu aliarum creaturarum, quam circa illam reuelationem poſſibilem, vix poſſet Deus Dominus rectum appellari; quia non magis poſſet Deus aliquid creare, quàm Dæmones, vel damnati poſſint honeſtè viuere, & egregios actus virtutum elicere: fateri ergo tenentur ij auctores, non ſubiacere omnia æqualiter poteſtati Dei, ſed aliquorum eſſe Deum perfectè Dominum, aliorum verò non niſi imperfectè per quandam poteſtatem phyſicam, quæ ſimpliciter non dicatur poteſtas, nec dominium.

Dominus perfectè quis.

Inſtantia. Præcluditur.

14 *Quartũ argumentum.*

Quartò impotentia moralis in nobis arguit debilitatem potentiæ noſtræ; naſcitur enim ex difficultate maxima circa aliquid phyſicè poſſibile, quod nobis difficillimum eſt. Quis autem non videat, hanc ipſam eſſe imperfectionem? aut quis audeat dicere, reſpectu Dei dari aliquid difficillimum, ita vt Deus cogatur moraliter cedere difficultati, quæ eſt in illius rei conſecutione? Ad hoc enim vt aliquid ſit moraliter impoſſibile, duo requiruntur, nec vnum ſine altero ſufficit; ſcilicet quòd illud nunquam fuerit, vel futurum ſit, imò nec videatur futurum ſub conditione in hac, vel alia ſimili hypotheſi, & præterea quòd hoc ipſum oriatur ex ſumma difficultate, quam oporteret vincere ad ponendum illud. Si ergo Deo eſt impoſſibile moraliter non aſſumere carnem, vel non prædeſtinare, &c. hoc ideo eſt, quia illud obiectum habet tantam difficultatem, vt ratione illius Deus nunquam, & in nulla hypotheſi illud vellet. Hæc autem ipſa eſſet magna imperfectio Dei, qui cùm habeat infinitas vires, vinci non poteſt à difficultate finita; nec concipi poteſt ſine imperfectione, quòd infinita illa Dei voluntas, & poteſtas congrediens cum difficultate aliqua finita, & limitata, ſuperetur, & quaſi exhauſta virtute ſuccumbat. Finge enim, id, quod dicis eſſe phyſicè poſſibile, aliquando volitum eſſe à Deo; ideóne fortaſſe concipiemus, Deum in eo opere faciendo, aut volendo defudaſſe, aut difficultates maiores ſubiiſſe, quàm habuerit de facto in creando hoc vniuerſo? Abſit. Imò fatebimur, Deo facilius fuiſſe illud opus, quàm nobis ſit loqui, vel ambulare; non ergo poteſt dici impoſſibile moraliter Deo illud obiectum, quod ſi poneretur re ipſa, facillimè, & ſine vlla prorſus difficultate poneretur, & amaretur. Ratio autem à priori huius facilitatis Dei ad omnia obiecta volenda oritur, vt poſtea videbimus, ex eo quòd omnia bona creata habent bonitatem finitam, & limitatam; eiuſmodi autem bonitas non poteſt cogere, nec niſi leuiſſimè tangere, & allicere infinitam capacitatem Dei: hanc tamen rationem poſtea explicabimus in ſolutione argumentorum.

Inſtantia.

15 *Quintum.*

Quintò ad hominem; non enim videntur procedere conſequenter, dum ex vna parte dicunt, Deum non neceſſitari moraliter ad creandum meliorem mundum, quia inter mundos poſſibiles non datur optimus omnium, ſed quolibet poſito poſſet creari melior; ex alia verò parte dicunt, Deum neceſſitatum fuiſſe ad volendam Incarnationem, quia melius erat incarnari, quàm non incarnari. Hæc autem non videntur inter ſe ſatis cohærere, quia ſicut poſita voluntate creandi mundum, non neceſſitatur Deus etiam moraliter ad creandum mundum B. meliorem, ſed poteſt creare mundum A. inferiorem, eo quòd ſupra mundum B. ſunt impoſſibiles alij mundi meliores in infinitum; ita poſita voluntate procurandi ſuam gloriam, non neceſſitabitur Deus ad incarnandum, ſed ſufficeret eam procurare per ſolam creationem, quia ſupra glorificationem reſultantem ex hac Incarnatione ſunt poſſibiles aliæ glorificationes maiores in infinitum. Cur ergo magis neceſſitatur Deus ad Incarnationem intra genus glorificationis ſuæ, quàm ad creationem mundi B. intra genus creationis mundi? Dices, quia melius eſt incarnari, quàm non incarnari. Sed contrà, quia etiam melius eſt creare mundum B. quàm non creare illum. Dices, creatio mundi B. non eſt optima in genere creationis mundi. Sed contrà, quia nec hæc glorificatio, quæ prouenit ex hac Incarnatione, eſt optima inter glorificationes poſſibiles. Dices, idcirco Deus non neceſſitatur ad hanc glorificationem, ſed ad Incarnationem cum aliqua glorificatione, quia nimirum glorificatio ex Incarnatione melior eſt, quàm quælibet alia. Sed cõtrà, quia eodem modo glorificatio ex creatione mundi B. melior eſt, quàm negatio illius glorificationis; & tamen non neceſſitatur Deus ad illam, quia nimirum eadem ratione deberet velle glorificationem ex alio meliori mundo, & ſic de aliis. ergo eadem ratione, licèt glorificatio ex Incarnatione ſit melior, quàm eius negatio, non neceſſitabit Deum, quia ob eandem cauſam deberet etiam velle aliam maiorem glorificationem, quàm poſſet habere ex aſſumptione alterius naturæ, vel ex Incarnatione facta cum aliis circumſtantiis, quæ etiam glorificatio eſt melior, quàm eius negatio: vel deberet etiam velle glorificationem ex creatione alterius mundi melioris, quæ eſſet melior, quàm eius negatio. Nam ſicut tu conſideras Deum neceſſitatum ad Incarnationem, eo quòd ipſa ſit melior,

Inſtantia.

Occluditur.

Alia inſtantia.

Præcluditur

Tertia inſtantia.

Excluditur.

melior, quàm eius negatio, non verò necessitatum ad talem, vel talem Incarnationem magis gloriosam, eo quòd in illis non detur vltima optima; sic potuisses considerare Deum necessitatum ad volendum suam glorificationem, quia hæc est melior, quàm eius negatio; non tamen necessitatum ad volendum glorificationem ex creatione, vel Incarnatione, &c. quia in glorificationibus non datur vltima, aut maxima; vel è contra, sicut consideras Deum necessitatum ad Incarnationem, quia Incarnatio secundùm se est melior, quàm eius negatio: ita posses dicere, necessitari ad volendum creare mundum B. meliorem, quia eius creatio, licèt non sit melior, quàm creatio alterius mundi melioris; est tamen melior, quàm eius negatio; neque enim repugnat creari mundum illum B. etiamsi crearetur alius mundus melior. ergo sicut non concedis, Deum necessitari ad illum mundum B. quia nimirum eodem modo necessitaretur ad alium, & alium; sic nec debes concedere necessitari ad Incarnationem, quia eodem modo deberet necessitari ad aliquid aliud, quod etiam secundùm se est melius, quàm eius negatio.

SECTIO II.

Respondetur ad argumenta contra doctrinam præcedentem.

16 EX hac ipsa doctrina facilè iam erit respondere ad argumenta, quæ pro se afferunt ij auctores. Prima ergo obiectio est huiusmodi: Quisquis alium amat efficaciter, & perfectè propter eius bonitatem, vult etiam eius perfectionem, quia hic est effectus potissimus amoris, velle bonum rei amatæ; quare si efficaciter, & perfectè amas Petrum, efficaciter vis eius bonum, & illud magis, quo maius bonum ipsius est. ergo Deus, qui se propter suam bonitatem infinitè, & perfectissimè amat, eo ipso vult suas maiores perfectiones, & ea omnia, quæ ad suum perfectiorem statum conducunt; ergo vult creaturas illas, quæ ad hoc ipsum vtiliores sunt. nam licèt non augeant perfectionem Dei intrinsecam, pertinent tamen ad eius gloriam extrinsecam, & ideo perfecta charitas ex amore Dei progreditur ad amandas creaturas, quæ pertinent ad gloriam, & ad bonum Dei.

Obiectio prima.

Amoris effectus potissimus quis.

17 Confirmatur, quia si aliquis homo amaret se summo amore, vellet sibi proculdubio, quidquid sibi melius, & vtilius esset, si sciret, & posset illud consequi: Deus autem scit, & potest facilè sibi dare quæ meliora, & vtiliora sunt ad propriũ bonum. ergo vel non amat se summo amore, vel vult sibi illa maiora bona, quæ allequi potest.

Confirmatio.

18 Hoc argumentum in primis nimium videtur probare, nempe Deum non solùm moraliter, sed etiam physicè necessitari ad volendum suam maiorem gloriam; nam qui amat perfectè, & efficaciter aliquem, eique vult perfectionem, & bonum, non potest etiam physicè simul nolle eius bonum, & perfectionem; si ergo Deus non potest physicè non amare se infinitè, & perfectissimè, & hoc ipsum est velle sibi suam maiorem perfectionẽ, non poterit etiam physicè non velle suam maiorem gloriam; & tamen ij auctores fatentur, non repugnare, physicè loquendo, quòd Deus non velit quod melius est. Vel ergo fatendum est, non esse idem amare se infinitè, & perfectissimè, ac velle maiorem suam perfectionem extrinsecam, vel neganda erit Deo potentia, physicè etiam loquendo, ad relinquendum obiectum melius.

Argumentum discutitur.

19 Ad argumentum itaque respondendum est, Deum quidem perfectissimè, & efficaciter amare se ipsum, & quoad hoc non habere indifferentiam, nec posse vllo modo non se amare efficaciter, & perfectè; imò nec Beati possunt moraliter, aut physicè Deum nõ amare efficaciter, & perfectè. Cæterùm, sicut Beati non necessitantur physicè à visione Dei ad volendum Deo omnia obiecta secundaria meliora, sed quoad hæc remanet illius indifferentia, vt supponunt Theologi communiter in materia de beatitudine, quos sequitur Suarez *infrà disp. 37 sect. 4. §. aduertendum secundo.* & Salas *tom. 1. in 1. 2. tract. 2. disp. 7. sect. 8. in fin.* Sic etiam Deus licèt necessitetur ad sui amorem, non tamen ad volenda sibi hæc obiecta secundaria. Ratio autem discriminis est, quia bonum intrinsecum ipsius Dei est infinitum, & sine vlla admixtione mali, aut imperfectione; ideo necessitat omnes videntes illud bonum ad ipsum efficaciter, perfectè, & super omnia amandum: bona autem extrinseca, licèt afferant Deo aliquam perfectionem extrinsecam, omnia tamen habent bonitatem finitam, imperfectam, & admixtam imperfectionibus, ratione quarum possunt relinqui propter alia bona contraria. Hinc est, Beatum non esse liberum in amore Dei secundùm suam boniratem intrinsecam, & increatam; esse tamen liberum in amandis creaturis propter Deum, in quibus apparent aliqua, quæ diuertunt voluntatem ab amore; præsertim cùm non solùm inueniatur in illis aliquid malum vtcunque, sed aliquid etiam malum in ordine ad ipsum Deum, quem Beatus summè amat: nulla enim est creatura, in qua non appareat aliquid, ratione cuius omissio illius creaturæ esset etiam bona ad gloriã Dei, & per consequens, ratione cuius creatura illa opponatur cum aliquo bono Dei. Sicut ergo homo in via, licèt necessitetur ad amorem boni in communi, non tamen necessitatur ad hoc bonum etiam maius in particulari, quia hoc bonum opponitur cum alio bono, quod etiam continetur sub illa ratione boni in communi. Ita licèt in patria beatus necessitetur ad amandum Deum, & ad amandum etiam bonum Dei; non tamen ad hoc bonum maius Dei, quia hoc opponitur cum alio bono Dei, quod etiam continetur sub illa ratione communi boni Dei. Amat itaque Deus se infinitè quoad sua bona intrinseca, præferendo summè illa omnibus aliis obiectis; non tamen amat se infinitè quoad bona extrinseca, quia cùm illa non habeant infinitam amabilitatem, non decet illa infinitè amare. Amat quidem Deus illa propter se infinitè amatum; non tamen amat illa infinitè propter se, quia non habent infinitam boniratem etiam in ordine ad Deum, sed finitam & limitatam.

Argumento occurritur.

Suarez. Salas.

20 Ad argumentum ergo dicimus, eum qui amat aliquem efficaciter, & perfectissimè quoad bona intrinseca, & extrinseca, necessitari eo ipso non solùm moraliter, sed physicè etiam ad volendum illi maius bonum: eum autem, qui amat aliquem

effica

efficaciter, & perfectiſſimè quoad bona intrinſeca, non neceſſitari ad volendum illi maius bonum extrinſecum, ſed poſſe ex ſummo amore erga intrinſeca velle ei aliquod bonum extrinſecum non ſummum: ſic homo iuſtus ex ardentiſſima charitate erga bonitatem intrinſecam Dei offert illi aliquando minima bona; alius verò ex minori charitate erga bonitatem Dei offert Deo aliquid maius; ille prior eſt maior amor quoad intrinſeca; hic poſterior eſt maior quoad bona extrinſeca. Sic etiam peccator ex ſummo, & nimio amore ſui vult ſibi bona inferiora, & caduca: iuſtus verò ex amore ſui vult ſibi maiora, & ſuperiora bona: & quidem quoad effectum hic magis ſe amat; quoad affectum ille, qui ardentiùs ſe ipſum deperit. Deus itaque quoad affectum erga bona intrinſeca ſe infinitè, & perfectiſſimè amat, & quidquid vult, ex ſummo ſui amore vult: quoad bona verò extrinſeca non ſummè ſe amat, quia non vult ſibi optima, & ſumma, cùm ſemper meliora poſſet ſibi velle. Nec hæc eſt imperfectio in amore Dei, hic enim non accipit ſuam perfectionem ex bonis ſibi volitis, ſed ex affectu erga bonitatem Dei, propter quam cætera vult.

21 *Confirmatio-nis ſolutio.* Hinc patet etiam ſolutio ad confirmationem; neque enim arguitur defectus amoris hominis erga ſe, in rigore loquendo, ex eo quòd non velit ſibi meliora; nam peccator, vt vidimus, ardentiſſimè, & intemperātiſſimè ſe amat, & non vult ſibi meliora bona, ſed inferiora: & tamen hi appellantur ab Apoſtolo 2. ad Timoth. 3. *Homines ſe ipſos amantes, cupidi, elati, ſuperbi,* &c. cùm ex aduerſo homines iuſti dicantur *odio habere animam ſuam*; non ergo ex maiori affectu erga ſe arguitur amor melioris boni; nam hic amor continet duplicem affectum erga duplicem finem, ſcilicet erga finem *cui*, & erga finem *qui*, quorum neuter in rigore amatur vt medium, ſed vt finis, & propter bonitatem propriam, quam habet: quare poteſt contingere, quòd aliquis multum afficiatur erga bonitatem Petri, quem amat, & tamen, quia magis afficitur erga diuitias, quàm erga famam, vel doctrinam; magis deſideret Petro diuitias, quàm famam, vel doctrinam; quod non arguit minorem affectum erga bonitatem, & perſonam Petri; ſed minorem erga famam, vel doctrinam, & maiorem erga diuitias, quæ ſunt finis *qui*. Ita ergo Deus poteſt ardentiſſimè diligere ſuam bonitatem, & tamen velle ſibi minus bonum creatum relicto maiori: non quia minùs afficiatur erga ſe, qui eſt finis *cui*, ſed quia minùs afficitur in actu ſecundo erga illud bonum creatum maius, & magis erga illud minus, quod eſt finis *qui*: quod quidem poteſt pro ſua libertate facere, eo quòd neutrum bonum habeat bonitatem infinitam ad neceſſitandum affectum Dei erga illud.

Peccator & iuſtus diſſentiunt.

22 *Inſtatia contra ſolutionem.* Sed contra hanc ſolutionem inſtabis primò: Si Deus viſus clarè non neceſſitat ad volenda obiecta ſecundaria, ſed ſolùm ad amandum obiectum primarium; ergo beatus ab illa viſione non neceſſitabitur ad non peccandum. Probatur ſequentia, quia nō peccare eſt velle rem præceptam à Deo, ne offendatur Deus; hoc autem iam eſt aliquid extra Deum ergo ſi viſio non neceſſitat ad volendum aliquid creatum propter Deum, non neceſſitabit ad non peccandum.

Reſpondeo negando ſequelam cum communi ſententia ponente in Beatis illam neceſſitatem ad non peccandum. Ad probationem dico, viſionem neceſſitate ad amandum Deum, & eo ipſo neceſſitare ad eum non offendendum, licet non neceſſitet ad volenda alia obiecta præcepta propter Deum. Ratio autē diſcriminis eſt, quòd amor alicuius perſonæ, ſicut eſt affectus, & amplexus intentionalis erga illam perſonam; ita tendit ex ſe ad vniendum affectiuè amantem cum amato, & per conſequens ad vniendos affectus, ſeu ad concordiam voluntatum, ita vt transformando amantem, in amatum, compellat eum ad non recedendum à voluntate amici, ſaltem rationabili, & iuſta; hic enim eſt potiſſimus effectus vnionis affectiuæ. Cùm ergo omne peccatum ſit expreſsè contra iuſtiſſimam, & expreſſam voluntatem Dei, non poteſt aliquis ſincerè, & verè, & omninò efficaciter amare Deum, & tamen ab eius voluntate velle diſcedere. Quæ tamen ratio in aliis rebus non procedit, quæ à Deo non præcipiuntur, nec prohibentur. 23 *Soluitur.*

Inſtabis ſecundò contra ſolutionem, quia ſi amor tendit ad vnionem voluntatum; ergo Beatus, ſicut neceſſitatur ad amorem Dei, ita neceſſitabitur ad perfectam vnionem ſuæ voluntatis cum voluntate Dei, & per conſequens ad volendum magis ea, quæ Deo magis placent, ſeu ea, quæ meliora ſunt. 24 *Alia inſtantia.*

Reſpondeo, amorem habere hoc, quod eſt vnire voluntates, non tamen habere hoc, quod eſt ſtrictiſſimè vnire; hoc enim eſt proprium ſtrictiſſimi, & perfectiſſimi amoris. Deus ergo clarè viſus neceſſitat phyſicè ad amorem ſui, & per conſequens ad concordiam voluntatis beati cum diuina; quia diſcordia voluntatis eſſet receſſus: cùm autem in Deo nihil appareat mali, vt diximus, ſed ſummum bonum, non adeſt motiuum recedendi, & relinquendi Deum; quando verò non amatur id, quod Deo magis placet; amatur tamen id, quod Deo placet, non receditur à Deo nec relinquitur Deus, ſed potiùs adhæret voluntas noſtra Deo volendo id, quod Deus vult; licèt non accedat ad vnionem magis ſtrictam volendo id, quod Deo magis placet. Fateor quidem de facto Beatos, licèt non phyſicè, moraliter tamen neceſſitari ad volendum ſemper id quod Deo magis placet, vt dicam infrà *diſp. 26 ſect. 10.* non enim videtur credibile, eos poſſe habere imperfectionem moralem, qualis illa eſſet. Cæterùm neceſſitatem phyſicam non poſſumus concedere, quia alioquin nullam eis relinquemus libertatem, niſi in ordine ad obiecta æqualia, quæ non eſt ſufficiens ad fundandam laudabilitatem & moralitatem, vt ibi videbimus; vnde à poſteriori colligimus, ita temperandam eſſe efficaciam viſionis Dei reſpectu amoris, vt phyſicè neceſſitet ad amandum perfectè, & ad non peccandum; moraliter autem ad amandum ſtrictiſſimè, hoc eſt, ad volendum ſemper non ſolùm id quod Deo placet, ſed id quod Deo magis placet. *Expeditur.*

Hinc tamen poteſt inſtari tertiò: ergo Beatus non ſolùm non neceſſitabitur phyſicè ad volendum quod Deo magis placet, ſed neque etiam ad placendum Deo, ſeu ad volendum quod Deo placet, ſed ſolùm ad non diſplicēndum Deo: nam per hoc, quod eſt non placere, non recedit à Deo, ſed ſolùm dicitur non accedens magis ad Deum. 25 *Tertia inſtantia.*

Negari

Remouetur. Negari tamen poteſt ſequela : facilius enim concedi poteſt neceſſitas phyſica in Beato ad volendum bonum Dei, quàm ad volendum maius bonum : nam illud prius videtur implicitè incluſum in amore Dei ; amor enim efficax Dei eſt velle bonum Deo ex complacentia erga bonitatem intrinſecam ipſius ; poteſt ergo neceſſitari Beatus ad placendum in genere, ſeu ad volendum bonum Deo, quia hoc ipſum eſt amare, licèt non neceſſitetur phyſicè ad placendum magis, ſeu ad volendum maius bonum, quia hoc non ſolùm eſt amare, ſed magis, & ſtrictiùs amare ; ſicut homo neceſſitatur phyſicè ad volendum ſibi aliquod bonum, non tamen ad hoc, vel illud. Ratio autem videtur eſſe, quòd Deus neceſſariò amatur, vt vltimus finis ; non poteſt autem aliquis, qui actu amat vltimum finem, & videt, aliquid ad illum conducere, velle illud, & non propter illum finem ; alioquin non referret ſe omnino ad illum finem. Hinc etiam Beatus nihil poteſt velle niſi propter Deum, quia iam illam actionem non referret ad vltimum finem. Si autem daretur aliquod obiectum, quod neque ipſum, neque eius omiſſio eſſet referibilis ad Deum, tunc poſſet, ſed non poteſt dari tale obiectum.

26 Sed contra inſtabis quartò. Ergo Deus ipſe, *Quarta inſtantia.* qui ſe non ſolùm amat, ſed perfectiſſimè amat, neceſſitabitur etiam moraliter ad volendum ſuum maius bonum, ſicut Beatus de facto neceſſitatur ad hoc moraliter, eo quòd de facto Deum ſtrictiſſimè amat.

Diluitur. Reſpondeo negando ſequelam. Primò, quia Deus non habet terminum in bonis, quæ ſibi poſſet efficaciter velle ; quare licèt alij Beati ex amore perfecto erga Deum neceſſitentur moraliter ad procurandum efficaciter ſummum quod poſſunt in honorem Dei : Deus tamen non poteſt ad hoc neceſſitari, quia non poteſt aſſignari illud ſummum in iis, quæ ipſe poteſt ; quare determinatio debuit eſſe ipſi omninò libera.

27 Secundò, quia Beati ex amore perfecto erga Deum neceſſitantur moraliter ad volendum id, quod Deo magis placet ; quia amor inclinat, vt diximus ad vnionem voluntatum, & amor perfectus ad vnionem perfectam. Deus autem quidquid velit, ſemper habet perfectiſſimam vnionem cum ſua voluntate, imò potiùs non vnionem, quia non ſunt duæ voluntates : quare quantumcunque ſe amet perfectè, non ideo inclinabitur ad volendum melius obiectum, vt concordet cum ſua voluntate, cùm quidquid velit, non poſſit vnquam non ſummè concordare cum ipſa.

28 Hinc autem colligitur ſolutio ad aliud argu- *Aliud argumentum contra ſententiã auctoris.* mentum illius auctoris, quo iterum arguit *n.* 19. contra noſtram ſententiam ex eo quòd creatura, quæ plura, & meliora poſſet facere in obſequium Dei, conuinceretur minus perfectè diligere Deum, ſi ea non faceret : ergo ſi Deus poſſet facere meliora in gloriam ſuam, & non faceret, argueretur etiam minùs amare ſuam bonitatem.

Reſponſio prima. Reſpondetur primò, ideo in creatura argui minorem amorem erga Deum in eo caſu, quia non faceret ea, quæ ſcit Deo magis placere, & per conſequens non vult ſtrictiſſimè vniri cum diuina voluntate ; quæ ratio ceſſat in Deo, vt vidimus, qui quæcunque velit, ſemper facit ea, quæ ipſi magis placent.

Reſponſio 2. Secundò, ſi ponamus hominem ignorantem maiorem Dei complacentiam in hoc bono, quàm in illo ; adhuc argueretur minor amor erga Deum, ſi relinqueret meliora, quia nimirum præſumere ſaltem poterat Deo magis placitura meliora. Si verò ponamus hominem nullo modo attendere ad hanc præſumptam complacentiam Dei ; ſed ſolùm ad ipſa bona : tunc aliquando argueretur minor amor hominis erga Deum, cum ſcilicet non eligeret illa bona minora ex peculiari affectu erga ipſa bona, ſed ad fugiendam aliquam difficultatem bonorum maiorum, quam exiguus erga Deum amor non ſuperauit : aliquando verò non argueretur minor amor Dei quando ſcilicet electio fieret ex peculiari affectu erga tale genus bonorum, vt ſuprà vidimus ; non enim arguitur minus ſe mare homo, qui ex amore ſui quærit pecuniam, quàm qui quærit honorem ; quando illa electio oritur ex maiori affectu erga pecunias, qui poteſt dari, etiamſi homo habeat æqualem, vel fortaſſe maiorem amorem ſui, vt ſuprà diximus.

Tertiò arguit *num.* 21. quia diuina voluntas 29 omnino conformatur diuino intellectui ; hic *Argumentum tertium.* autem dictat, melius eſſe Deum ita ſe amare, vt nihil prætermittat, quod cedere poſſet in maiorem eius gloriam ; ergo diuina voluntas id etiam vult. Maiorem probat, quia illa erit rectiſſima voluntas, quæ omninò conformatur intellectui perfectiſſimo.

Reſpondeo, ſi hoc argumentum aliquid pro- *Soluitur.* bat, probare etiam Deum neceſſitate phyſica id velle, non enim poteſt, phyſicè etiam loquendo, voluntas Dei non eſſe rectiſſima. Si ergo de ratione voluntatis rectiſſimæ eſt conformari omninò cum intellectu perfectiſſimo, non poterit Deus, etiam phyſicè loquendo, non ſequi illud dictamen ſuæ ſapientiæ in omnibus.

Ad argumentum ergo dicimus, in primis in- 30 tellectum diuinum non iudicare melius eſſe amare hoc obiectum, quàm illud. nam actus Dei, quibus amat obiecta, omnes ſunt æquales in ſua perfectione, & honeſtate, vt poſtea videbimus *ſect.* 4. non ergo poteſt iudicare, meliorem eſſe amorem melioris obiecti. Si autem argumentum fiat de ipſis obiectis, de quibus diuinus intellectus iudicat, melius eſſe hoc facere, quàm illud, tunc dicimus, verum eſſe, quòd vnum obiectum proponitur Deo, vt melius alio ; volun- *Voluntas Dei ſuper rectiſſima.* tas tamen Dei quodcunque amplectatur, ſemper eſt rectiſſima, nec poteſt eſſe magis recta, licèt aliud amplecteretur, tum quia omnis voluntas Dei eſt infinitè honeſta & recta, (vt poſtea dice- *Etiam infinitè honeſta & recta.* mus,) atque ideo non poſſet eſſe alia magis honeſta ; tum etiam quia diuina voluntas non poteſt vnquam ſequi omninò intellectum ; cùm enim hìc proponat ſemper meliora, & meliora ſine termino, vt vidimus, nunquam poteſt voluntas velle aliquod bonum, quo non poſſit velle aliud melius, & cedens in maiorem Dei gloriam : non ergo poteſt conſiſtere ſumma rectitudo diuinæ voluntatis in omnimoda conformatione cum intellectu ; hæc enim eſſet impoſſibilis, ſed ex aliis capitibus debet deſumi, de quibus infrà dicemus.

Quartò obiicit *n.* 22. quia Deus eſt ſapientiſſi- 31 mus artifex non ſolùm in actu primo per ſcien- *Obiectio quarta.* tiam & artem perfectiſſimam, qua pollet, ſed etiam in actu ſecundo, operando & dando in lucem optima.

Reſpon

Reſponſio. Reſpondeo, Deum non poſſe eſſe ſapientiſſimum artificem in actu ſecundo in eo ſenſu, nunquam enim poteſt operari optima, cùm ſemper poſſit meliora, & excellentiora operari: eſſe tamen ſapientiſſimum artificem, quatenus ſemper ea, quæ operatur, ſine defectu operatur, omnia enim, quæ fecit, erant valde bona, licèt non eſſent optima poſſibilium.

32 *Argumentum quintum.* Quintò arguit *ſect.* 5. longa inductione, vt probet, Deum ſemper feciſſe quod melius erat; nam melius erat creare mundum, quàm non creare. in mundo etiam poſuit omnes gradus rerum poſſibilium: deinde addidit ordinem gratiæ, & rerum ſupernaturalium, in quibus etiam poſuit, quod optimum erat, vnionem hypoſtaticam, gratiam habitualem, viſionem beatam, &c. Denique ſingulis creaturis dedit optima, ſcilicet ea, quæ ipſis conuenientiſſima erant. ergo fateri debemus hoc eſſe ingenium, & propenſionem Dei, facere nempe in omnibus, & in ſingulis id, quod optimum eſt.

Reſponſio. Reſpondeo, hanc inductionem in multis deficere, non licet melius fuerit, v. g. creare mundum, quam illum non creare; melius tamen erat creare alium mundum ſi meliorem, quàm illum non creare, vt melior erat alia aſſumptio hypoſtatica, quàm carentia illius, & tamen hæc non ſunt ponita Deinde dubium facit eſt, an ſint poſſibiles alij gradus rerum, præter eos, qui de facto ſunt; plerique enim dicunt, cœlos eſſe compoſitos ex materia, & forma, atque ideo non eſſe poſitum gradum corporis ſimplicis in hoc ordine rerum. Alij volunt, eſſe poſſibiles alias creaturas viuentes ſenſitiuas ſine vita vegetatiua, vel ſine potentia progreſſiua locali, & ſic de aliis. Denique quando dicis, Deum dediſſe ſingulis optima, vel intelligis, quæ erant optima illi, & hoc eſt aperte falſum, quia melius fuiſſet Iudæ aliud auxilium maius, quo cum effectu vitaſſet peccatum traditionis; vel intelligis dediſſe eis, quæ erant optima in ordine ad totum vniuerſum; & hoc etiam videtur falſum, quia ſicut creato vnico homine, vel vnico Angelo poteſt Deus non dare illi, quæ ſunt ipſi meliora; ita ipſi vniuerſo potuiſſet Deus maiora beneficia conferre; neque enim eſt abbreuiata manus Domini, vt cogitemus, non potuiſſe Deum maiora beneficia mundo conferre; alioquin fruſtrà oramus pro mundo vniuerſo, vt Deus eũ gubernet, & regat, ſi Deus ex ſe ſemper meliori, & optimo modo eũ gubernat, prout ipſi mundo magis expedit. Fateor, in vno ſenſu verum eſſe, Deum dediſſe ſingulis optima, hoc eſt, ea, quæ ſingulis rebus iuxta naturalem exigentiam magis proportionata, ſeu connaturalia erant; hæc tamen non erant optima illis ſimpliciter: magis enim connaturalis eſt homini cognitio naturalis Dei, quàm gratia, & viſio ſupernaturalis, & tamen hæ meliores ſunt homini quam illa: potuit ergo Deus dare rebus alia meliora, licèt non magis connaturalia.

33 *Argumentum ſextum ex S. Thoma.* Sextò arguit *n.* 16. ex S. Th. 1. *contra Gent. c.* 75. *ratione* 2. vbi ſic ait *Vnuſquiſq; eius, quod eſt propter ſe ipſum nõ ipſo voluntũ, & amatum, perfectionẽ deſiderat: quæ enim propter ſe amantur, volumus eſſe optima, & ſemper meliora, & multiplicari quantũ poſſibile eſt; ſicut Deus ſua eſſentiã propter ſe ipſum vult, & amat, non autẽ ſecundũ ſe augmentabilia, & multiplicabilia eſt, ſed ſolum multiplicabilia eſt ſecundum ſuã ſimilitudinẽ, quæ à multis participatur: vult igitur Deus rerũ multitudinem ex hoc, quòd ſuam eſſentiam vult, & amat.*

Expenitur D. Thomas. Cæterùm ibi S. Thomas ſolùm intendit probare, poſſibile eſſe Deo amare alia extra ſe, quod quidem probat, quia omnes, qui aliquem propter ſe amant, deſiderant etiam eius perfectionem. quæ ſanè ratio probat benè poſſibilitatem, & etiam inclinationem, & propenſionem Dei, non tamen neceſſitatem: alioquin probaret etiam neceſſitatem phyſicam, quam aduerſarij non concedunt. Sicut ergo ipſi dicunt, poſſe phyſicè aliquem amari propter ſe, & tamen non deſiderari eius maiorem perfectionem: ita nos dicimus, poſſe id etiam moraliter contingere in Deo, eo quòd eius perfectio extrinſeca non habeat terminum, & quia ſemper habebit ſummam conformitatem cum diuina voluntate. Quare non poteſt Deus neceſſitari ex perfectiſſimo ſui amore ad deſiderandum ſuam maiorem perfectionem.

34 *Argumentum ſeptimum ex Patribus.* Septimò arguit principaliter ex Patribus, (quod eſt potiſſimum fundamentum illius ſententiæ) dicentibus, Deum ſemper velle, & facere id quod optimum eſt. Sic loquuntur Patres Concilij Francfordienſis in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ in fine epiſt. tom. 3. Concilior. *Credamus* (inquiũt) *Deum omnia velle, quæ meliora ſunt.* Conc. Fræford.

Clemens Alexandr. lib. 6. ſtrom. longè poſt med. *Prout erat capax* (inquit) *vniuſcuiuſque natura factũ eſt, & ſit vnuſquiſq; ad ipſum, quod eſt melius, proficiens.* Clemens Alex.

Cyril. Alex. lib. 2. Theſaur. c. 1. *quia & omnia* (inquit) *Pater poteſt, & meliora ſemper vult, conſubſtantialis ſibi ex Deo naſcitur filius.* Cyrill. Alex.

Baſil. hom. 9. ex variis, paulò poſt initium. *Vnum quidẽ hoc* (inquit) *habere in mentibus noſtris præſumptũ oportet, quòd nihil eorum, quæ nobis accidunt, malũ ſit, aut tale, vt melius illo aliquid excogitare queamus.* Baſilius.

Greg. Nyſſen. in orat. catechetica magna c. 1. *Sunt* (inquit) *omnia opera Verbi viuentia quidem, & conſiſtentia, quia eſt verbum Dei. liberè autẽ eligentis, quod bonũ eſt autem, & ſapiens omninò eligentis, & ſi quid præſtantioris eſt ſignificationis.* Nyſſenus.

Aug. lib. de quantitate animæ c. 33. to. 1. ait, *Iuſtitia ſummi Dei factũ eſſe, vt non modo ſint omnia, ſed etiam ſic ſint, vt omninò melius eſſe non poſſint*; & lib. 3. de lib. arb. c. 5. *Quidquid* (inquit) *ibi vera ratione melius occurrerit, hoc fecit, feciſſe Deum, tanquã bonorũ omniũ conditorẽ*; & lib. 1. cõtra aduerſariũ legis & Prophetarũ c. 14 to. 6. *Vſq; adeo* (inquit) *deſipiẽd ũeſt, vt homo videat melius aliquid fieri debuiſſe, & Deũ credat facere noluiſſe?* Auguſt.

Reſponſio ad teſtimonia Patrum. Ad hæc & ſimilia Patrum teſtimonia reſponderi ſolet primò, ſignificati, Deum operari ſemper ſine defectu aliquo, aut imperfectione poſitiua, ſine inordinatione ſcilicet, malitia, aut imprudentia, vt reiicerent Manichæos ponentes quendam Deum auctorem malorum. Secundò, Deum operari, & velle ſemper optimum in ordine ad finem à ſe intentum; neque enim dari poſſet aliquid melius ad eum finem à Deo efficaciter intentum conſequendum; alioquin Deus deciperetur in electione medij. Cæterùm ſi Deus intendiſſet alium finem maioris glotiæ ſuæ, elegiſſet etiam alia media excellentiora, quæ licet ſint meliora in ſe, non tamen ad finem, quem modò Deus intendit; & in hoc ſenſu veriſſimè dicitur de omnibus, quæ Deus fecit, eſſe optima, & ea, quæ magis expediebant, ne.npè ad finem, quem

quem Deus intendit, licet ad alios fines, quos non intendit, alia eligat vtiliora. Quia tamen omnia debent potissimè regulari in ordine ad beneplacitum diuinæ voluntatis, cui absolutè & placitum, vtpote supremi Domini, præferri debet omnibus aliis vtilitatibus & commodis creatis: hinc fit, verificari dici, illa esse omnium conuenientissima, & vtilissima, quæ magis conducunt ad finem illum, quem diuina voluntas intendit. In quo etiam relpicet peculiaris excellentia Dei, nam licet homo etiam eligat id, quod putat esse optimum medium ad finem, à se intentum, frequenter tamen decipitur, & eligit medium minùs bonum, relicto meliori: Deus autem qui falli non potest, semper eligit consilium id, quod optimum est ad finem à se intentum.

35 Cæterùm quia hæc non pollunt accommodari ad Summam Patrum tribunalis, in aliquibus enim videtur esse firmo de bonitate, & præstantia ipsius obiecti secundum se, et eo namque argumento, Deum aliquid facilitate voluisse, quia illud obiectum in se bonum, & conueniens erat: ideo quoque aliungere alios duos fenes, in quibus dicitur Deum operari & velle quod melius eft Primus eft, quem fupra indicauimus, in quo intuitu fi intelligatur de conuenientia conuenientiarum, quatenus Deus non folum fingulis creaturis fed etiam toti vniuerfo dat id, quod conuenientiffimum eft illis, & quod attenta natura, & exigentia fingulorum eft illis magis proportionatum: tunc licet aliqua effent melioria, & voliora, vt ea, quæ in rebuliani poffe volunt, quia non poffe, & melius effe ignoffe creaturæ aquæ, &c. non tamen effent ita proportionata cum natura, & temperamento proprio, ne hæc vnitis enim toti vniuerfo, ad cuius conferuationem obtinent potius, quam perfectiones. In quo fenfu verifi cabitur dogmatizat 2. arthus. ij, qui volunt aiquere id quam defectuofum operationi Dei in rebus naturalibus. Certiffimi enim eft omnes conditiones fingulis rebus, feu naturæ creficifimæ effe conditiones, nec poffe in iis aliquid reprehendi, nifi ex ignorantia naturæ, & proportionis fingulorum.

Secundo finitus, & magis vniuerfalis eft ordo folum de optimo fecundum conuenientiam, & proportionem naturalem, fed etiam fecundum congruentiam, & proportionem pulchritudinis, & decoris in ordine ad hoc tantum, quod eft finis producitone vniuerfali ordinis naturalis, & fupernaturalis, prout de facto exiftit. Nam licet Deus poffet producere aliam rerum vniuerfitatem melioren, & conflantem ex perfectioribus, ac conflantem ex perfectioribus, ac conflantibus partibus: in hac tamen fede & vniuerfitate, quam produxit, non potuit excogitari maior vtcunque, & conuenientia: fi enim alia creatura produceretur excellentior tes, non tamen ita congruenter fortaffe ad proportionem, & decorem huius vniuerfitatis, in qua omnes partes fecundum fuos gradus optimi fimilitudinem, & mira ordine, ac pulcritate conflituuntur, ita vt nihil vltra defiderandum videatur; nam licet in vniuerfo bene cultus non defit, fiat vtcunque varietas, fed quæ mutatio habeat fimilitudinem, nec etiam limilitudo mihi cum varietate, & denique hæc omnia cum menfura, & proportione, ita vt aut abundantia pariat fatiditum, nec penuria, aut parcitas contemptum, ita in hoc conflituto Dei opere omnia in numero, pondere, & menfura fatis fint, adeò vt nec

Alij fenfus refponsorij Patrum de Deo operante vt Deum.

Card. de Lugo de Incarnat.

per excellum, nec per defectum, nec per nimium vnifformitatem, aut difformitatem, nec alio ex capite quidquam melius intra hanc ordinem defiderari poterit. Et in hoc fenfu arguitur frequenter apud Philofophos & Patres à conuenientia alicuius rei ad probandum ipfius exiflentiam, v. g. fi expedientia eiuf, & magis conuenientes ad pulchritudinem huius vniuerfi, quòd daretur talis, vel talis gradus intellectus: ergo non eft defendum, dari de facto; quod tamen argumentia genus aliquando fallax, quia non non ita fumus veri rerum aliarum, vt non poffint aliæ rationes fimantes pertinere ad pulchritudinem vniuerfi aliquid, de quo tamen Deus fcit, pulchrius effe vniuerfum, & magis proportionatum huic vniuerfo. Sicut enim homo nullus cogitare melioren fore mundum line nocibus, cum tamen certum fit, vallorem effe, & pulchriorem mundum nocibus, & nocibus vtcilitudinem: ita aliquis interpic cogitaret, pulchriorem fore rerum feriem, & omnes & fingulas bonitatum, & differentiarum hypoftaticas à Perfonis diuinis, & tamen propter id nullus poffumus id varietas, & differentiarum quidam, qui nunc fint, quam illa vniuerfitatis partes Matthias. Sic itaque pulchritudo eft congruitas & effimitatum, & reprobatum in quibus quafi in hac & in eiufdem fimilitudinem fplendet Mifericordia, & Iuftitia fummi Dei, quam huius mifericordiæ vniuerfitatis fieres, quæ coaperibus effectus falutares, & iuxta dia.

Putarò circa has duas fenfus animadvertendum eft, facere vtique fit bonum ad argumentum, & probandum, Deum aliquid feciffe ex eo, quod fit conuenientius iuxta rerum naturas, vel quia ad decorem etiam, & proportionem huius vniuerfi necefi magis expedibat; in neutro tamen cafu ita qui necefitatem inducit in Deum, quia res fint differentiam, & perfectionem moralem in virtute quæ partem. Sic enim Deus moralitet, & facilitet poterit negare rebus id, quod fecundum fe exitum naturam ipfis conuenientia eft, v. g. igni conuenit ad combarendum, lapidi ad grauitandum, & fic de aliis. Sic etiam Deus moraliter poffet non ponere in hoc vniuerfo eaquæ ad eius decorem, & pulchritudinem magis proportionata funt: nam licet regulariter hæc inclarat, inquiet debere combinere, ipsidem gratiatæ, & fic tamen Deum fupremum Dominum poffe indebito fuo eas regulas prætermittere, & hoc non folum potentia phyfica, fed etiam morali: ita licet regulæ perfectæ artificis adhiberi, nonnullum pulchrum condi debere cum tali naturæ rerum varietate, & vniformitate proprietate tamen moraliter Deus fupremus Dominus eas regulas proportionis, & artificij pro fuo libito omittere, cum non magis obligeri Deum regulæ artificis proportionis, quàm regulæ naturæ proprietatis.

Dices, ergo non bene arguitur ex maiori conuenientia alicuius effectus fecundum fe ad probandum, Deum ita voluiffe, & feciffe de facto. Si enim moraliter potuit oppofitum contingere, Deum debeamus gratiamur, hoc potius, quam illa modo factum effe.

Refpondeo negando fequelam. nam licet aliquitur bene ex connaturalitate alicuius effectus, ad probandum, ita factum effe; dum enim conuenientiam non probamus, præfumimus femper, Deum fore miraculis, aut violentia permittere cauffas fecundas naturaliter agere: licet re vera,

Secundus.

Ad primum.

Ad fecundum.

Ad tertium.

Ad quartum.

Ad quintum.

Ad fextum.

potuiſſet Deus moraliter etiam oppoſitum facere: ita dum contrarium non apparet, ſupponimus, Deum ſemper velle, & agere id, quod conuenientius eſt, iuxta regulas proportionis, & decoris huius vniuerſi; & ſicut tu admittis, Deum poſſe aliquando etiam moraliter agere contra leges naturæ, quando ſcilicet id conuenientius, & melius eſt; & tamen, quandiu non conſtat, conuenientius eſſe agere contra leges naturæ, ſemper in dubio præſumimus, Deum operatum iuxta naturam legis, licèt non conſtet, id conuenientius eſſe: ita licèt Deus poſſit moraliter operari contra regulas maioris conuenientiæ; quoties tamen non conſtat, ita factum eſſe, debemus in dubio ſemper præſumere, Deum feciſſe, & voluiſſe id, quod conuenientius erat; quia in dubio ſufficit præſumptio fundata in longa inductione aliorum effectuum, nec ſufficit ad prudenter dubitandum, vel ad iudicandum oppoſitum ſola poſſibilitas moralis illius: multa enim ſunt moraliter poſſibilia, quæ quandiu non probantur, non præſumuntur, ſed potiùs præſumuntur non eſſe, v. g. poſſibile eſt, moraliter loquendo, quòd Sacerdos baptizans non habeat debitam intentionem, vel non proferat debitè formam: & tamen quandiu non conſtat, ſemper præſumimus, & iudicamus pueros ritè baptizatos, & ſic in aliis caſibus. Sic etiam præſumimus, Deum ſemper velle quod conuenientius eſt huic vniuerſo, licèt non ſolùm phyſicè, ſed etiam moraliter potuerit velle oppoſitum.

37 *Illatio.* Hinc fit minùs verum eſſe, quòd Deus non ſolùm non poſſit moraliter, ſed etiam quòd de facto non det ſingulis hominibus, niſi id quod ipſis melius & conuenientius eſt. Nam ſi hoc eſſet verum, orationis ſtudium ſæpè inutile eſſet, vt vidimus, cùm nobis etiam non petentibus ſemper Deus melius, & conuenientius daret. Certè ex ſententia Auguſtini, ſi Stephanus non oraſſet, Paulus non fuiſſet efficaciter illuminatus ad fidem, & tamen conuenientius & melius illi erat ita illuminari. Si homo non oret, ſæpè non liberabitur à tentatione, & tamen melius ſæpè eſt illi non tentari, quàm tentari. Melius certè erat Sauli domi manere, quàm aſſumi ad regnum; melius fuiſſet Ægyptiis non ſubmergi cum Pharaone in mari rubro, & ſic de aliis; imò in iis ipſis, quæ habent ſpeciem beneficij, veriſſimum eſt, multa Deum ifatum concedere, quæ placatus non conceſſiſſet; non poſſumus ergo negare, Deum aliqua interdum dare homini, vel permittere, cui melius fuiſſet, ſi non darentur, vel permitterentur. Vtile tamen eſt in ipſo flagello agnoſcere miſericordiam Dei, qui non flagellat, vt deſtruat, ſed vt ſanet, & qui, ſi, prout decet, ſub potenti eius manu humiliamur, ex ipſis malis noſtris ſolet condere medicinam, & facere vt omnia cooperentur in bonum, & in ſalutem. Quare meritò & verè poſſumus exiſtimare mala omnia, quæ nobis accidunt, licèt ſint in pœnam delictorum, procedere tamen ex miſericordiſſima prouidentia Patris, qui filios caſtigat, ne omninò pereant, atque adeò bonum nobis eſſet hoc ipſum, quòd caſtigamur, licèt aliquando culpa noſtra ſciat Deus melius nobis fore ſi tunc etiam diſſimularet, & alio tempore nobis magis congruo vocaret nos ad pœnitentiam.

38 *Reſponſio ad locum D. Thomæ.* Hinc etiam colligi poteſt reſponſio ad alium locũ S. Thomæ 1. *p. q. 47. art. 2. ad. 1.* quem affert pro ſe ille auctor *n. 6.* vbi S. Doctor dicit, *optimi agentis eſſe producere totũ effectum ſuũ optimum; ſic igitur Deus totũ vniuerſum conſtituit optimum ſecundum modum creaturæ.* Sed ex dictis facilè reſpondetur ibi ſermonem eſſe de optimo ſecũdum proportionem partis ad totum, ſecundùm quam proportionem oportet quòd Deus operetur ſemper optimum, vt diximus, ſi operatur vt optimus artifex, ſeu iuxta regulas optimæ proportionis. Cæterùm nec Deus neceſſitatur moraliter ad ſeruandas has regulas ſemper, nec iuxta illas oportet, quòd ſingula in ſe ipſis ſint proportionata, ſed ſolùm in ordine ad totum vniuerſum. S. Thom.

39 *Aduertendũ circa locum Cyrilli.* Circa locum etiam Cyrilli Alexandrini ſuprà adductum oportet animaduertere, illum non ſolùm videri velle, quòd Deus velit ſemper quod melius eſt, ſed etiam ideo Patrem æternum genuiſſe filiũ ſibi coæqualem, quia hoc melius erat, & Deus vult id, quod melius eſt in iis, in quibus non apparet vlla ratio mali, qualis eſt generatio filij æqualis; ex quo nõ ſit Deum velle ſemper id, quod melius eſt in iis, in quibus apparet ratio mali, ſicut nec in his eſt phyſicè neceſſitatus ad id volendum, ſicut in illis eſt phyſicè neceſſitatus, vt cõſtat. Cæterùm neque in generatione filij Deus habet volũtatem, quæ producat, aut applicet potentiam ad generãdum filium, vt videbimus, Deo dante, in tractatu *de Trinitate*; ſed ſolùm habet volũtatem, & affectum aliquem circa generationem optimi filij, præſcindendo an ſit per modum voluntatis efficacis, vel per modum cõplacentiæ: vnde arguit benè Cyrillus, ſi Deus non poſſet generare illũ optimum filiũ, quem neceſſariò amat; eo ipſo argui impotentiã Dei, ſiquidem nõ poſſet ponere illud, quod neceſſariò approbat volũtate. Quare è contra arguitur benè, ſi Deus id neceſſariò amat, neceſſariò illud eſſe ponẽdum, ſiue concurrente voluntate ad applicandã potentiam, ſiue ex eo quòd potentia ipſa generatiua ex ſe determinata ſit ad generandum optimũ filium meliori modo, ſicut volũtas determinata eſt ad amandum illum; quia ſicut Deus neceſſariò vult meliora, in quibus malum non eſt; ita potentia Dei neceſſariò producet illum filium, in quo imperfectio non eſt, niſi in potentia ſit defectus aliquis, cùm ex parte filij nullus reperiatur. Alias explicationes Cyrilli vide interim apud P. Didacum Ruiz *tom. de Trinit. diſp. 93. ſect. 5.* P. Didac. Ruiz.

40 *Exponitur Anſelmus.* Reſtat Anſelmus, quem ſuprà aduximus *n. 2.* pro ſententia ponente Deum neceſſitatum ad volendam Incarnationem, quem tamen benignè interpretantur Bonauentura & Alexander, quos ſequitur Suarez in præſenti *ſect. 2. §. contra hanc*, & quidẽ videtur poſſe partim intelligi de neceſſitate ex ſuppoſitione decreti ducendi hominem ad beatitudinem, ex qua ſuppoſitione non potuit eum relinquere in peccato; partim de neceſſitate quadam maioris decentiæ, quam per exaggerationem, & figuram appellat interdum impoſſibilitatem; quia adeò indecorum apparebat oppoſitum, vt quodammodo videatur impoſſibile; non tamen quòd velit negare, potuiſſe Deum ex alio honeſto motiuo iſtud medium adeò decens omittere. Pro hac expoſitione faciunt plura loca ipſius Anſelmi; nam ſuper illa verba Pauli ad Rom. 5. *Commendat autem Deus charitatẽ ſuam in nobis*, fatetur, Deum aliis multis modis nos liberare potuiſſe, hunc tamen elegiſſe, vt ſuam charitatem commendaret. Deinde in illo lib. 2. *Cur* Bonauent. Alex. Suarez. Anſelm.

Deus

Deus homo, c.16. in fin. hanc necessitatem dicit non esse aliud nisi necessitatem immutabilitatis honestatis eius, quam à se ipso, & non ab alio habet, ideóque impropriè dici necessitatem similem obligationi, qua ex promissione homo debet dare eras centum. Quòd si c.17. æquiparat hanc cum necessitate, quam habet Deus non mentiendi, quæ videtur esse necessitas simpliciter, loquitur fortasse de mendacio, prout significat non implere promissa, vt ipse se explicat illo capite; quare solùm videtur velle, Deum ex suppositione decreti beandi hominem, non potuisse illum in peccato relinquere, sicut non poterat mentiri.

41 Anselmus.

Cæterùm negare non possumus difficilè posse explicari quod dicit idem Anselmus *lib.1.cap.12.* non esse contra Dei omnipotentiam, quòd posito decreto creandi hominem, & posito eius peccato, non poterit non velle Incarnationem, seu non potuerit eum aliter liberare, quia nimirum sicuti non est contra Dei potentiam, quòd non possit velle mentiri, in quo est intrinseca indecentia; ita non est imperfectio potentiæ Dei, quòd non possit velle relinquere peccatum sine debita pœna, quia in hoc etiam esset intrinseca indecentia: in quibus verbis nimis apertè videtur omnem potentiam reiicere suppositа voluntate liberandi hominem ad non volendam Incarnationem; quamuis totum hoc dicat postea esse liberum Deo, eo quòd sit necessitas consequens ad voluntatem liberam creandi & liberandi hominem, vt benè notauit Vasquez in præsenti *disp.1.cap.vlt.* vbi etiam explicat benè alios Patres, qui videntur ponere necessitatem Incarnationis; non tamen loquuntur de necessitate simpliciter, sed de necessitate secundùm quid, & de indecentia quadam ex parte obiecti, hoc est, minori decentia, quàm in obiecto contrario, ratione cuius dicunt, non decuisse Deum omittere hunc modum reparationis.

Vasquez.

SECTIO III.

Duæ aliæ difficultates proponuntur pro necessitate Incarnationis.

42 *Difficultates circa necessitatem Incarnationis.* *Difficultas prima.*

Dvplex supereſt difficultas examinanda, vtraque eò tendit, vt ex conuenientia Incarnationis probet eius necessitatem. Prima est, quia ex infinita Dei bonitate sequitur, cum habere infinitam inclinationem ad bonum; sed quò maior est inclinatio ad aliquid, eò minor est libertas ad oppositum. ergo si Deus ex infinita bonitate habet infinitam inclinationem ad mysterium Incarnationis, non habuit libertatem ad non incarnandum, sed determinationem necessariam ad hoc mysterium.

43 *Difficultas secunda.*

Secunda est, quia suppositо peccato, Incarnatio est medium conuenientissimum ad hominis remedium, & ad Dei gloriam: Deus autem debet velle quod melius est, alioquin videtur operari imperfectè moraliter; nam sicut homo imperfectè procederet imperfectione moralì, qui non eligeret ex duobus obiectis moraliter inæqualibus id, quod est melius, & perfectius; cur Deus erit immunis ab imperfectione morali, eligens obiectum imperfectius, relicto perfectiori, & honestiori? Ergo cùm Incarnatio sit subiectum honestius, & maiorem gloriam afferens Deo, hoc fuit eligendum ad vitandam imperfectionem moralem.

Ad primam obiectionē dicunt aliqui, Dei libertatem non lædi per infinitam inclinationem, quā habet ad Incarnationem, quia habet infinitam etiam inclinationem ad negationem Incarnationis, ob inconuenientia, quæ in hominibus futura erant ex Incarnatione: quare compensatur vna inclinatio per aliam, & manet Deus liber ad vtrumque: sicut si inclinante vna lance nimio pondere, ponas æquale pondus in altera lance, manebit trutina æqualis. 44 *Responsio quorundam ad primam obiectionem.*

Sed contrà obiiciunt alij recentiores, quia inclinatio oppositа tunc tolleret efficaciam prioris inclinationis, quando non adesset modus ponendi Incarnationem, v.g. & vitandi inconuenientia, quæ ex ipsa orirentur: at verò Deus, qui nouit & potuit vitare illa inconuenientia, & aliunde habuit infinitam inclinationem ad Incarnationem, quomodo fuit liber ad eam volendum, & non volendum? 45 *Obiectio nō nullorum ad istam responsionem.*

Deinde potuit Deus assumere omnes naturas humanas, & Angelicas, ex qua vnione non sequebatur inconueniens; tunc enim illæ omnes redderentur incapaces peccandi; & ad hanc vnionem habuit infinitam inclinationem: ergo necessitatem; non enim sunt inconuenientia, propter quæ sit aliqua inclinatio ad oppositum. Hinc inferunt, libertatem Dei non pendere ex eo quòd habuerit æqualem inclinationem ad oppositum, sed ex eo præcisè, quòd illa infinita inclinatio non tollat rectum modum apprehendendi, & iudicandi de obiecto sicut est in se; Deus enim licet infinitè propendeat in Incarnationem, iudicat tamen, illud esse bonum finitum, & à bono finito licet infinitè cognito non potest necessitari. 46 *Illatio.*

Hæc doctrina non placet, quia existimo, posse necessitari voluntatem à cognitione boni finiti, quandiu in eo non apparet aliquid mali, vt contingit in motu primò primo; sicut enim quando feria sexta repræsentatur esus carnis vt delectabilis, & non recordor præcepti, nec apparet in eo aliqua malitia moralis, non habeo libertatem in genere moris, nec voluntas edendi erit mala moraliter; sic quando apprehendo esum carnis vt bonum, & delectabile, & non apparet aliquid mali physici in eo obiecto, non erit libertas in genere physico, licèt non apprehendam positiuè bonum infinitum in eo obiecto; ergo licet Deus non videat, Incarnationem esse bonum infinitum: si tamen in ea non appareret aliquod inconueniens, vel aliquid mali, non videtur liber ad omittendam Incarnationem. Videt autem Deus plura inconuenientia in assumptione naturæ humanæ, & multò plura in assumptione omnium naturarum hominum, & Angelorum, nempe carentiam commodi, quod datur in assumptione vnicæ naturæ, quale est singularitas beneficij, & gratiæ; aptitudo, vt Christus sit caput aliorum, & alia plura; nec videt Deus modum assumendi carnem, & vitandi omnia inconuenientia, quia aliqua sunt ita essentialia, vt posita Incarnatione non possint vitari, v.g. singularitatem latriæ non competere soli Deo, sed alicui etiam naturæ creatæ, & alia similia. 47 *Auctori displicet.*

Ego sanè, vt ad obiectionem respondeam, velim animaduertere, inclinationem illam infinitam, 48 *Aduertendū auctoris.*

ram, quam Deus habet ad Incarnationem, poſſe intelligi vel de inclinatione innata, vel de elicita. Inclinatio innata poteſt concipi ad eum modum, quo lapis per ſuam entitatem habet inclinationem, & propenſionem ad centrum, vt ad locum ſibi connaturalem; quæ propenſio in re non diſtinguitur ab entitate lapidis, quæ ſe ipſa exigit talem locum, & vbicationem ſibi conuenientem, & in hoc ſenſu inclinatio innata Dei ad Incarnationem erit ipſa potentia Dei, qua poteſt facere Incarnationem ſibi conuenientem, & cùm illa potentia ſit infinita, poterit etiam dici inclinatio infinita. Differt tamen ab inclinatione lapidis ad centrum, quòd lapis exigit centrum tanquam aliquid ſibi neceſſarium: Deus autem poteſt facere Incarnationem non exigendo illam, quia non eſt ſibi neceſſaria; & ideo, in rigore loquendo, maiorem inclinationem habet lapis in centrum, quàm Deus ad Incarnationem; quia licèt inclinatio Dei entitatiuè & materialiter ſit maior, quia eſt entitas infinita: at verò formaliter non eſt maior, quia non exigit determinatè, & neceſſariò Incarnationem, ſed contingenter, & indifferenter; lapis verò exigit neceſſariò centrum. Maior autem inclinatio, formaliter loquendo, dicitur illa, non quæ in ſua entitate eſt perfectior, ſed quæ cum maiori rigore, & determinatione exigit terminum. Sicut maior eſt inclinatio lapidis ad centrum terræ, quàm Angeli, quia licèt Angelus per ſuam entitatem habeat etiam potentiam actiuam ad ponendum ſe in centro terræ, & entitas Angeli ſit perfectior entitate lapidis, non tamen exigit determinatè, & neceſſariò vbicationem in centro, ſed ſolùm poſſibiliter, & contingenter; ideo inclinatio lapidis formaliter dicitur maior, licèt materialiter, & entitatiuè ſit inferior.

42 Deinde ſi ſermo ſit de inclinatione elicita, qua Deus propendet in Incarnationem, hæc nihil eſt aliud, quàm cognitio diuina proponens Incarnationem vt bonam, & conuenientem; & hæc etiam poteſt dici inclinatio infinita entitatiuè, ſeu materialiter, quia eſt cognitio infinita, infinitè proponens bonitatem, & conuenientiam Incarnationis; non tamen eſt inclinatio infinita formaliter, quia non proponit obiectum, vt infinitum bonum, & purum ab omni malo. Quare in rigore loquendo, magis inclinatur voluntas Beati in amorem Dei, quàm in amorem Incarnationis, quia licèt cognitio, quam Deus habet, Incarnationis ſit infinita, & cognitio, quam Beatus habet Dei, ſit finita; hæc tamen proponit bonum purum, & infinitum, illa verò bonum finitum, habens mixtum aliquid mali, & plus mouet cognitio tenuis de bono puro, quàm cognitio magna de bono exiguo.

50 *Illatio prima.* Hinc infero primò ſolutionem primæ obiectionis, nego enim, eò plus minui de libertate, quò inclinatio ad obiectum fuerit entitatiuè, & materialiter maior; ſed quo fuerit formaliter maior; hoc eſt, quo in actu primo proponatur obiectum, vt maius bonum, & minùs mali habens, ſiue proponatur per cognitionem finitam, ſiue per infinitam; ſicut qui haberet cognitionem probabilem bonitatis Dei infinitè intenſam, minùs moueretur ad amorem, quàm qui habeat viſionem claram valdè remiſſam, licèt illa cognitio ſit infinita, & per conſequens infinita inclinatio materialiter; hæc verò ſit inclinatio entitatiuè finita.

51 *Illatio ſecunda.* Infero ſecundò, quo ſenſu verum ſit, Deum amare infinitè obiectum, quod amat, aut quomodo cum hoc poſſit ſtare, quòd Deus inter obiecta, quæ diligit, aliqua præ aliis diligat. Dicendum enim eſt, Dei amorem ad omnia obiecta terminatum eſſe entitatiuè infinitum; non tamen eſſe infinitum appretiatiuè omnium obiectorum. Explicatur exemplo vulgari. Amat aliquis filium amore intenſo vt octo, amat Deum per actum charitatis intenſum vt quatuor; maiorem amorem intenſiuè habet erga filium, maiorem tamen appretiatiuè erga Deum: qui exceſſus eſt modus quidam ſubſtantialiter imbibitus in actu charitatis, quo ita diligit Deum, vt eo ipſo præferat affectiuè Deum rebus omnibus, quæ cum Deo aliqua ratione opponantur, taliter vt ſi filius opponeretur Deo, prius relinqueret filium, quàm Deum. Benè ergo ſtat, actum amoris eſſe entitatiuè æquè, vel magis intenſum, & tamen magis amari vnum, quàm aliud appretiatiuè. In hoc ergo ſenſu Deus inæqualiter amat obiecta, non inæqualitate tenente ſe ex parte entitatis ipſius amoris, nam hoc modo æqualiter & infinitè amat omnia, quæ amat, vt docent Theologi cum S. Thoma 1. *p. q.* 20. *art.* 3. ſed ex parte modi præferendi vnum obiectum aliis. Sic enim plus amat finem, quàm media; nam eo ipſo quòd amet medium propter finem, licèt vtrumque amet actu infinito, plus tamen amat finem, hoc eſt, præfert finem in modo appretiationis affectiuæ ipſi medio: ſic etiam plus odit peccatum mortale, quàm veniale; quia licèt reſpectu vtriuſque habeat odium infinitum; præfert tamen appretiatiuè vnum malum alteri. Quare quando dicimus odium Dei contra veniale eſſe infinitum, ſenſus eſt, eſſe infinitum in ſuo genere, id eſt, in ratione odij venialis; non enim poteſt veniale magis odio haberi, quàm per illum actum. Similiter amor Dei erga media eſt infinitus in genere amoris medij, non tamen in omni genere amoris; quia hoc modo ſolùm ſe ipſum amat Deus infinitè ſimpliciter, præferendo ſe appretiatiuè omnibus aliis obiectis. Vnde ad propoſitum concludo, Deum habere ad Incarnationem inclinationem infinitam entitatiuè, non tamen infinitam formaliter, & appretiatiuè, quia nec ex parte intellectus habet iudicium dictans illud obiectum habere bonitatem omnibus aliis præferendam; nec ex parte voluntatis vult Incarnationem, præferendo eam omnibus obiectis; & per conſequens illa inclinatio nullo modo lædit libertatem Dei ad volendum, vel relinquendum Incarnationem.

Concluditur propoſita quæſtio.

SECTIO IV.

Soluitur ſecunda difficultas ſuprà poſita.

52 Raimund. Lullius. Vaſquez. SEcunda obiectio ſuprà poſita mouit Raimundum Lullium, quem refert Vaſquez *diſp.* 1. *n.* 10. vt dixerit Incarnationem non fuiſſe liberam, ſed neceſſariam.

Reſponſio quarundam ad ſecundã obiectionem. Ad obiectionem ergo reſpondent aliqui concedendo, Deum ſemper velle id, quod magis expedit ad ſuam gloriam, alioquin operaretur minùs perfectè moraliter. Cæterùm negant, Incarna

Incarnationem plus conducere ad hunc finem, quàm carentiam Incarnationis. nam licèt ex Incarnatione, & redemptione hominum maxima Deo accrescat gloria; hæc tamen benè compensatur per summam illam perfectionem Dei, quæ apparet in hoc, quòd Deus adeò sit independens à creaturis, vt ex ruina, & lapsu omnium hominum & Angelorum nullam omninò molestiam possit accipere. Quare casu, quo Deus nollet Incarnationem, moueretur sanè ex voluptate summa, quam experiretur, & caperet, videndo, se adeò esse à creaturis independentem, vt illis omnibus pereuntibus, ipse tamen non ideo minùs perfectus, aut beatus existeret. Haberet ergo iam Deus motiuum sufficiens ad nolendum incarnari, intendendo per hanc nolitionem Incarnationis suam maiorem gloriam, non in negatione Incarnationis secundùm se, sed in ea negatione, prout hìc, & nunc esset occasio ipsi Deo summæ illius voluptatis, & gaudij.

53 *Authori non satisfacit.* Hæc solutio displicet, primò, quia in primis gratis omninò supponit, æqualem omninò dare Deo occasionem gaudij Incarnationem, & negationem Incarnationis. Admitto enim, ex negatione Incarnationis habere Deum occasionem summi gaudij ob experientiam independentiæ, quam eius beatitudo habet à perditione, vel reparatione hominum. Vnde tamen habes, æqualem omninò esse occasionem gaudij ex hac experientia, & ex Incarnatione; quòd si non est omninò æqualis, redit argumentum. nam cùm Deus teneatur intendere suam maiorem gloriam, & alioquin imperfectè operetur imperfectione morali; cósequens est, quòd illam partem eligat Deus necessariò, & non liberè, ex qua occasio oritur maioris gaudij ipsius Dei. Dicere autem, in omnibus obiectis creatis reperiri hanc omnimodam æqualitatem, vt tantam occasionem gaudij præstet ex se Deo obiectum, & carentia illius ob experientiam suæ independentiæ videtur omninò incredibile, cùm Deus magis complaceat in melioribus obiectis, sicut de facto magis complacet in homine magis sancto.

54 Secundò displicet, quia si semel admittas, Deum moraliter adstringi ad procurandam suam maiorem gloriam, sicut homo debet eam procurare, & quòd alioquin operabitur minùs perfectè moraliter; consequens est, vt eandem maiorem gloriam Dei, quam homo debet procurare, debeat etiam intendere ipse Deus. Inquiro ergo, quando dicimus, hominem teneri intendere maiorem Dei gloriam, de qua gloria loquamur? An de gloria extrinseca, quæ Deo ex creaturis accrescit, an de gaudio intrinseco ipsius Dei, quod habet de rebus factis, vel non factis? Si loquamur de hoc secundo; ergo frustrà petimus à Deo in oratione Dominica, & alibi sæpè suam glorificationem, imò frustrà procuramus maiorem Dei gloriam: nam per te non potest fieri, quòd Deus non ordinet res ad eum statum, in quo habeat occasionem maioris gaudij: si ergo hoc aliter fieri non potest, vt quid teneremur ad illud procurandum? Si verò loquimur de glorificatione extrinseca Dei, quæ quidem potest poni, vel omitti ab ipso Deo, redit argumentum obiectionis, quia homo, vt perfectè operetur, debet in omnibus procurare hanc maiorem Dei gloriam extrinsecam; ideo illam petimus ab ipso Deo; ideo media ponimus ad eius consecutionem: ergo similitet Deus, vt perfectè operetur, debet in omnibus velle hanc suam maiorem gloriam, & per consequens, si Incarnatio, seu reparatio hominis requiritur ad iustum finem, non poterat Deus eam prætermittere, alioquin operaretur minùs perfectè moraliter.

Tertiò displicet, quia ex negatione Incarnationis non videtur oriri occasio tanti gaudij, vt compensetur æqualiter gaudium de bono Incarnationis. nam, licèt hoc quod est, Deum esse adeò independentem à creaturis, vt illis in peccato manentibus, Deus sit æquè beatus, sit obiectum gaudij diuini. Cæterùm totum hoc gaudium habet Deus posita Incarnatione, adhuc enim videt, se habere talem, tantámque independentiam à creaturis, vt etiam sine Incarnatione esset æquè beatus. Quod verò relictis hominibus in suo peccato experiatur Deus suam independentiam, parùm videtur referre ad augendum Dei gaudium: sicut enim non ideo Deus melius penetrat, & percipit suam independentiam, quàm antea; ita non excitatur ad nouum gaudium de sua independentia, quam iam antea perfectissimè, & omnimode cognoscebat: gaudium enim est de bono præsenti; bonum autem illud independentiæ non aduenit Deo ob negationem Incarnationis, nec cognoscitur de nouo, quod antea esset occultum; ergo non accrescit ex negatione Incarnationis occasio tanti gaudij, per quod compensetur gaudium de Incarnatione. 55

Quartò displicet, quia videtur in ipsa solutione committi circulus vitiosus; dicis enim, Deum nolendo Incarnationem habere æquale gaudium, quia gaudet summopere videndo, se nullo modo indigere Incarnatione: hanc autem independentiam ideo habet, quia sine Incarnatione habet æquale gaudium de independentia, sicut haberet de illa; ergo gaudet, quia independet, & independet quia gaudet. Rogo igitur, antecedenter ad illud gaudium qualem independentiam experiatur Deus, de qua postea gaudeat? Respondes, experitur quòd non dependet ab Incarnatione ad complementum sui gaudij. Contrà: antecedenter ad gaudium de independentia adest Deo gaudium de Incarnatione, & nondum intelligitur gaudium de independentia. ergo antecedenter ad illud gaudium nondum Deus experitur suam independentiam, de qua possit gaudere: ergo vel non das independentiam completam in actu secundo, de cuius experientia Deus gaudet, vel illud gaudium habet seipsum pro obiecto, est enim gaudium per te, de eo quòd Deus habeat æquale gaudium sine Incarnatione, & hoc æquale gaudium est ipsummet formaliter, non enim habet æquale gaudium, nisi quatenus gaudet reflexè de eo quòd gaudet sine Incarnatione, quod est ininteligibile. 56

57 *Aliorum recentiorum ad obiectionem responsio.* Alij ergo recentiores aliter ad obiectionem respondent, hominem ideo operari imperfectè, quando non amplectitur obiectum perfectius, quia creatura rationalis tenetur per affectum cõiungi cum suo vltimo fine, qui est Deus; ideo lege perfectionis tenetur amplecti ea obiecta, quæ magis placent Deo. nam per eorum amorem magis coniungitur cum Deo; vnde magis tenetur amplecti ea obiecta, quæ sunt Deo gratiora, quàm quæ ex se sunt perfectiora; v.g. magis elee-

moſynam, quàm ſacrificium, licet enim hoc ſit ex ſe perfectius, illud eſt Deo gratius, iuxta illud Oſeæ 6. *Miſericordiam volui, & non ſacrificium.* Deus autem non tenetur lege perfectionis ad hęc obiecta magis quàm illa, quia eſt coniunctiſſimus ſibi ipſi, nec magis ſibi coniungitur per amorem huius obiecti creatii, quàm illius; ideo reſpectu Dei omnia obiecta creata ſunt æqualia, non verò reſpectu hominis.

58 *Authori diſplicet.* Hæc etiam ſolutio non ſatisfacit; quia homo ex lege perfectionis tenetur ad obiectum perfectius, non ſolùm quia Deo gratius eſt, vel vt ſe magis coniungat Deo, ſed etiam quia obiectum ipſum de ſe perfectius eſt. Pone enim hominem inuincibiliter ignorantem Deum; cognoſcentem tamen honeſtatem moralem caſtitatis, & coniugij; quis neget perfectioré eſſe moraliter, ſi amet caſtitatem, quàm coniugium? Alioquin omnes actus boni morales habebunt in nobis æqualem perfectionem, niſi actus aduertamus ad maiorem complacentiam Dei in vno obiecto, quàm in alio; quod videtur falſum. ergo independenter ab hac obligatione coniungendi nos Deo, habent obiecta, & actus inæquales perfectionem. ergo qui elicit actum minùs perfectum relicto perfectiori, operatur imperfectè: ergo ſicut homo ignorans obligationem ſe coniungendi Deo, operaretur imperfectè relicto obiecto perfectiori; ita Deus, licèt non teneatur ſe coniungere ſibi ipſi. Fateor, debere hominem eligere obiectum ex ſe minùs perfectum, quando præcipitur, vel conſulitur à Deo, relicto illo, quod ex ſe perfectius eſt. Cæterùm iam tunc ratione præcepti, conſilij, vel inſinuationis Dei illud obiectum eſſet hîc & nunc melius moraliter, & obiectum perfectioris actus, quia illa etiam eſt circumſtantia obiectiua tribuens honeſtatem moralem obiecto minùs perfecto.

59 *Probatur.* Confirmatur ad homines, quia ipſi dicunt, homines teneri lege perfectionis eligere obiectum perfectius, quia hoc obiectum magis placet Deo. ergo antecedenter ad complacentiam Dei habet ipſum obiectum maiorem perfectionem, ratione cuius ametur magis à Deo; ergo ratione huius maioris perfectionis terminabit actum perfectionem moraliter; ergo etiamſi per impoſſibile non eſſet Deus, vel ſaltem ignoraretur, operaretur perfectius homo amãdo illud obiectum, quàm aliud minùs perfectum. ergo econtrà qui eligeret aliud obiectum minùs bonum, operaretur minùs perfectè moraliter; ergo imperfectè moraliter. Reſtat ergo ſemper difficultas, cur etiam Deus non operetur minùs perfectè moraliter amando obiectum ex ſe minùs perfectum?

60 *Alia reſpon-ſio.* Poſſet aliquis aliter reſpondere, differentiam inter Deum, & homines deſumi debere ex eo quòd Deus nunquam poteſt eligere obiectum optimum omnium, vt ſuprà vidimus; hinc eſt non imputari ipſi ad minorem perfectionem moralem, ſi relicto meliori eligat minùs bonum: nam quidquid eligat, ſemper debet relinquere aliud melius. Quæ ratio non procedit in homine, qui poteſt benè eligere optimum inter ea, quæ ipſi proponuntur hîc, & nunc; quare ſi relicto meliori eligat minùs bonum, meritò imputatur ipſi hæc imperfectio.

61 *Authori non ſufficit.* Hæc tamen ſolutio adhuc non videtur ſufficiens. nam licèt Deus ſit quaſi ex ſe neceſſitatus ad nunquam eligendum obiectum optimum, non eſt tamen neceſſitatus ad eligendum obiectum tantæ bonitatis, v.g. vt quatuor, relicto obiecto bonitatis vt ſex: hoc autem videtur ſufficere, vt eligenti imputetur, non quidem quòd non elegerit optimum, ſed quòd non elegerit vt ſex, quod poterat eligere: ſicut econtrà, licèt Deus non poſſit eligere obiectum non bonum, neque etiam obiectũ infimæ bonitatis, vt poſtea videbimus; quando tamen eligit hoc obiectum bonum vt quatuor, operatur laudabiliter, & ipſi imputatur ad laudem hæc electio, eo quòd potens eligere bonum vt tria, elegit bonum vt quatuor, vt dicemus. ergo ſimiliter imputabitur ad minorem laudem, ſi potens eligere bonum vt quatuor, eligit ſolùm bonum vt tria, licèt nunquam poſſit eligere optimum. Probatur conſequentia, quia non videtur requiri maior indifferentia, vt aliquid imputetur ad imperfectionem, vel ad minorem laudem, quàm vt imputetur ad maiorem perfectionem & laudem: ergo ſicut ad hoc poſterius ſufficit indifferentia ad malus, & minus bonũ ſine potentia ad infimum, ſic etiam ſufficiet ad illud prius hæc indifferentia ad malus & minus ſine potentia ad optimum, eadem enim videtur vtriuſque ratio.

62 *Aduertenda pro ſolutione. Primum.* Pro ſolutione igitur aduertendum eſt, hanc maiorem perfectionem, quæ verſatur in eligendo obiecto perfectiori moraliter, non eſſe aliquam obligationem naturę intellectualis; certum enim eſt, neque eſſe culpam, nec veſtigium culpæ relinquere obiectum perfectius: quare etiamſi produci poſſet aliqua creatura impeccabilis ex natura ſua, poſſet adhuc eligere obiectum minùs perfectum. Appellatur tamen hæc *imperfectio moralis* id eſt, carentia alterius maioris perfectionis moralis, quam illud ſubiectum poſſet habere eligendo obiectum perfectius, nempe illius actus eliciti honeſti terminati ad obiectum melius, qui actus eſſet moraliter melior, & perfectior.

63 *Secundum.* Aduerto ſecundò, perfectionem moralem actuum internorum Dei non creſcere ex maiori perfectione obiecti voliti. Ratio huius petenda eſt ex perfectione etiam phyſica actuum diuinorum, quæ nullo modo ſumitur, vel menſuratur ab obiectis. v.g cognoſcit Deus Angelum, cognoſcit item canem, & vtrumque in ſe ipſis, vt ſuppono ex materia de ſcientia Dei. Cæterùm cognitio Angeli non eſt phyſicè perfectior quàm cognitio canis; ſed vtraque eſt infinitè perfecta intenſiuè, vtraque æquè perfecta; quia vtraque identificatur enim infinita ſcientia Dei; & licèt cognitio Angeli, & cognitio canis ſint maior perfectio extenſiuè, quàm ſingulæ ſeorſim, non tamen intenſiuè, quia quælibet continet virtualiter totam perfectionem vtriuſque, propter identitatem, & ſicut ex Deo, & Angelo non reſultat aliqua perfectio maior intenſiuè, ſed ſolùm extenſiuè, quàm ſolus Deus, quia nimirum perfectio Angeli repetitur in Deo ſine imperfectione, ſic etiam ex cognitione Angeli, & canis, quam Deus habet, non reſultat perfectio maior intenſiuè, quia quælibet earum etiam prout virtualiter diſtincta continet alteram virtualiter, quatenus poſtulat cum ea identificari; & licèt cognitio canis prout præciſa à cognitione Angeli non cognoſcatur in recto eſſe cognitio Angeli; cognoſcit tamen vt poſtulans ſibi identifi

Digitized by Google

identificare realiter illud prædicatum, & omnes alias perfectiones, & per consequens vt habens implicite illas omnes: quæ per omnes illas non relictas maior perfectio intelligi nequit. quin singulæ earum, nec vna perfectio intelligi nequit: ad hoc enim requiritur vt perfectibile earum illa perfectione, quæ superadditur, vna aterm perfectibile Dei non careatur. sed præcisum sit ea ita tenebrosa posthuius tamen illam ferum identitate, nec eft maior perfectio intrinsece intellectus & voluntas, quam intellectibilis posthuius identificati cum volumen: hæc eft ratio à priori, vt quæ omnia attribuas, & præficias diuina funt æquales perfectiones intrinsecæ, & hoc etiam optime explicatur, cur effentia diuina, & tres perfonalitates nō conferat maiorem perfectionem intrinsecam, quam fingulas perfonalitates, licet fingulæ deanæ fuam peculiarem perfectionem diftinctam, quod oportebit obiter meminisse pro materia de Trinitate.

64 Similiter ergo actus Dei, quo vult obiectum melius, & bonitatis, non eft melior, & perfectior moralitate alio actu, quo vult obiectum minoris perfectum, fed vtrumque actus eft æque honeftus, & infinite perfectus moralitate qua vtrique conuenit virtualiter infinitam perfectionem honeftatis, & fanctitatis, quam qua identificatur, quare meritet actus perfecte creatus in bonitate moralis & honeftate obiecti. Sicut nec etiam actus eius Chriſti Domini creſcent in ratione valoris ex motiui honeftate obiecti, quia fcilicet omnes illi ex dignitate perfona habent infinitum valorem, quare licet vnus fit de meliori obiecto, non eft magis meritorius; imò vnus plures alios fuor meritorij, quam vnus. Sic etiam quilibet actus Dei circa obiectum bonum, quia habet infinitam honeftatem ex identitate cum infinita fanctitate, & honeftate diuina, non poteft eſſe magis de minimo honeſto, quam alius, nec vnus, quin omnes alij, fed omnes funt æquè boni, & quilibet eſt tam bonus meritiue, quam omnes fimul.

65 *Diffentitur Ioan. Poinſot. Ioannes.*

Hinc colligitur obiectiua fuppoſita, & aſſignatur discrimen inter Deum, & hominem quoad hoc, quòd homo peccet eligendo obiectum de le minus honeſtum: maxime tamen in fe imperfectius, ità eſt,certum eſtad perfectionem intrinſecam, quam habent creaturæ, quòd aliam actum circa obiectum honeſtum, ideo dicitur respectad hoc lege perfectionis, id eſt, incurrere defectum illum moralem, qui conſiſtit in carentia maioris perfectionis. At vero Deus nec hac lege tenetur eligere obiectum perfectius; quia non ideo cum aliqua perfectione morali intrinſeca, nam volendo opposituum obiectum, licèt de le minus perfectum, ex ipſo habet actum ægre honeſtum & perfectum moraliter, ac fi vellet obiectum honeſtum: cum ergo non maneat imperfectio moralitet ex illa electione, nonne quia impedimur à voluntione obiecti minus honeſti. Quam differentiam inter Deum & hominem agnoſcit videtur Hugo de S. Victore in Summa, tractat. 1. c. 14. Inter. V. 2. 2. *Nobiliusquippe eſt ea facere, ſed ſola bonitate facit. Homines ea de cauſa facit, quæ meliores vnde fiat, nec deteriores fe ea facere.*

66 *Hugo Vict.*

Dicendo hac folutione includi repugnantiam nam ex ipſo quòd Deus non teneatur in obiectum magis honeſtum, non habet inſtitutum ne-

ceſſitatem; ergo actus, quo vult obiectum minùs perfectum, non erit infinitè bonus, & honeſtus propter identitatem cum infinita honeſtate Dei: non enim eſt in Deo hæc infinita honeſtas. Prætera namque in quo conſiſtat hæc infinita honeſtas, nifi in fumma propenſione ad eligendum obiectum honeſtum, & magis quod magis honeſtum eſt? Alioquin tam poſſet intelligi illa maior honeſtas, quia honeſta Dei, nempe illaque Deum per eligere magis honeſtum, ergo fi Deus poteſt eligere ex duobus honeſtis minùs honeſtum, ieiunium, ipſum non habere honeſtatem infinitam, & per conſequens non omnes actus Dei elle infinitè bonum, & honeſtum propter identitatem cum infinita honeſtate & bonitate moralis.

67 *Prædictio.*

Reſpondeo, infinitam honeſtatem in fuo concepto non includere neceſſitatem determinandi ſemper quod melius eſt, imò illam excludere; licèt enim neceſſitatem non eligendi obiectum minùs honeſtum, ſit quæ indifferens, tamen, nifi ex honeſto fine, & habendi fortaſſe complacentiam circa omnem honeſtatem, & operandi in ordine materiæ, vehemens, vel nobilis illum eſſe honeſtiſſimum eam ad Dei gloriam referendi, & demique non haue perfectiſſimum habitudinem omnis. Certeinio neceſſitatem eligendi obiectum melius non poteſt includere, quia hæc neceſſitas deſtrueret concupiſcen honeſtatis, & bonitatis moralis infinitæ, quippe ad bonitatem moralem pertinet neceſſario laudabilitas operationis actæ ad inducendum pertinet voluntabilitas. At vero ſi ex duobus obiectis honeſtis Deus neceſſariò eligeret honeſtius, ille exceſſus maioris honeſtatis in obiectiuo non tribueretur actui Dei, quia magis quam lapidi, quod tendat in centrum; ergo ille actus bonitatis non pertineret ad grauis ſtatis: ergo vt pertineat ad hoc genus, requiritur quòd ſit fine neceſſitate amandi obiectum minùs honeſtum.

68 *Dubium.*

Petes, quæ ſit hæc infinita honeſtas Dei. cum qua identificantur ſingulæ actus Dei, & ratione cuius eredimitur infinita? Reſpondeo: in aliqua honeſtas ſolum in actu primo, an vero in actu ſecundo? Nam honeſtas ſolum in actu primo necessitat illa ſecundum effectum: ſed non tota illa erit neceſſaria, & per conſequens non erit laudabilis in genere moris.

Solutio.

Reſpondeo, in Deo poſſe conſiderari honeſtatem infinitam in actu primo, quæ eſt neceſſitas qua eam fundata in infinita fanctitate Dei, qua neceſſe habet Deus non eligere obiectum, nifi honeſtum: reliqua ſupra numerata, & hæc non eſt in fe formaliter laudabilis in genere moris, licèt poſſit redundare laudabilitatem & honeſtatem in actum ſecundum. Poteſt item conſiderari infinita honeſtas Dei inactu ſecundo, quæ eſt velle in actu ſecundo circa ſingulas, & omnes materias moraliter aliquid honeſtum ex fine honeſto, & modo perfectiſſimo, &c. & quidem quælibet voluntas Dei in actu ſecundo circa quodlibet obiectum habet infinitam perfectionem in ſeet diximus, ex eo quòd petat identificari cum voluntabilitas honeſtis circa omnes materias moralis. eam velle aliquod obiectum honeſtum per voluntatem, quæ petat identificari

bile : ergo ex illa identitate quam petit, redundat infinita laudabilitas in ſingulas voluntates honeſtas Dei. Ad hoc tamen requiritur, vt dixi, quòd Deus velit aliquod bonum honeſtum, relicto alio minùs honeſto, quod potuiſſet velle; nam ſine hac inæqualitate obiectorum non datur honeſtas, nec libertas in genere moris.

69 *Inſtatio.* Dices, videtur implicare in terminis, Deum ex ſe eſſe determinatum in actu primo ad eligendum obiectum honeſtum, & tamen illam honeſtatem obiecti imputari Deo ad laudem. nam ſecundùm eum modum ſaltem honeſtatis, ad quem eſt determinatus, non videtur eſſe laudabilis in genere moris, cùm ſecundùm illum gradum non habeat libertatem. Ponamus enim econtra, hominem determinatum, & neceſſitatum hîc & nunc ad eligendum vnum è duobus obiectis, quæ falsò exiſtimat eſſe peccata inæqualia; tunc quidem ſi eligat turpius, non imputabitur ei ad culpam tota turpitudo obiecti, ſed ſolùm quatenus excedit aliud obiectum. nam ad illum gradum turpitudinis, ad quem eſt determinatus, non datur libertas in genere moris; ergo repugnat dicere, Deum ex ſe eſſe determinatum ad operandum honeſtè, nam honeſtas ex ſuo conceptu excludit determinationem.

70 *Excluditur.* Reſpondeo, duplex eſſe genus determinationis antecedentis, quarum vna repugnat cum honeſtate, laudabilitate, & deliberatione in genere moris; altera verò non repugnat, quando ſcilicet neceſſitas antecedens ita determinat ad aliquid indeterminatè faciendum, vt non poſſit illud in particulari poni, quin eo ipſo ponatur pluſquam neceſſe erat ex vi præcedentis neceſſitatis, tunc enim non poteſt ſatisfieri illi neceſſitati in actu ſecundo ſine aliqua libertate, & laudabilitate. Exemplum optimum eſt in ſententia Ariſtotelis, & cõmuni, de compoſitione cõtinui ex partibus ſemper diuiduis in infinitum. nam ea ſententia ſuppoſita, ſi Deus alicui homini promittat conſeruationem per aliquod tẽpus, non poteſt poſtea Deus promiſſionem implere ſine eo quòd addat nouum beneficium, & pluſquam ex promiſſione debebat; ſi enim conſeruet eum hominem per horam, iam ponit pluſquam ex promiſſione debebat, & ſi per dimidiam, vel per quadrantem, vel per breuiſſimum tempus conſeruet, ponit plus quàm debebat, quia potuiſſet implere promiſſionem conſeruando breuiori tempore, nec poteſt ita exiguo tempore conſeruare, quin potuerit breuiori, & per conſequens quin intercedat libertas, & aliud nouum beneficium exigens nouam gratitudinem, & laudem. Vides ergo, Deum poſita ea promiſſione neceſſitatum eſſe ad operandum cum noua laudabilitate, & libertate in genere doni, quando nimirum determinatio illa eſt ad aliquid ita indeterminatum, vt non poſſit in particulari impleri, niſi ponendo pluſquam neceſſe erat ad ſatisfaciendum promiſſioni. Aliud exemplum poteſt eſſe in omni ſententia, ſi Deus alicui peccatori promitteret non punire eum in æternum, eo ipſo obligaretur Deus ad confetendum aliud nouum beneficium. nam quandocumque Deus ceſſaret ab illo puniendo, cõferret nouum beneficium, ad quod non ſe obligauerat, quia ſtante illa promiſſione poterat Deus progredi vlteriùs in punitione peccatoris. Stat ergo, Deum eſſe obligatum ex promiſſione illa ad aliquid, quod non poteſt exequi ſine nouo beneficio, ad quod nõ ſe obligauit, ſic etiam Deus ex ſe eſt determinatus ad eligendum obiectum honeſtum; quia tamen nullum eſt obiectum ita infimæ honeſtatis, vt nõ ſit aliud minus honeſtum, (vt ſuppono,) ideo non poteſt Deus eligere obiectum honeſtum in particulari, quin eo ipſo velit aliquam honeſtatem obiectiuam maiorem quàm deberet, & per conſequens quin eo ipſo operetur honeſtè, & liberè in genere moris. Stat ergo bene, Deum ex ſe determinari ad aliquod obiectum honeſtum indeterminatè, & habere neceſſitatem antecedentem ad operandum honeſtè, & liberè, quandò nimirum neceſſitas illa eſt ad tale diſiunctum obiectorum, vt non poſſit in actu ſecundo eligere aliquid, quin eo ipſo liberè velit plus quàm neceſſe erat ex vi præcedentis neceſſitatis. Fateor, ſi poſſet determinari gradus aliquis infimæ honeſtatis obiectiuæ, ad quam Deus determinatus eſſet ex ſe, tunc obiectum honeſtius non refunderet honeſtatem, nec laudabilitatem in actum diuinum ſecundùm eum gradum honeſtatis obiectiuæ, ad quam ſupponeret in Deo determinationem, neque illa determinatio Dei ad illum gradum determinatum eſſet determinatio ad operandum laudabiliter, formaliter loquendo: at verò de facto cùm non poſſit aſſignari talis gradus determinatus; conſequens eſt, idem eſſe Deum ex ſe ſupponi determinatum ad volendum obiectum aliquod honeſtum indeterminatè, & conſequenter eſſe etiam ex ſe neceſſitatum ad operandum laudabiliter, quia non poteſt eligere aliquod in particulari, quin operetur liberè in genere moris, vt dictum eſt.

71 *Quæſtio de nomine.* Erit autem quæſtio de nomine, an obiectum illud honeſtum ſecundùm omnem bonitatem obiectiuam, quam habet, adæquatè refundat laudabilitatem in actum diuinum, an verò non adæquatè ſecundùm omnem? Nam ſi illud *adæquatè* ita intelligatur, vt non ſit aliquid determinatum in illa bonitate quod non refundat laudabilitatem in actum, concedendum eſt; nullum enim gradum bonitatis poſſumus determinare, vel aſſignare in illo obiecto, ad quem ſit ex ſe neceſſitata voluntas diuina, cùm ſemper potuiſſet velle aliud obiectum minùs bonum. Si verò per illud *adæquatè* intelligatur nihil eſſe etiam indeterminatè ſumptum, quod non refundat laudabilitatem in genere moris, negandum eſt, iam enim obiectum bonum debebat neceſſariò amari ſub diſiunctione, ſcilicet hoc bonum, vel illud bonum, vel illud, & ideo debet Deus laudari in genere moris, non quidem eo quòd velit bonum honeſtum, hoc enim non poteſt Deus non velle, ſed quia vult hoc bonum honeſtum, cùm poſſet aliud minus honeſtum velle; ſicut in exemplis poſitis deberetur Deo noua gratitudo, tanquam pro beneficio nouo, non quia conſeruat hominem, vel quia ceſſat à punitione peccatoris, ad hæc enim iam tenebatur ex ſua promiſſione, ſed quia conſeruat tanto tempore hominem, cùm potuiſſet conſeruare breuiori, vel quia ceſſat nunc à punitione, cùm poſſet non ceſſare nunc, ſed poſtea; atque ideo in aliquo ſenſu non deberetur noua gratitudo pro illo beneficio adæquatè ſumpto, hoc eſt, pro illo vt excludente debitum ad illud, vel aliud

aliud sub disiunctione præstandum.

72 *Quæst.* Dices, licèt Deus non esset liber ad relinquendum obiectum honestius, esset tamen liber simpliciter in illo amore, quia ex duobus obiectis æquè honestis posset liberè alterum eligere, & ex hac libertate maneret totus actus moralis.

Excluditur. Sed contrà, quia licèt hoc sufficiat, vt actus ille sit liber, non tamen vt sit moralis, seu dignus laude, & gratitudine, vt si deberes mihi pecuniam, vel triticũ æqualis valoris, nec posses non dare vnũ ex illis, non deberem tibi gratias, eo quòd hoc magis eligeres, quàm illud: & è contra, qui inculpabilem habet perplexitatem conscientiæ, existimans ex errore, se peccare, si celebret, & æquè peccare, si non celebret, licèt habeat libertatem ad eligendum inter hæc duo; non tamen tribuitur illi ad culpam, & vituperium quòd hoc elegerit; si ergo Deus ex necessitate debet eligere inter duo obiecta æquè honesta, licèt illa electio sit libera, non tamen laude, & gratitudine digna, nulla enim apparet laudis materia in eo, quòd hoc obiectum elegerit, relicto alio æquè bono, necessitatum ad disiunctum. Scio, aliquos saluare libertatem, & moralitatem Christi per hanc electionem liberam inter obiecta æqualia, quem modum dicendi numquam probaui, & impugnabo infrà suo loco *disp.* 26. Si enim non damus libertatem ad eligendum obiectum minùs bonum morale, non datur libertas sufficiens ad moralitatem, meritum, & laudem.

73 *Instantia.* Vrgebis iterum, si ad moralitatem actus pertinet laudabilitas; ergo quò laudabilius est obiectum, eò est actus melior moraliter; ergo melior moraliter est actus Dei circa obiectum melius, siquidem ille excessus obiectiuus tribuitur ad laudem Deo, & actum reddit laudabilem.

Soluitur. Respondeo, actum diuinum reddi quidem laudabilem ab obiecto, non tamen laudabiliorem ab honestiori, quia eius laudabilitas sicut nec honestas moralis nõ est capax augmenti, eo quòd sit infinita; sicut actus Christi circa obiectũ honestũ est meritorius propter ordinẽ, quem habet ad obiectum bonum, sine qua bonitate obiectiua, & libertate non esset meritorius; non est tamen magis meritorius ex maiori bonitate obiecti, quia quilibet actus est meritorius infinitè. Sic etiam, vt actus Dei sit laudabilis, & bonus moraliter, exigitur honestas in obiecto, quam posset Deus non eligere. Cæterùm, quæcumque sit illa honestas obiecti, quam Deus præ alia minori eligit, reddit actum infinitè bonum, & laudabilem, nec magis laudandus est Deus intensiuè propter obiectum honestius volitum, quàm propter minùs honestum, cùm propter hoc etiam sit infinitè laudabilis. Fateor tamen, si mihi in Deo assignares actum aliquem circa obiectum infimæ bonitatis obiectiuæ, & talem vt Deus necessariò deberet vel eligere illud obiectum, vel aliud excellentius, tunc dicerem illum actum (fomaliter loquendo) non esse bonum moraliter, nec ille amor honestatis pertineret ad genus moris, quia ad illũ gradum honestatis obiectiuæ amandũ non liberè, sed necessariò se habebat Deus; suppono enim, circa illam materiam propositam non posse Deum se habere omissiuè, nec potuisse amare aliud obiectum minùs honestum, nec ex motiuo minùs honesto, quare ille gradus honestatis obiectiuæ non imputaretur Deo ad laudem moralem.

Suppositio.

Petes, cur repugnet assignari obiectum aliquod infimæ honestatis, quòd scilicet habeat illud præcisè quod requiritur ad honestatem? 74 *Quæstio.*

Responsio. Respondeo, repugnare id quidem ex hoc saltem capite, quia cùm Deus quæcumque facit, vel omittit, faciat, vel omittat ex motiuo suæ gloriæ, & possit semper minorem, & minorem gloriam suam intendere; consequens est, quòd possit semper habere motiuum minus, & minus honestum. Producit, v. g. formicam, potest intendere gloriam suam apud Angelos, & homines cognoscentes illam creaturam, & glorificantes Creatorem in isto opere: posset item intendere gloriam apud vnum solum Angelum, vel vnum solum hominem: item apud vnum hominem cognoscentem illam creaturam per actum minùs, & minùs perfectum. Similiter quando Deus vult aliquid non producere, potest intendere gloriam, quam ex illo actu dominij, & vsu suæ libertatis habet apud semetipsum, vel gloriã solùm, quam habet apud Angelos, vel apud vnũ Angelum, vel vnum hominem, & hanc ortam ex cognitione minùs, & minùs perfecta illius hominis, &c. Sic etiam facile erit considerare alios modos, quibus motiua diuinæ voluntatis possint multiplicari in infinitum, & minui semper absque eo quod vmquam perueniatur ad supremum, vel ad infimum.

75 *Obiectio.* Vltimò obiiciet aliquis aduersùs doctrinam huius solutionis, quia sicut obiectum inhonestum est quod dedecet naturam rationalem; ita honestum est quod decet illam, & illud est magis honestum, quod magis decet illam: ergo licèt actus Dei circa obiectum magis honestum non sit melior, & perfectior; ipsum tamen obiectum magis decet Deum, quàm obiectum minùs honestum: ergo Deus non potest illud respuere, videtur enim imperfectio respuere quod magis decet eius naturam, & amplecti quod minùs decet.

Dissoluitur Respondeo; fateor, obiectum perfectius magis decere Deum extrinsecè, & obiectum minùs perfectum decere quidem, sed minùs: totum autem hoc est extrinsecum Deo; quare solùm sequitur per voluntatem obiecti minùs perfecti habere Deum minorem perfectionem extrinsecam, seu esse extrinsecè minùs perfectum: quod non est absurdum; sic enim Deus perficitur extrinsecè per operationem ad extra, & caret hac perfectione, quando nihil producit. At verò intrinsecè non est Deus minùs perfectus, quando eligit quod illum minùs decet extrinsecè, quia iam eligit aliud obiectum honestum, cuius electio est in Deo tam honesta intrinsecè, sicut esset electio obiecti honestioris.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

SECTIO V.

Proponuntur rationes, quibus quidam auctor modernus impugnat doctrinam nostram.

HVnc modum declarandi libertatem voluntatis diuinæ ad volendum sine imperfectione morali obiectum minùs honestum, quem multis ab hinc annis tradidi: secuti sunt postea alij docti recentiores, eóque sunt vsi ad alias difficulta- 76 *Probationes cuiusdam contra doctrinam auctoris.*

difficultates Theologicas explicandas; quos tamen acriter impugnauit quidam auctor modernus, volens euellere fundamentum, cui innitebantur, de æqualitate perfectionis inter omnia prædicata diuinitatis, volénſque oſtendere id ſine fundamento affirmari, & potiùs debere dici inæquales illos actus, & illas perfectiones, licèt omnes, & ſingulæ identificentur cum infinita perfectione Dei.

P. Herize in 1. P. tom. 1. diſp. 15. n. 12.

Probatio prima.

Probat primò, quia omnes Theologi ponunt in Deo rationes primarias, & ſecundarias, item, abſolutas, & relatiuas, & omnes concedunt primarias nobiliores eſſe ſecundariis; abſolutas etiam nobiliores eſſe relatiuis. nam abſolutæ ſpectant ad naturam, relatiuæ autem ad perſonas; nobilius autem eſt quòd conſtituit vniuſcuiuſque naturam.

77 *Probatio ſecunda ab abſurdo.*

Secundò probat ab abſurdo, quia ſi ratio identitatis realis ſufficeret, vt ſingulæ perfectiones diuinæ eſſent æquales ſibi inuicem in perfectione, ſequeretur, relationem paternitatis, v. g. eſſe ex proprio conceptu æqualis perfectionis cum natura diuina, imò & cum tota diuinitate, quia ex proprio conceptu habet quòd identificetur cum natura diuina. Conſequens autem dicit, eſſe valdè abſurdum; primò, quia à nullo Scholaſtico conceſſum eſt, quare temerè concederetur, imò multi negant, relationes diuinas ex ſuo conceptu afferre, aut dicere perfectionem aliquam, quantò minùs dabunt perfectionem æqualem eſſentiæ.

78 *Probatio tertia.*

Tertiò probat eandem abſurditatem conſequentis, quia paternitas ex proprio conceptu prout diſtincta virtualiter ab eſſentia non includit virtualiter eſſentiam, imò illam excludit; ergo vt ſic non habet perfectionem eſſentiæ, quia vt ſic non eſt eſſentia; ergo prout ſic non eſt illa perfectio eſſentiæ formaliter; ſed neque æquiualenter poteſt vt ſic habere illam perfectionem, quia in primis æquiualentia ſolùm datur inter illa, quæ realiter diſtinguuntur, deinde quia paternitas in ſuo conceptu non includit illas perfectiones ſimpliciter ſimplices, quas includit eſſentia, v. g. omnipotentiam, ſcientiam, infinitam miſericordiam, iuſtitiam, &c. ergo non habet per quid æquiualere poſſit illis perfectionibus, quæ ſunt in eſſentia. Hinc denique concludit, illam ſententiam inutilem eſſe, impropriam, ad nihil neceſſariam, & contrariam vniuerſæ ſcholæ.

79 *Probationibus occurritur.*

Ego quidem cum reuerentia erga doctiſſimũ illum virum debita miror, doctrinam hanc viſam illi fuiſſe nouam, & contrariam omni ſcholæ, quam, ni fallor, facilè erit paſſim inuenire apud SS. Patres, & apud Theologos Scholaſticos, quibus familiariſſimum axioma eſt, intra Deum omnia eſſe æqualis perfectionis, eo quòd omnia habeant infinitam perfectionem; non poteſt autem intelligi aliquid infinitè perfectum infinitate intenſiua, (de qua loquimur) & tamen minùs perfectum intenſiuè alio infinitè perfecto. Vnde inferunt etiam non ſemel, relationes diuinas eſſe in ſuo conceptu æquè perfectas non ſolùm aliis relationibus, ſed etiam ipſi eſſentiæ diuinæ. ita loquitur Greg Nazianzenus *orat. 2. de pace, circa medium*, vbi ait, *ea quæ à principio*, hoc eſt, à Patre, *manant, non minùs ob relationes, quas inter ſe habent, laudanda, quàm vnumquodque ſigillatim acceptum & intellectum.* Fulgentius etiam *lib. 3. ad Monimum c. 7. prope finem*, dicit, *tantum eſſe ipſum Verbum, quantæ ſimul eſt & mens ipſa cũ Verbo.* Vbi nomine *Verbi* non intelligit totam perſonam conſtantem ex natura, & perſonalitate vt conſtat, ſed ſolùm id, quod proprium eſt Verbi. nam comparat Verbum cum aggregato illo ex Verbo & mente; ergo nomine *Verbi* ſecundùm ſe non intelligit aliquid includens ipſam mentem. Ad hoc etiam adduci poteſt Auguſtinus 8. *de Trinit. c. 1. & 2.* vbi licèt directè ſolùm probare intendat, ſingulas perſonas diuinas eſſe æquales toti diuinitati: rationes tamen, quibus id probat, non minùs probant, ſingula Dei attributa eſſe æqualia toti Deo. Prima quippe ratio eſt, nõ poſſe eſſe aliquid perfectius alio, niſi ſit verius illo: vnde quia *non ſunt verius Pater & Filius ſimul, quàm ſinguli ſeorſim, non eſt* (inquit) *maius aliquid vtrumque ſimul, quàm ſinguli eorum.* Hæc autem ratio æquè probat, ſingula attributa, vel ſingulas perfectiones Dei non eſſe aliquid minus perfectum, quàm omnes ſimul, cùm non ſint omnes ſimul verius, quàm ſingulæ, vt patet. Secunda ratio, qua vtitur *c. 3.* eſt ex eo quòd ſint ens increatum, cui repugnat eſſe maius, vel minus bonum. *Non enim minui, vel augeri* (inquit) *bonum poteſt, niſi quod ex alio bonum eſt.* quæ ratio eodem modo procedit in ſingulis perfectionibus diuinis, ſicut in relationibus, cùm nulla perfectio Dei habeat ſuam bonitatem ab alio, ſed omnes habeant illam à ſe. Richardus etiam de Sancto Victore lib. 1. de Trinitate c. 18. *Nihil* (inquit) *maius nihilque melius eſt in eius noſſe, quàm in eius poſſe, & eo ipſo in eius eſſe.* Et paulò inferiùs, *nam quantum ad perfectionis culmen, ſi aliquid per intelligentiam attingeret, quod per efficaciam apprehendere non poſſet: tã ſe proculdubio magnificentius per ſapientiã, quàm per potentiam extenderet, eſſetque vna, eádemq; ſubſtantia, & ſe ipſa maior, & ſe ipſa minor.* in quibus verbis aſſumit vt principium certiſſimũ, non poſſe Deũ ratione vnius perfectionis eſſe ſe ipſo maiorẽ, aut minorẽ, ſed ex ſingulis, & ratione vniuſcuiuſq; eſſe infinitè, & æquè perfectũ; & *c. 21.* infert tanquã maximum abſurdum, quòd inter duas perfectiones Deo idẽtificatas vna ſit altera maior: *Erit ergo* (inquit) *vnum idemq; eſſe, & ſe ipſo maius, & ſe ipſo minus, quo nihil eſt impoſſibilius.* Deniq; hunc eundem loquendi modum ſequuti ſunt Theologi ſcholaſtici. hoc enim ſupponere videtur Scotus *in 1. diſt. 8. q. 4. §. ad quæſt.* Clariùs loquitur Mairon. *ibid. q. 5. §. his viſis, difficult. 5.* vbi apertè fatetur, *tantam perfectionem habere vnum attributum ſicut plura, & vnum ſicut omnia.* Ex modernis verò qui quæſtionẽ magis in terminis tractauit, eſt Granado 1 *part. q. 4 tract. 2. diſp. 9. n. 7.* vbi dicit, nullam omnino inæqualitatem perfectionis aſſerendam eſſe inter eſſentiam, & attributa diuina, aut inter vnum attributum, & alterum, & affert Ochamum *in 1. diſt. 8. q. 1. lit. R.* Sed meliùs afferri poteſt *diſt. 35. q. 3.* vbi id ex profeſſo probat: idem docet P. Arrubal 2 *tom. in 1. part. diſp. 105. n. 30. & ſequentibus, & diſp. 145. num. 4.* vbi dicit perſonas diuinas etiam quoad perſonalitates formaliter ſumptas eſſe æqualis perfectionis, quia propter identitatem realem, quam habent cum eſſentia infinitè perfecta, ſingulæ

Fulgentius.

Nominis Verbi notio.

Auguſt.

Richardus.

80

Scotus.

Mairon.

Granado.

Ochamus.

Arrubal.

Greg Naz.

singulæ personalitates habent eminenter, vel saltem æquivalenter omnes perfectiones diuinas: quæ ratio, vt constat, procedit omnino eadem in attributis, & perfectionibus absolutis. nam singulæ etiam propter identitatem cum essentia infinitè perfecta continent eminenter, vel æquivalenter omnes perfectiones diuinas. Denique
Suarez. P. Suarez 1 *part. lib.* 1. *de essentia Dei c.* 12. *n.* 5. supponit vt certum, non dari vnum attributum maius, aut perfectius alio in Deo, vt ex hoc ipso velit probare, totam perfectionem essentiæ includi essentialiter in quolibet attributo, applicando argumentum Bernardi, & interrogando,
Bernard. an sapientia prout distincta ab essentia sit æqualis essentiæ, vel maior, vel minor: Si minor, non est increata, sed creatura, quia quidquid minus est aliquo alio, non est infinitæ perfectionis, sed finitæ, & creatæ. Ex quibus iam satis appareret, doctrinam illam non esse nouam apud Theologos, sed expresè traditam ab iis, qui quæstionem attingunt, ab aliis autem supponi. Voluissem certè quòd pro contraria parte, quæ adeò certa, & firma visa est prædicto auctori, vel vnum saltem Theologum adduxisset: neque
Granado. enim ego huc vsque aliquem inueni, nec Granado *vbi suprà*, qui quæstionem pro vtraque parte tractat, auctorem aliquem affert pro illa sententia; pro nostra verò, quam ipse omnino amplectitur, affert aliquos antiquiores, & recentiores.

81 *Probat Granado rationem ab absurdo.* Ratione etiam probat idem Granado ab absurdo, quia si semel concedas inæqualitatem perfectionis inter attributa diuina prout distincta inter se, facilè etiam eam inæqualitatem concedes inter personalitates diuinas, provt distinctas ab inuicem, ratio enim, propter quam dicis, attributa esse inæqualia, est, quia licèt omnia identificentur cum essentia, ex proprio tamen conceptu afferunt inæquales perfectiones, quatenus intellectus ex se, & ex genere suo est maior perfectio, quàm subsistentia. Sed similiter ex genere suo melius est esse improductum, quàm produci; melius est esse fœcundum, quàm infœcundum; ergo prima personalitas, quæ est improducta, & fœcunda, melior erit quàm tertia, quæ neutrum habet: vel si hoc non sequitur, eo quòd vtraque personalitas identificatur cum eadem essentia infinitè perfecta, idem debes dicere de aliis attributis propter eamdem rationem identitatis cum essentia.

82 *Consectaria ex inconuenientiis quæ sequuntur ex allata sententia. Consectarium primum.* Huic rationi addere possumus alias ex aliis inconuenientibus quæ ex illa sententia sequuntur. Primò enim videtur sequi, Spiritum sanctum ex vi suæ processionis non esse æquè perfectum ac filium. nam filius ex vi processionis, accipit naturam diuinam, & scientiam, Spiritus sanctus ex vi processionis formaliter accipit solum amorem: si ergo perfectior est natura, vel scientia, quàm amor diuinus, sequitur, aliquid melius dari filio ex vi processionis, quàm Spiritui sancto, ac per consequens perfectiorem esse ex vi processionis filium, quàm Spiritum sanctum.

83 *Consectarium secundum.* Hinc rursus sequitur secundò, processiones ipsas non esse æqualis perfectionis inter se, tum quia eadem est ratio quoad hoc de processione, & de termino processionis. nam sicut terminos communicatos dicis esse inæquales in Deo, quia ex se melius est scire, quàm amare; sic debes etiam dicere, processiones ipsas esse inæquales, quia ex se melior est operatio intellectus, quàm voluntatis: tum etiam, quia inæqualitas terminorum arguit dari inæqualitatem inter ipsas processiones. nam processio tota est ad terminum, & illi proportionatur, & commensuratur: si ergo termini non sunt æqualis perfectionis, nec processiones erunt æquales. Quæ ratio maiorem adhuc vim habet in his processionibus diuinis, quæ non solùm respiciunt naturam, seu scientiam, & voluntatem diuinam tanquam terminos, sed etiam tanquam principia. nam processio filij oritur à natura, vel ab intellectu, & processio Spiritus sancti oritur à voluntate, vt suppono; quare cùm sit inæqualitas inter intellectum, & voluntatem, eadem inæqualitas debet inueniri in operationibus, quæ oriuntur ab illis principiis, & debent cum ipsis proportionari.

Tertiò sequitur, singula attributa diuina, aut singulas personalitates diuinas non esse adorabiles summo cultu nam cultus eò debet esse maior, quò maior est excellentia, ratione cuius aliquis colitur, vt videbimus infrà agentes de adoratione; magis ergo debemus colere Deum, quando eum adoramus propter aliquam maiorem excellentiam, quàm quando adoramus propter minorem; ergo non debemus Deo supremum cultum ratione personalitatis diuinæ, vel ratione misericordiæ, aut iustitiæ diuinæ, sed aliquem cultum inferiorem & minorem, quem aliquis fortasse nollet appellare cultum latriæ. nam hoc nomine communiter intelligimus supremum cultum; sed alium cultum Hyperduliæ diuinæ, vel medium inter Hyperduliam, & latriam, quem nemo adhuc introduxit. 84 *Consectarium tertium.*

Quartò sequitur, personalitates diuinas, & alias perfectiones attributorum non esse dignas summo amore, atque adeò nec à Deo amari infinitè, nec à nobis per charitatem debere summè amari. nam vnumquodque obiectum est amabile iuxta gradum bonitatis, & perfectionis, quem habet; illud ergo erit magis amabile, quod habet superiorem gradum perfectionis, & per consequens cùm natura diuina sit perfectior personalitatibus, illa etiam erit digna maiori amore, atque ideo personalitas non est summè amabilis, sed infra alia obiecta amabilia, nec nos debemus illam ex toto corde amare, sed minori affectu. Hæc autem omnia absurda esse, & contra id, quod Theologi passim docent, & supponunt, nemo dubitabit. 85 *Consectarium quartum.*

Ratio denique à priori fundatur in illa æquivalentia, quam suprà insinuauimus. nam singulæ perfectiones diuinæ, vel singulæ personalitates, quantumuis accipiantur vt condistinctæ virtualiter ab aliis, semper retinent esse perfectionem diuinam, & per consequens retinent radicem quamdam virtualem identificationis cum omnibus aliis perfectionibus, per quam æquivalenter continent illas. nam esse formaliter Paternitatem, v. g. exigendo identificare sibi essentialiter essentiam, perinde se habet in ordine ad amabilitatem ac æstimabilitatem, ac si esset formaliter essentia: neque esset eligibilius, aut optabilius, esse formaliter scientiam, quàm esse talem voluntatem, quæ non possit non esse 86 *Accedit ratio.*

scientia

scientia, nullam enim commoditatem habetes scientia, quam non habeas à voluntate, quæ tam perfecti non esset scientia, quæ id ille, qui habet natum, dicere tam æquivalenter habet argumentum, & potius, quia pro isto dicimur eã nomis; ideireo dicere tam in habet perfectissimam dicimur, dicere tam in ipsa æquivalenter omnes perfectiones dicimus, quia non pro ipsa, vel amittendo ipsam, sed remanda illam, habetur recitabit; nisi erit essentia, scientia, voluntas, & reliquæ perfectiones dicimur ipsæ: ergo est habere vitam, ac habere omnes, & per consequens ingulæ habere æquales amabilitates, & perfectiones.

90 *Rationale argumentum ad primum Deo placens perfectionem, Incarnationis.*

Nunc respondemus ad argumenta, quæ pro hac adducit. Ad primum tam videtur, immerito dubius ab ipso communem acclaritatem. Quod autem Theologi dicant, dari in Deo aliqua perfectionem quantum alia formaliter, non significat, hæc esse de meo minores illis, sed per perfectiones primarias intelligunt illas, quæ si deessent, Deus non esset ab infinite perfectus, per cardinales vero illas, quæ si per impossibile deficerent, adhuc Deus ille, quatenus esset, maneret infinite perfectus. Perfectio formalis, v. g. divinæ Deo omnipotentiæ tales sic: potest quantum est ex se facere quidquid non implicat contradictionem. Hæc perfectio formalis, licet non sit infinite perfectus, quia scitet est intrinsecus defectus ipsius Dei, & in ipsum Deum introducetur ille defectus perfectio vero formalis, ut posse creare leonem in particulari, hæc de facto Deo non est, quod leo de se implicatet contradictionem, licet nunc implicat chimera, à Deus esset infinite perfectus, hoc quo, vt modo voluit, nihil penitus intrinsecus defectibus, sive quia licet deesset aliquod intrinsecum, vel adhuc dicunt, & per consequens non manetet ianæ Deo, quo nunc sit, licet alius ille chimera non argueret defectum intrinsecum earum illarum perfectionum, sed argueret defectum in objectibus, licet nunc non argat imperfectionem in Deo quod non habeat potentiam ad creandas chimeras: hoc enim provenit ex defectu objecti, ex essentiis, & ideo dicuntur perfectiones formales, licet, inquiunt aliquid existentiæ, ex cuius defectu fit defectus, non ideo Deus esset defectuosus, aut imperfectus, vt dicemus latius (Deo dante) in 2. *parte*. Carnium nunc de facto, quando hoc ex se non implicat contradictionem, dant in Deo potentia productiva leonem, & licet de facto sit aliquid aquæ perfectum omnibus aliis perfectionibus, quia de facto hæc pene effectualiter identificari omnibus ad effectum.

91 *Ratio.*

Dices, deficiente potentia ad leonem, deficeret aliquid quod formaliter est infinita perfectio, & tanta, quanta omnipotentia radicalis; ergo non manet nocetet perfectioni Dei defectus illius, quam defectus omnipotentiæ. Respondeo in primis, eadem difficultas effet, & tiamsi illa effet minor perfectio, tamen effet aliqua perfectio, quia ipsa deficiente, tam deficeret Deo aliqua perfectio; ergo non effet infinite perfectus. Omnes ergo debemus eodem modo respondere, distinguendo antecedens: deficeret aliquid, quod nunc formaliter est infinita perfectio propter identitatem, quam exigit, eum aliis perfectionibus Dei dependentet ab aliquia existentia consistitur, fatiscit à tam implicantia inconsistentia: deficeret aliquid quod sit infinita perfectio independenter ab omni consistitque existentia, negó. Hic autem defectus non nocetet infinitæ perfectioni, quia infinite perfectus dicitur semper ille, qui quantum est ex se, potest habere omnes perfectiones imaginabiles, & idem effet si leo implicatet contradictiones, nunc tunc etiam Deus, quantum est ex se, potest habere omnes perfectiones, & autem deficeret Deo omnipotentia radicalis, non deficeret propter defectum objecti; nam omnipotentia radicalis non intelligi fine vila creatura absolute positiva, cum solum dicat, quòd Deus quantum est ex se potest facere quidquid non implicat contradictionem; deficeret ergo propter defectum quemcum se ex parte Dei, seu quia Deus non posset quantum est ex se facere quidquid non implicat contradictionem, & per consequens Deus non esset infinite perfectus in se, quia non posset quantum est ex se habere omnes perfectiones imaginabiles, sed potiùs ex se ipso reparatet eum illa perfectione.

Quod attinet ad perfectiones relativas, eo- 92
dem modo dicimus, omnes esse æquales, nam licet aliqui negent relationes esse perfectiones: ij tamen, qui dicunt esse perfectiones, non dicunt esse minus perfectas, quàm absolutas. nam licet non obliterat ille debito circa perfectiones relationum, nemo dubitat, quin si fint perfectiones, debeant esse perfectiones infinitæ; ita non obliterat ille debito circa illas, quod non habeat quin si fint perfectiones, debeant esse perfectiones, & æquales aliis perfectionibus, cum quibus identificantur.

Vnde patet ad secundum, concedimus enim 93
æqualem, & negamus illud consequens esse *Respondetur ad argumentum secundum.*
absolutum, ad argumentum in contrarium, respondetur, Patrem tatem, vt Trinitatis. Ad secundum dicimus, quia consentitur, hoc esse absolutum, concedimus, Patrem tatem provt conditionem virtualem ille effectus, nam includere formaliter ipsum effentiam, nec alias perfectiones simpliciter implicant tamen illas æqualentet, quatenus habet formaliter hanc essentiam, eft Patrem tatem petentem fibi identificare omnes perfectiones divinas: quod genus æqualitatis reperiri potest inter aliquia, quæ realiter non distinguuntur. Sic etiam voluntas divina simpliciter includit, misericordia omnipotentia, & hæc de aliis. Pro quo adverte, singulas perfectiones divinas posse considerari dupliciter. Primò præcisendo ab hoc quod eft, esse divinas, v. g. confideratio perfonalitatem, vel misericordiam, aut voluntatem fecundum fe, absolutè, & divinas, & creatas, & vt hic fortunat, non dicente in fuo concepto formaliter, nec æquivalenter perfectiones effentiæ divinæ, aut aliorum attributorum, fed neque perfectiones infinitam, fed perfectionem præcisendorem à finita, & infinita: quia prout fic non petit identificare fibi perfectiones divinas. Aliter verò poffunt eadem perfectiones præcisendi ab aliis, ita tamen vt fingulæ confideretur determinatæ, & tales, nempe divinæ, infinitæ, v. g. divina, misericordia divina, voluntas divina, Patrem tas divina, *Alterum dicendum.*

Digitized by Google

diuina, &c. Itaque licet prout ſic voluntas non ſit formaliter intellectus, ſed præcindat ab ipſo; eſt tamen aquiditatiue intellectus, quia adhuc eſt formaliter voluntas diuina, & penitus identificata cum intellectu diuino, à quo ordine, & exigentia non præcindit, quatenus concipitur vt voluntas diuina, & per conſequens iam eminet formaliter aliquid, per quod poſſit aquiualenter omnibus perfectionibus diuinis à quibus præcindit.

Fatetur tertio, vt hoc etiam melius eſtruatur ſententiæ noſtræ in aliquo ſenſu dici, perfectiones diuinas habere aliquam inæqualitatem inter ſe ſecundum noſtrum modum concipiendi quando enim concipimus voluntatem diuinam, &. concipimus eis per ſpecialem voluntatis creatæ imitationem debitos ex genere ſuo eſt minus perfecta, quam intellectus, atque ideo per illum concepta explicitum non ſpecialem tantum perfectionem in Deo, quæ explicatum quando concipimus intellectum diuinum non per priorem conceptum explicatum ſolum, Deum habere perfectionis voluntatis, per quam non explicamus perfectionem intellectus, qua in nobis maior eſt, & quam explicamus per conceptum intellectus diuini, & ita quoad explicitum habet aliquam inæqualitatem ille duæ perfectiones, quia per vnum conceptum explicamus gradum quendam eſſentiæ, minus intellectualis quæ includitur in perfectione eſt gradus volitiui, quod ſolum explicamus per alterum conceptum. Certum eſt verumtamen conceptum diuinum determinationem illius perfectionis ad eſſe determinatum quam determinatum voluntatis includit implicitè exigentiam omnium perfectionum diuinarum, vt diximus, quam exigentiam non explicamus ita explicitè per illum conceptum, ſicut perfectionem voluntatis concipimus tantum, de ea quoad eſſe quod concipimus explicatum eſt perfectionis inter vtrumque conceptum obiectum quoquod modo vero explicitum concipiendi eſt aliqua inæqualitas. Quod ſi hoc ſolum vult ſententia citata, non multa conſundimus, dummodo detur modis, ſingulas perfectiones diuinas eſſe penes veritatem difficilius inter ſe, habere inter ſe æqualitatē ſummā in perfectione intrinſeca, licet ex aqualitas non ita clarè explicentur per conceptum ſingularum perfectionum.

Hæc in perfectionibus neceſſariis diuinis intrinſecis poſſitiue procedunt. Certum quia in Deo omnia non ſolum ſunt perfectiones neceſſarias, quali eſt omnipotentia, veracitas, beatitudo, ſcientia poſſibilium, &c. ſed etiam perfectiones liberas, quales eſt ſcientia viſionis, voluntas creandi, gloriandi, & alia ſimiles, quibus aliquis forte dicere poſſet, quod bene, quòd perfectiones neceſſariæ omnes ſint æquales in Deo, quia illæ omnes ſunt adæquatè intrinſecæ Deo, atque adeò omnes participant infinitam perfectionem Dei propter identitatem, qui habent omnes inter ſe loquendo tamen de perfectionibus liberis, aliter eſſe diendum, ex quod illæ non ſolum includunt exiſtentiam intrinſecam Dei, ſed etiam aliquid extrinſecum, nempe exiſtentiæ productionem obiecti, per quam terminantur ad vnum ſtatum determinatum voluntatis diuinæ creandi mundum, &c. nō includit ſolum exiſtentiam neceſſariā Dei, ſed ipſum productionem mundi, per quam terminatur, & cōpletur vltimò illa voluntas prout eſt volitio talis obiecti, intra ſuitatem realitatum ex rectentoribus Theologis.

Perfectiones ſic, quales.

Cùm ergo illa obiecta extrinſeca, vel illæ actiones, quibus producuntur, non ſint inter ſe æquales, ſed inæquales in bonitate, & perfectione, vt conſtat conſequentia eſt, quòd voluntas Dei prout terminata ad hoc obiectum, ob id æquè perfecta eam voluntate Dei prout terminata ad aliud obiectū melius, atque ideo actus liberus actus diuinus ſimiliter ex diuerſis actionibus extrinſecis, quæ poſſunt terminare voluntatem Dei, & hæ actiones ſint inæquales, videntur dicendi, quòd non ſint æquales. Deus æquè perfectè exercitium ſuæ libertatis in omnibus actibus, ſed poſſibile habere maiorem perfectionem, & maiorem bonitatem obiectiuam, quo Deus habet honeſtatem per amorem illorum obiectiue obiectiū. Probatur ſic, quia honeſtas volitionis diuinæ debet eſſe aliud, propter quod Deus laudatur in genere moris: Deus autem non potelt laudari niſi hoc genere propter ſuam entitatem neceſſariam tantum enim non potest non habere quare licet in genere phyſico in ſummā laudabile propter illā non tamen in genere moriuis quo non laudatur aliquis, niſi propter aliquid liberum debet ergo laudari Deus in hoc genere propter ſuam actionem extrinſecam, ſua productiū, & mundum quæ ſola ex his actionibus, & potuit non eſſe cum tamen hæc actio non ſit formaliter perfectio, poſſit eſſe alia melior, qua produceretur alius melior mundus, ita reddit Deus æquè laudabil, ſtabiles actus, & per conſequens non habet infinitam honeſtatem, & laudabilitatem in genere moris quia habet voluntas libera Dei.

Hæc ita dicit poſſunt quidam meorum aduerſarium, doctrinam ſuam traditam non habere locum in ſententia illa dicente, actum liberum Dei completū, & terminū à voluntate diuina extrinſecum: exercitium non debere hæc conditio dependere ab his illa extrinſecis, & decretis liberarijs Deiquod patet enim in illis actibus, quæ pendēt debere dici, Deum eſſe æquè iuſtum, bonū, & laudabilem per omnes ſuos actus liberos, cuiuſcunque virtutis quæ illi erit, qui actus liberos Dei completos, per aliquid extrinſecus ab illis ſumitur quod à priori ad illos non eſt, retinquendo ab argumenti nunc ſoltum pro ratione dubitandi, quia ſi eſt laudabilitas, & honeſtas Dei ſecundum ſolam perfectiū intrinſecam Dei omnia erunt æqua Deus ad extra operatur, Deus nō eſſet infinitè laudabilis in genere moris in ſua operatione: deberemus Deo infinitas gratias ad infinitum, & gratitudinem infinitā. quod videtur abſurdum tum propter quoque benefacta illi laudemus, poſſumus verſiſſime dicere: *Quoniā pro tuis beneficijs quæ nobis laudē, tu laudare ſufficis* hæc enim eſt laudatio, & ſupereminens ſine termino, qua dicebant tres pueri Dan. 3. vers 88. *Laudate, & ſuperexaltate eum in ſæcula quia erui nos de ardentis, & ſaluos fecit de medio ignis, & liberauit nos de medio ardentis fornacis. &c.* Itaq; in ſingulis operibus dicitur *laudabilis, & ſuperlaudabiliter* habetur ibid vers 14. 24. *Benedictus es in templo ſanctæ tuæ gloriæ, & ſuperlaudabilis, & ſuperexaltatus in ſæcula Benedictus es in throno regni tui, & ſuperlaudabilis.* Ex his aduerſis ſi in his operibus liberis non eſſet infinita laudabilis, poſſet nimis laudari, & ſupra omnē laudē, ita dicit poſſet item homo ex aliquo ſuo bono opere eſſe magis laudabilis, quam Deus ex aliquo ſuo opere omnia ſint manifeſtè abſurda.

97 *Reſpondetur ad argumentum.*

Ad argumentum ergo dicendum eſt, terminationem ſolam extrinſecam aduenire Deo ita liberè, vt potuerit non aduenire, non tamen laudari Deum propter ſolam illam actionem extrinſecam; pro quo recolendum eſt ex 1. 2. quando nos etiam operamur honeſtè, interuenire operationem liberam noſtræ voluntatis, quam ita producimus, vt poſſimus illam non producere; non tamen laudatur homo in genere moris propter illam ſolam, ſed propter illam prout coniunctam cum tali cognitione obiecti, cum tanta difficultate, cum tali libertate, &c. Vnde eadem volitio honeſti reddit hominem magis laudabilem, quando in actu primo præcedit maior difficultas, maior repugnantia, maior libertas, &c. quæ tamen non præcedunt liberè, ſed neceſſariò, ſolâque volitio ponitur liberè; reddit tamen laudabilem hominem non ipſa ſola, ſed prout cum illis, quæ antecedunt neceſſariò. Sic etiam, & multò magis, licèt volitio Dei iuxtai llam ſententiam terminetur liberè ad obiectum honeſtum per actionem extrinſecam: non tamen laudatur Deus propter ſolam illam actionem, quam liberè ponit, ſed propter illam, prout coniunctam cum infinita volitione intrinſeca Dei, quam terminat ad tale obiectum honeſtum quamuis enim Deus non poſſit non habere illam volitionem infinitam intrinſecam, quam habet; poteſt tamen illam non terminare ad tale obiectum. Quare poſſet non laudatur vtcumque propter ſolam terminationem, ſed quia ponit talem terminationem, per quam terminatur infinita volitio, & qua poſita velit obiectum honeſtum per volitionem increatam infinitam, quod maiorem proculdubio laudabilitatem refundit in Deum, quàm ſi per illam actionem terminanda ſolùm eſſet volitio creata, & finita nam laudabilitas non deſumitur ex ſola volitione, aut tendentia, ſed prout denominat tale ſubiectum; cum enim volitio honeſti ſit tendentia volentis in obiectum; laudabilitas huius tendentiæ non ſolùm ſumitur ex bono, in quod tenditur, ſed ex illo, qui tendit: ponere ergo terminationem, per quam diuina voluntas tendat, & afficiatur ad tale obiectum honeſtum, meretur maiorem laudem ſine vlla proportione, quam ſi ſolum tenderet per illam voluntas creata. Denique non ſolùm creſcit hæc laudabilitas in præſenti ex illo, qui tendit, vt dixi, in obiectum honeſtum, ſed etiam ex ipſa tendentia, quæ in illa ſententia eſt ipſamet volitio increata quoad entitatem intrinſecam, licèt terminetur per actionem extrinſecam: ponere ergo actionem, per quam Deus iam ſit tendens tendentia ſua infinita intrinſeca ad obiectum honeſtum, meritò parit laudabilitatem infinitam, licèt ipſa terminatio ſit finita, & creata. Hoc tamen poterimus dare in gratiam illius argumenti, voluntatem diuinam prout terminam meliori terminatione extrinſeca, eſſe ex parte terminationis magis laudabilem, non tamen ſequitur, eandem voluntatem terminatam minùs bona terminatione non eſſe etiam infinitè laudabilem: nam ſicut Deus, & Angeli non faciunt aliquid perfectius ſimpliciter, aut intenſiuè, quàm Deus, & formica, ſed ſolùm extenſiuè, ac ex parte Angeli: ſic diuina voluntas terminata meliori terminatione non eſt aliquid intenſiuè perfectius, quàm eadem voluntas cum minùs bona terminatione, ſed ſolùm extenſiuè, & ex parte terminationis. Nec etiam ſequitur, propter carentiam huius qualiſcumque maioris perfectionis Deum eſſe imperfectum in genere moris; ſicut eſſet homo volens obiectum minùs bonum; quia hic defectus non eſt alicuius perfectionis Deo intrinſecæ in illa ſententia, ſed extrinſecæ; carentia autem perfectionis extrinſecæ non denominat ſubiectum imperfectum, cùm non poſſit perfici per aliquid extrinſecum, vt conſtat.

DISPVTATIO II.

An fuerit neceſſaria Incarnatio ad ſatisfaciendum ex rigore iuſtitiæ pro peccatis hominum.

SECTIO I. *An Deus obligatus fuerit ex iuſtitia per Chriſti opera?*

SECTIO II. *Soluuntur aliæ obiectiones quæ fieri poſſunt contra doctrinam ſectionis præcedentis.*

SECTIO III. *Examinatur quæſtio in ſecundo ſenſu, an homo debeat Deo aliquid ex iuſtitia pro quo debeat ſatisfacere?*

SECTIO IV. *Proponuntur, & diſſoluuntur argumenta contra primam partem noſtræ ſententiæ?*

SECTIO V. *Quod ſit obiectum voluntatis Domini obligantis ex iuſtitia?*

SECTIO VI. *Infertur ex dictis, an Chriſtus, & Martyres paſſi fuerint veram iniuriam ab occiſoribus?*

SECTIO VII. *Obiectiones aduersùs ſecundam partem noſtræ ſententiæ.*

SECTIO VIII. *Diſſoluuntur obiectiones contra tertiam partem noſtræ ſententiæ.*

SECTIO IX. *Infertur reſolutio quæſtionis an Chriſtus ſatisfecerit de iuſtitia in in ſecundo ſenſu?*

SECTIO X. *An Chriſtus ſatisfecerit ex rigore iuſtitiæ vindicatiuæ?*

HÆc quæſtio celebris eſt in hac materia; quæ aliis verbis proponi ſolet, an Chriſtus ſatisfecerit pro peccatis ex rigore iuſtitiæ? in qua vt breuiùs, & clariùs procedamus, diſtinguere oportebit triplicem ſenſum omnino diuerſum, quem poteſt habere. Primus eſt, an ex Chriſti operibus Deus potuerit manere obligatus ex iuſtitia ad remiſſionem peccatorum, ita vt iniuriam faceret Chriſto, ſi eam non remitteret? Secundus eſt, an Chriſtus ſatisfecerit pro debito iuſtitiæ, quod homo habebat, ita vt illud debitum in omni rigore iuſtitiæ extinxerit? Tertius eſt, an licèt non extinxerit Chriſtus aliquod debitum iuſtitiæ commutatiuæ, quod homo haberet; ſaltem extinxerit debitum iuſtitiæ vindicatiuæ

tiæ, seu ius, quod Deus vt iudex habebat ad
sulle puniendum hominem pro peccato: Hi ter-
minus diuinitatis, iustitiæ, & diuersitatem arguit de-
ctrinam, quæ in sequentibus singillatim tracta-
da erit.

SECTIO I.

An Deus obligatus fuerit ex iustitia pro Christi opera?

1 Dupliciter potest intelligi quod Christi satis-
factiones humanæ non ponuntur Deum ex iustitia
exigere ab homine aliam satisfactionem. Primò
ex eo quòd ius, quod Deus ex peccato habebat
contra hominem ad alium puniendum, vel exi-
gendum ab eo aliquid pro peccato, extinctus fue-
rit per Christi satisfactionem, ita vt iam non ma-
fueit in Deo ius ad puniendum hominem; & in
hoc sensu non eſt difficultas, illum pofe acceptatum
Deum vel placitum, quo decreuit satisfactio-
nem Christi acceptare pro remissione nostri pec-
catorum hoc extinguitur ius, quod habebat
Deus contra hominem. Secundò potest intelligi,
quòd ex Dei pacto, & Christi satisfactione ma-
net Deus obligatus ex iustitia ad non exigendam
aliam satisfactionem pro peccatis; qui sensus eſt
valde diuersus, cum in primo senſu aliam dicitur
Deus non remittere ius ad puniendum hominem,
& homo non habere debitum, quod habebat in
fecundo vero dicitur ipſe homo, vel Christus
habere ius adoctrinis Deum, vt non exigat aliam
satisfactionem; qui eſt valde diuerſus: potuit
enim Deus acceptare ius, quod habebat, & tamen
non per aliud ius, quod nascitur in homine
adoctrinis Deum, fed per caſentiam tuis proprii.
Quem Deus habebat tantum pro peccato non conde-
nati, & per caſentiam debiti, quod habebat ho-
mo: licet remittere Deo vim iuris, vel obli-
gationis qua ex voto habebat Deus adoctrinis
hominem ad exigendum quo promiſſum, non
tamen remittit eſſe, nafci in homine adoctrinis
Deum ex iuſtitia, fed tantum caſentiam debiti
prioris. Sic etiam ex pracisè, quòd exstinguatur
in Deo adoctrinis hominem, & debitum, quod
homo habebat, intelligitur Deus non poſſe ex
iuſtitia exigere vltetius aliquid pro peccato, non
quia homo habeat aliquod ius iuſtitiæ adoctrinis
Deum, fed quia Deus non habet tinuium iuſti-
tiæ adoctrinis hominem, quare & Deus patitur
hominem, non agerit iniuſtè, ſi eſt, contra ius
hominis, fed agerit iniuſtè, ſi eſt, ſine titulo iuſti-
tiæ ad penam, & conſequenter contra ordinem,
quæ dictus non eſſe puniendum inocentem.

2 Difficultas.

Hoc ergo ſupoſito, difficultas præſens eſt, an
ex iuſtitia Deus poſſit per Deus obligari ex
iuſtitia ad condonandum peccatum cuius vt non
condonando illud, faceret iniuſtam Chriſto, vel
nobis quod eſt contra, an Deus habeat, vtra-
tem iuſtitiæ inclinantem ſpectam ad non violan-
dis iuſtitiæ nullo modo ſit contra nobis ex pa-
cto, & promiſſione Deus ex nobis operibus,
Hoc enim ad præſentem quæſtionem pari refert.

3 Prima ſententia celebris affirmat, Deum fal-
tem ex vi ſuæ promiſſionis poſſe obligari exiſti-
tiæ, & dare ius creaturæ, quod ius innata non
poſſit violari ipſe Deus. Hanc vltra alios tenent
Suarez *in prædict. diſp. 4. ſect. 3.* Bellarm. *I. de iuſtific.*

ſect. 2. n. 14. & 17. Ledeſm. *2. part. 4. q. 16. a. 14.* Lohelius, Rebell. Valent. Tanner.

dub. 7. Ruiz. *de obliq. iuſt. 1. p. q. 61. ſect. 3.* Valent. *1. 2. tom. 1. diſp. 1. punct. 3.* Granad. *3. p. tom. 1. diſp. 1. diſſic. 2. & art. 3. diſc. 3.* & Aſſiquando tamen videtur contrarium docere vbi ſupra *d. art. 1. diſp. 3. diſſic. 3. & 3. p. q. 21. art. 1. diſp. 1.* eandem denique ſignent alii plures recentiores.

Secunda ſententia probabilior negat, quam alijs ſtatuis late docet Vaſquez *in 1. p. diſp. 97. cap. 86. & 1. 2. diſp. 213. & in præſent. diſp. 7.* Molin. *1. 2. q. 21. art. 2.* Ioannes de Sanctum. *to. de iuſtific. cap. 20.* Abſolutè in illud Genes. *22. Nunc cognoui timentem.* Dicunt 2. *1. diſp. 9. dub. 13. q. 6. & 3. q. 4. diſp. 1. dub. 1.* Aſſignationes, & obligationes, quibus dicere Deum fuit inſtitum, ſi non reddiret meredem promiſſam eandem tenere Medina *1. 2. q. 114. art. 4. q. 1. conſid.* Nauarrus *1. 2. tom. 1. controuerſ. 28* Oſtienſis *lib. 5. de iuſtit.* Lorca *2. 2. diſp. 41. de Trinit. membr. 2. & diſp. 44.* Leſſius *lib. 12. de perfectionibus moralibus c. 18.* & eſt communis inter noſtros recentiores: & omiſſis aliis rationibus minus efficacibus.

4 Sententia ſecunda. Valentes. Medina. Bannes. Suarezius. Abſolut. Durand. Medina. Nauarrus. Oſtien. Lorca. Leſſius.

Probatur breuiter quia ſi Deus tenetur obligationes creaturæ ex iuſtitia, ita ipſi non eſſet effen- 5 Probatur. tialiter, & perfectè Dominus omnium: Deus autem non poteſt non eſſe perfectiſſimè omnium Dominus, ergo nec obligatus iuſtitia. Conſequentia patet. Minor etiam videtur manifeſta: aliquos ſi Deus poſſet ſe abſolutè dominium alicuius operationis noſtræ poſſet etiam abſolutè dominium omnium operationum, vel actuationum abſolutè dominium cuius, & tenuis, aliquæ tenuiter in creaturæ animo in poſſe exiſtens ex ſua promiſſione ſine ſecundum quam promittendo illi ſuas actiones, & operas, ita vt ex iuſtitia teneretur eſſe obligatus ad naturam, in quo formaliter conſtituta ſecundum conditio, quæ ſine illa ſatisfactiua ſine, & à nemine poſſunt conſtare?

Reſtat ergo ſolum probare, quare præmiſſa illatio (ſyllogiſtica) quod ſcilicet Deus ſi obligetur ex iuſtitia, non manet perfectè omnium, & quidem communiter ſolet ita probari, quia ſolum perfectum dominium eſt poteſtas plena moralis vtendi & ſua in ordine ad omnem vſum: dico *perfectum dominium*, non dominium imperfectum, quale eſt dominium dicitur res, cuius dominium vitle habet alius, non eſt perfectum dominium, ſed imperfectum, neque non ad omnes, ſed ad certos vſus, & ad aliquas prohibitiones: item dominium quod habet Princeps, vel Reſpublica in ius ſubditorum, quod dicitur dominium altum, non eſt perfectum, ſed valde diminutum, neque in ordine ad poſſeſſionem neceſſitas, quibus potuit ſubuenire Princeps ex bonis ſubditi, neque è contra dominium ſubditi eſt omnino perfectum, quia ex aliquo caſu non poteſt vti re ſua inuito Principe: dominium vero plenum eſt facultas moralis tendi re ſua ſine inuitia alterius in omnes caſus: hanc autem facultatem Deus non habebit, ſi obligaretur ex iuſtitia, non enim poſſet negare rem promiſſam ſine iniuſtia, ergo nec habebit dominium perfectum, ſed imperfectum, & diminutum.

Reſpondent noſtrates contrariæ ſententiæ, ha- 7 bere Deum tunc dominium perfectum, ligatum *Contrariam* tamen ex ſua voluntate, quod non tollit perfe- *ſententiam* ctionem dominij, ſicut nec in noſtra ſententia *defendunt* tollitur ex eo quòd Deus ex ſuppoſitione ſiti de-

creti, vel promiſſionis non poſſit Angelum, v.g. deſtruere ratione ſuæ immutabilitatis, vel fidelitatis. Hæc ſolutio impugnati ſolet, quia dominium non eſt facultas vtendi re ſua, ſine infidelitate, & inconſtantia, ſed ſolùm eſt facultas moralis vtendi ſine iniuria. Quare homo, qui non poteſt die Veneris comedere ſuam gallinam ſine peccato inobedientiæ, non ideo eſt minùs dominus gallinæ; poteſt enim illam comedere ſine iniuria alterius, in quo conſiſtit ratio dominij: ſi autem hæc facultas eſſet ligata, non eſſet perfectè dominus. nam qui conceſſit vſum rei ſuæ alteri; licèt voluntariè illum conceſſerit, & ligauerit ſuum dominium: non tamen manet plenè, & perfectè dominus; quia non poteſt iam vti re ſua ſine iniuria alterius. Quare licèt Deus ex ſuppoſitione ſuæ promiſſionis non poſſit phyſicè negare rem promiſſam, quia non poteſt phyſicè eſſe infidelis: manet tamen perfectè dominus, quia moraliter poſſet negare illam rem ſine iniuria alterius, quæ eſt eſſentia perfecti dominij.

Impugnatur.

8 *Inſtat.* Dices iterum; licèt Deus eſſet obligatus ex iuſtitia, maneret perfectè dominus, quia adhuc poſſet vti re ſua in omni vſu poſſibili. nam licèt non poſſet deſtruere Angelum, v.g. poſt pactum non deſtruendi; ille tamen vſus non erat tunc poſſibilis, ſed omnino impoſſibilis; non poſſe autem vti re per vſum impoſſibilem, non derogat perfectioni dominij; non enim eſt Deus minùs perfectè dominus equi, eo quòd non poſſit ex eo facere chimæram; ille enim vſus eſt impoſſibilis in ordine, ad quem non ſumitur perfectio dominij: ſed non eſt minùs impoſſibilis, & chimæricus vſus ille deſtructionis Angeli poſt pactum Dei non deſtruendi; ergo licèt Deus non poſſit illum deſtruere, non ideò manebit ſine dominio Angeli.

9 *Concluditur.* Sed contra, quia licèt dominium non ſit facultas in ordine ad vſus ſimpliciter impoſſibiles, & chimæricos: eſt tamen facultas in ordine ad vſum ſimpliciter poſſibilem, licèt hîc, & nunc, ex aliqua ſuppoſitione ſit impoſſibilis: vt patet in dominio phyſico, quod eſt poteſtas phyſica in ordine ad vſus ſimpliciter poſſibiles; quare licèt homo; qui non poteſt ſuper ſuum equum volare, habeat dominium phyſicum illius, quatenus poteſt illo vti ad equitandum: ſi tamen à Deo impediretur per decretum efficax equitare, non diceretur homo habere dominium phyſicum illius equi, quia licèt equitatio ex ſuppoſitione illius decreti diuini non eſſet poſſibilis, erat tamen ſimpliciter poſſibilis, & in ordine ad eam deberet ſumi dominium phyſicum equi. Sic etiam dominium morale, eſt facultas moralis vtendi ſine iniuria re ſua in ordine ad vſus ſimpliciter poſſibiles: Deus autem in prædicto caſu non haberet hanc facultatem moralem in aliquo vſu ſimpliciter poſſibili: ergo non haberet perfectum dominium morale. Manet ergo vera illa maior ſuprà poſita, ſcilicet, ſi Deus obligaretur ex iuſtitia, non manere in ipſo perfectum, & plenum dominium omnium rerum.

10 *Alia inſtat.* Dices adhuc, etiam poſita illa obligatione poſſe intelligi in Deo perfectum dominium, quia adhuc verificatur, poſſe Deum circa rem promiſſam ſine iniuria alterius, quicquid poterat ante promiſſionem. nam licèt inuito homine, cui promiſit gloriam, v. g. non poſſit eam ſine iniuria hominis negare; poteſt tamen, ſi velit, facere quòd homo conſentiat in eius negationem, mouendo hominis voluntatem efficaciter ad eum conſenſum præſtandum. Quare videtur Deus manere æquè Dominus gloriæ ſicut antea; nam ſicut manet cum æquali dominio phyſico, quia phyſicè poteſt dare gloriam, vel illam negare monendo hominem taliter quòd non ſit inuitus; ſic videtur retinere omnino dominium morale, quia habet media, quibus ſine iniuria hominis poſſit, ſi vult, negare illi gloriam, quod videtur ſufficere ad perfectionem dominij, dominium enim ex conceptu ſuo eſt facultas; Deus autem habet talem facultatem vtendi re ſua vt numquam reſiſtentia alterius domini obſtet illi ad aliquem vſum, ſemper enim poteſt illam reſiſtentiam tollere: ergo poteſt ſimpliciter vti re ſua; quando libuerit ſine iniuria alterius.

11 *Præluditur.* Sed contra, quia licèt Deus habeat voluntatem hominis ſibi ſubordinatam, & poſſit ab ea elicere conſenſum in ordine ad vſum rei promiſſæ: adhuc tamen daretur aliquis vſus illius rei, quem Deus nunquam poſſet exercere ſine iniuria hominis; non enim poſſet negare gloriam renitente homine: ergo cùm ante promiſſionem poſſet Deus ſine iniuria negare gloriam homini renitenti, poſt promiſſionem verò id non poſſit; non manet tam perfectè Dominus gloriæ ſicut antea nam antea ex dominio Dei in gloriam poterat illam negare homini renitenti; nunc autem id non poteſt, licèt poſſit eam negare homini conſentienti, & facere etiam quòd homo conſentiat ergo non maneret tam perfectus Dominus gloriæ, ſicut ante promiſſionem. ergo cùm non poſſit abdicare perfectum dominium, nec poterit etiam obligari ex iuſtitia.

12 *Impugnatur hac ratio à quibuſdã recentioribus.* Quidam recentiores hanc rationem eneruare contendunt ex alio capite, docentes, poſſe Deum retinere dominium circa opera Chriſti, v.g. licèt maneat ex iuſtitia obligatus; potuit enim paciſci cum Chriſto non exigere ab eo vitam paſſibilem, ſi tamen ille eam eligeret, condonare ei hominum peccata, quo pacto poſito iam Chriſtus erat Dominus ſuorum operum, & poterat elicere ea, vel non elicere, & Deus ex iuſtitia tenebatur ea non exigere, & peccata etiam condonare, ſi Chriſtus pati vellet. Nec ideo minùs Dominus erat Deus eorum operum, quia licèt in creatis dominium eiuſdem rei non poſſit eſſe penes duos in ſolidum; benè tamen apud Deum, & creaturas; imò, & apud duos homines eſſe poteſt pro vno inſtanti, nempe pro illo, in quo Petrus dat librum Paulo; tunc enim vterque eſt dominus; Paulus quidem, quia illo inſtanti fit dominus libri, Petrus verò, quia tunc exercet potiſſimum actum dominij circa librum, donando illum pro ſuo libito Paulo: nec repugnat, tunc eſſe dominium penes vtrumque, quia licèt pro tempore ſequenti repugnet, eo quòd libitum vnius poteſt opponi cum libito alterius, & per conſequens repugnat, vtrumque in ſolidum poſſe vti illo libro. At verò pro illo inſtanti non repugnat, & Iureconſulti negantes dominium eiuſdem rei poſſe eſſe in ſolidum penes duos, non loquuntur de dominio inſtantaneo, quod ad eorum conſiderationem parùm referebat; ſed de tempore ſequenti, quod refert ad

contra

contractus. At verò pro primo instanti vterque potest esse dominus, quia libitum Petri non potest pro tunc repugnare libito Pauli, cùm Petrus pro tunc velit Paulum vti eo libro prout voluerit. Quare non repugnabit, esse etiam hoc dominium penes Deum, & creaturam in solidum, quia voluntas Dei dantis aliquid, indiuisibiliter durat per æternitatem, & habet se toto tempore sequenti, sicut voluntas Petri in primo illo instanti. Quare sicut voluntas Petri exercentis dominium circa librum non pugnat illo instanti cum dominio Pauli; sic nec voluntas Dei exercentis dominium pugnabit cum dominio Christi circa suas operationes; ergo de primo ad vltimum per huiusmodi pactum non abdicat Deus à se dominium operum Christi.

13 *Probatur ab ijsdem.* Quòd autem huiusmodi optio, & pactum oblatum fuerit Christo à Deo de facto, probant ex nonnullis Scripturæ locis, præsertim ex illo ad Heb. 12. *qui proposito sibi gaudio sustinuit Crucem confusione contempta*; & Psalm. 39. *Sacrificium, & oblationem noluisti, aures autem perfecisti mihi: holocaustum & pro peccato non postulasti; tunc dixi: Ecce venio: in capite libri scriptum est de me, vt facerem voluntatem tuam Deus.* quæ verba de Christo Domino ingrediente in hunc mundum, id est, in primo instanti suæ conceptionis, intelligit Paulus *ad Hebr.* 10. quasi tunc se voluntariè obtulerit Deo ad vitam passibilem; videns enim, corpus sibi à Deo aptatum ad patiendum si vellet, dixit: *Ecce venio*, id est, libenter me offero, & accepto corpus passibile; ideo etiam dixit: *Aures autem perfecisti mihi*, seu, vt alij legunt, *perforasti mihi*, in quo alludit ad legem Hebræorum, &c. quòd serui post septennium fiebant liberi; si tamen eligebant manere in seruitute, perforabantur eorum aures, & deinceps tenebantur obedire; sic etiam Christo data fuit optio vel libertatis, & impassibilitatis, vel seruitutis & obedientiæ, & quia liberè elegit seruitutem, ideò dixit, *Aures autem perforasti mihi*, quam optionem & Christi voluntatem fatetur expressè Chrysost. *ad Hebr.* 12. *homil.* 18. quem sequuntur ibi Euthymius, & OEcumenius, & clariùs Anselmus *in lib. cur Deus homo, c.* 19. vbi totam doctrinam positam videtur comprehendere.

Chrysost. Euthym. OEcumen. Anselmus.

14 Hæc sanè ingeniosè excogitata sunt, & mihi facilè persuadent, Deum hanc optionem vitæ passibilis, vel impassibilis Christo dedisse; insuper promisisse redemptionem hominis sub conditione vitæ passibilis: in hoc enim nullam inuenio repugnantiam. Cæterùm ex hac optione, & promissione non censeo, ortum fuisse in Christo aliquod ius, quod ex iustitia teneretur Deus illæsum seruare, alioquin non maneret Deus perfectè Dominus sicut antea; quod quia aliqui minùs efficaciter probant, iuxta prædictam sententiam, oportebit breuiter videre, quid in ea veri contineatur, quid falsi, vt eam solido argumento reiiciamus.

15 *Dominium qui maneat penes duos in solidum.* Et quidem in primis admitto, quod adducitur in exemplum, scilicet posse pro illo primo instanti manere dominium libri penes duos in solidum; nam re vera pro illo instanti Petrus, qui dat librum, est dominus illius, alioquin non posset illum dare, nemo enim dat quod non habet, & constat ex definitione dominij, quod est facultas plena vtendi re sine iniuria alterius: Petrus autem tunc habet illam facultatem, siquidem tunc potest alienare librum, & non alienare; ergo in actu primo habet facultatem vtendi libro; ergo dominium. Deinde Paulus, qui accipit librum, est etiam dominus pro illo instanti, & si posset operari instantaneè sicut Angelus, posset tunc Paulus dare librum alteri; non ergo repugnat pro illo instanti esse dominum vtrumque in solidum, licèt repugnet pro tempore sequenti perseuerare dominium penes vtrumque.

Dominium quid.

16 *Consectarij.* Ex quo etiam fit, cùm voluntas Dei indiuisibiliter permaneat, manere etiam Deum dominum tempore sequenti; sicut Petrus manet dominus pro primo instanti, quo dat librum; quia sicut in Petro pro illo instanti reperitur facultas simpliciter vtendi libro sine iniuria alterius; quæ est essentia dominij; sic in Deo per æternitatem manet hæc eadem facultas circa rem promissam; quia per æternitatem illa voluntas Dei est libera, & per consequens nunc est verum dicere: Deus simpliciter & absolutè potest velle, & non velle promittere Christo tale opus; ergo nunc potest Deus simpliciter, & absolutè negare illud opus Christo sine eius iniuria; nam licet ex suppositione quòd vult illud ius dare Christo, deberet illud seruare illæsum; tamen simpliciter & absolutè potest nolle promittere, nolle obligari, nolle dare sine iniuria Christi, quæ facultas simpliciter sufficit ad rationem pleni dominij, licèt non detur potestas ex suppositione, vt suprà vidimus in humanis; ergo si semel admitteremus, posse Deum obligari ex iustitia, & manere dominum pro aliquo instanti, idem admittendum esset de reliquo tempore, quia in Deo etiam pro reliquo tempore perseueraret indiuisibiliter eadem formalis libertas, & potentia simpliciter ad non se obligandum, & ad negandum sine iniuria, licèt hæc potestas non maneat in homine se obligante nisi pro primo instanti.

17 Ratio autem discriminis non est sumenda ex eo, quòd pro illo primo instanti non possit libitum Petri circa librum discordare à libito Pauli; nam re vera potest; non enim repugnat, Petrum tunc velle Paulum constituere dominum libri, & tamen velle librum apud se physicè retinere inuito Paulo, vt constat in eo, qui contrahit matrimonium, tunc enim dat dominium sui corporis vxori, tunc facit illam corporis dominam, & tamen potest illo instanti committere adulterium vtendo suo corpore contra libitum vxoris. Item Religiosus tunc, quando actu emittit vota Religionis, & tradit Religioni ius in se suaque, potest sanè tunc actu lædere ius, quod tradit in materia paupertatis, vel castitatis, &c. & habere libitum dissonum libito Prælati; ergo non ideò potest manere vterque dominus illo instanti, quia non potest habere libitum repugnans libito alterius; sed quia tunc habet vterque facultatem simpliciter vtendi libro sine iniuria alterius. Petrus quidem habet tunc hanc facultatem, quia illo instanti potest simpliciter non dare librum Paulo, sed retinere sibi; & licèt ex suppositione quòd dat libitum Paulo, non possit eum alteri dare; potest tamen simpliciter, & absolutè, quod sufficit ad rationem veri dominij: Paulus item pro illo instanti potest simpliciter vti illo libro sine iniuria alterius; ergo in vtroque reperitur definitio, & essentia dominij, quæ tamen non re-

peritur tempore sequenti; nam postea Petrus non potest iam simpliciter, & absolutè vti illo libro pro suo libito sine iniuria Pauli, sicut poterat in primo instanti; ergo pro tempore sequenti non manet Petrus simpliciter dominus libri, licèt maneat pro primo instanti.

18 *Instat.* Dices, repugnare quòd Petrus tunc velit dare librum Paulo, & simul velit eum retinere; hæc enim sunt oppositа obiecta. ergo nullo modo potest libitum Petri discordare tunc à libito Pauli.

Retorquetur Respondeo non esse diversa obiecta; Petrus enim non vult dare Paulo physicè librum, constituendo eum in sua potestate physica, sed vult dare potestatem moralem super librum, id est, quòd Paulus vtens libro, id faciat sine iniuria alterius, & quòd omnis vsus libri habitus inuito Paulo fit cum iniuria ipsius; Potest autem Petrus velle totum hoc, & simul velle iniustè retinere librum, vt constat in exemplis positis matrimonij & Religionis.

19 *Alia instan.* Dices iterum, si ille, qui dat pallium, adhuc eodem instanti est dominus pallij, quia tunc potest simpliciter dare illud, & non dare; ergo qui destruit pallium, tunc etiam erit dominus pallij, quando illud destruit, quia tunc etiam potest illud retinere, & non retinere. Consequens autem est falsum, quia quando pallium destruitur, iam tunc non existit; ergo non est sub dominio alicuius, nam dominium non est rei non existentis actu.

Præcluditur. Respondeo, eum, qui destruit pallium, non habere quidem tunc relationem prædicamentalem dominij, quæ exigit existentiam termini, atque ideo, logicè loquendo, non esse dominum pallij, cùm pro illo priori naturæ, pro quo habet potestatem destruendi, & non destruendi pallium, nondum intelligatur pallium positivè existens, sed indifferens ad existendum, & non existendum; hoc tamen sufficit vt homo dicatur dominus quasi physicè, & moraliter, licèt non logicè, quia habet potestatem physicam, & moralem destruendi, & non destruendi pallium sine iniuria alicuius; in qua potestate consistit dominium physicum, & morale, licèt in rigore logico requiratur existentia termini, vt aliquis dicatur simpliciter dominus. In casu autem posito, quando non destruit, sed dat pallium alteri, tunc est dominus physicè, & etiam logicè, quia non solùm habet potestatem illam, sed terminatam ad pallium existens, & potens terminare relationem prædicamentalem.

20 *Illatio.* Hinc infero, Petrum non solùm obligari ex iustitia pro tempore sequenti ad non lædendum ius Pauli circa illum librum, sed etiam obligari ex iustitia pro illo primo instanti ex suppositione, quòd dat librum Paulo, vt constat in exemplo suprà posito hominis ducentis vxorem; qui licèt pro illo instanti possit non dare vxori ius circa suum corpus: cæterùm ex suppositione quòd dat illi tale ius, obligatur ex iustitia etiam pro illo instanti ad seruandum illud ius, & peccat contra iustitiam peccato adulterij, etiam pro illo instanti; & Religiosus obligatur ex Religione ad seruandum ius Religionis, etiam pro illo instanti, quo se tradit Religioni; quia ex suppositione, quòd se tradit, non potest etiam illo instanti lædere ius Religionis.

Quare ex hoc capite præcisè, quòd Deus maneat dominus operum Christi, quando donat illa ipsi Christo, nó sequitur, ipsum Deum non posse obligari ex iustitia ad seruandũ ius Christi; benè enim posset intelligi, Deum manere tunc dominũ, quia posset illa opera dare, vel negare Christo sine eius iniuria; & tamen ex suppositione, quòd illa opera dat Christo, teneri ex iustitia seruare illud ius Christi circa opera.

21 *Confectarij.* Denique hinc sequitur, inefficacem esse rationem, qua suprà aliqui vtebantur, vt probarent, tunc non manere Deum dominũ, quia scilicet eo ipso quòd maneat ex iustitia obligatus, sequitur, esse veram hanc conditionalem, si Deus negaret quod promisit, faceret iniuriã; ergo eo ipso non est dominus, quia dominus est, qui potest plenè vti re sua in omnes vsus sine vllius iniuria. Cæterùm hoc argumentũ habet instantiam in exemplo adducto hominis dantis librum alteri. nam ille eo ipso quòd dat librum, faceret iniuriam, si illum retineret inuito donatario; & tamen manet pro tunc perfectè dominus, vt suprà probatum est. Respondetur ergo, ad perfectum dominium solùm requiri facultatem simpliciter vtendi sine iniuria, quam quidem Deus haberet etiam quando se obligaret, quia simpliciter posset non se obligare, & per consequens negare illam rem sine iniuria; non verò requiritur quòd possit vti sine iniuria etiam ex suppositione, quòd vult se obligare. Quare illa etiam conditionalis habet duplicem sensum; si Deus negaret quod promisit in sensu diuiso, faceret iniuriam, nego; & hoc sufficit ad rationem dominij; si negaret quod promisit in sensu cõposito quod promittit, faceret iniuriam, concedo; hoc tamen non requiritur ad perfectum dominium, vt suprà explicatum est.

Perfecti dominij requisitum quod.

Conditionalis quadã proponitur.

22 Igitur ex alio capite debemus impugnare prædictam doctrinam ex principiis suprà positis; & probare illam conditionalem, quòd si Deus obligatur ex iustitia, non manet plenè, & perfectè dominus; & omissis aliis rationibus minùs efficacibus, probari potest primò, quia nimirum si obligatur ex iustitia, iam resultat in creatura aliquod ius aduersùs Deum; repugnat autem cum dominio perfectissimo quòd seruus adquirat aliquod ius, quòd ius non acquiratur domino; cùm omne, quod adquirit seruus vt seruus, adquirat domino; ergo si creatura acquirit sibi aliquid, quod non acquiratur Deo, hoc ipso arguitur Deum non esse perfectissimè dominum illius creaturæ. Dixi autem, quidquid seruus vt seruus acquirit, acquirere suo domino, quia non nego, in humanis seruum posse acquirere aliqua iura, quin acquirat domino, vt si paciscatur cum domino ipso circa suas operas diurnas, vel alio modo; hoc tamen totum prouenit ex eo quòd ille non est perfectè, & essentialiter seruus, sed accidentaliter; quare potest adhuc considerari in ordine ad aliquos contractus non vt seruus, sed vt homo, & vt sic non acquirit domino: at verò creatura est essentialiter serua Dei, nec potest vllo modo considerari, aut præscindi ab hac seruitute. nam eo ipso quod consideretur vt homo, consideratur vt creatura, & per consequens vt seruus Dei; nunquam igitur potest illi aliquid acquiri, quod non adquiratur Deo, qui est essentialiter eius dominus.

Probatur assumptũ primò.

Ad

23 *Explicatur per exemplū.* Ad hoc explicandum est bonum exemplum Religiosi, qui per solemne votum paupertatis ita transfert omnia sua intra in Religionem, vt non possit postea ex aliquo contractu ciuiliter obligare sibi eandem Religionem; atque ideo quantumcunque Religio promittat illi aliquid sub conditione etiam operis onerosi, & ipse acceptet promissionem, non manebit Religio ciuiliter obligata; quidquid sit an maneat saltem naturaliter obligata ad standum promissis. quod negant etiam alij, quos refert Thomas Sanchez *lib.7.de statu Religios. c.8. n.15.* ipse autem cum aliis concedit *num.1.* dum tamen non promittat Religioso aliquid ad eius vsum; tunc enim nec naturaliter obligatur Prælatus, sed potest illud postea reuocare, pugnat enim cum paupertatis voto, quòd habeat aliquid irreuocabiliter à Prelatis. Sic ergo creatura, quæ essentialiter includit quasi votum quoddam seruitutis in ordine ad Deum, non potest ex promissione Dei etiam acceptata obligare ipsum Deum vllo modo ex iustitia, quia non potest absolui ab illo essentialissimo statu; & licèt Religiosus possit naturaliter saltem obligare Prælatum in aliquibus contractibus; hoc tamen est, quia Religiosus non est essentialiter Religiosus, & adhuc potest considerari vt homo, & vt sic contrahere, & pacisci cum Prælato: sicut de seruo cum domino, dicunt multi, quos affert ibidem Sanchez; creatura verò nullo modo potest præscindere à statu creaturæ & seruitutis, vt dicebamus. Adde, nec Religiosum validè pacisci cum Prælato, quando Prælatus se obligat ad dandum ipsi, vel etiam alteri Religioso subdito eiusdem Prælati vsum alicuius rei; nunquam enim potest Prælatus auferre sibi ius auferendi suis subditis ea, quibus vtuntur; quia hæc facultas est essentialiter annexa statui Religioso, & voto paupertatis, vt fatetur Sanchez *n.* 18. ergo eodem modo Deus nulla ratione poterit obligari ex iustitia alicui creaturæ, quia vel promittit dare ipsi aliquid, vel dare alteri creaturæ; neutri autem potest dare aliquid irreuocabiliter, nam vtraque est essentialiter subdita, & serua multò plusquam Religiosus sit subditus Prælati, & per consequens sicut Prelatus non potest facere, quòd subditus manens subditus habeat aliquid irreuocabiliter ab ipso; quia essentia subiectionis religiosæ consistit in illa dependentia; sic Deus non potest per contractum facere, quòd creatura manens creatura, & serua, habeat aliquod ius aduersùs Deum irreuocabiliter, quia essentia seruitutis est quòd seruus vt seruus totus sit domini, & nihil habeat, vel acquirat nisi domino, & cum dependentia à domino.

Thom. Sanctez.

Sanchez.

24 *Probatur secundò.* Secundò principaliter probatur idem assumptum, quòd scilicet Deus non esset perfectissimè dominus, si posset obligari ex iustitia per contractum, aut promissionem suam, quia nimirum hinc sequeretur, Deum ex suo pacto, vel promissione posse fieri seruum suæ creaturæ (vt suprà insinuauimus;) non est autem perfectissimè, & essentialiter dominus ille, qui fieri potest seruus eius, cuius est dominus; non enim esset Deus perfectissimus Princeps & superior, si posset vt Deus fieri subditus, & vasallus alicuius subditi sui, ideóque omnes negant in Deo virtutem obedientiæ, quia non potest vnquam habere superiorem, aut Principem, cui debeat obedire: ergo si Deus posset obligari ex iustitia, non esset perfectissimè dominus. Restat probanda sequela maioris, pro cuius probatione aduerto, statum seruitutis, licèt de facto afferat ex parte domini non solùm dominium proprietatis, vt vocant, sed etiam iurisdictionis, quo dominus habet se in aliquibus rebus minoris momenti, quasi iudex & gubernator suæ familiæ; in rigore tamen posse intelligi veram seruitutem sine aliqua iurisdictione ex parte domini; nem sicut operarius locat suam operam domino vineæ per diem, vel hebdomadam, absque eo quòd det illi aliquam iurisdictionem; ita famulus posset locare suam operam per annum in ordine ad ministrandum domino absque vlla iurisdictione domini, & tunc esset verè famulus, siquidem ex contractu deberet pro mercede accepta ministrare domino domi, foríque quoties dominus vellet. Similiter si aliquis venderet operam suam eodem modo per totam vitam, esset propriè seruus, licèt nullam dedisset domino iurisdictionem, sed solùm ius proprietatis, vt posset ex iustitia exigere eius operam in ordine ad ministeria domestica & externa: imò, in rigore loquendo, dominus vt dominus per illud solùm ius constituitur. nam dominus dicitur à domino; dominium autem est ius, quod respicitur non ab obedientia, sed à iustitia; quare vbi est obligatio iustitiæ, ibi respondet aliquod dominium, quod per iustitiam seruetur illæsum; cùm ergo tunc maneret in famulo obligatio iustitiæ, vt suppono; consequens est, vt in domino maneat verum dominium proprietatis in ordine ad operam serui per totam vitam, licèt nullam haberet iurisdictionem respectu illius.

Aduertendum.

Dominus à domino dictus.

Hoc ergo supposito probatur iam illa sequela maioris, quòd scilicet posset Deus ex suo pacto fieri seruus creaturæ; quia sicut Deus potest per te obligari ex iustitia ad vnum opus faciendum volente Petro; ita poterit obligari ad duo, vel centum, vel mille; eadem enim est ratio. Poterit item obligari ad sternendum ei lectum, ad condiendos cibos, ad ministrandum in mensa, ad alia denique omnia præstanda, quæ Petrus voluerit. Quid tum refert Deo ad veram seruitutem? cum hæc, vt dicimus, constituatur essentialiter per debitum iustitiæ, quo seruus ex iustitia debet suam operam exigente domino.

25 *Probatur sequela maioris.*

Hæc autem ratio non solùm probat, non posse Deum obligare se ex iustitia cum tanta vniuersalitate ad omnem suam operam præstandam in omnibus ministerijs, sed etiam probat, non posse se obligare ad aliqua etiam parua opera, nec ad vnum quidem ex iustitia, quia sicut seruitus totalis conflatur ex obligatione ad omnia opera in vniuersum præstanda: ita seruitus partialis consistit in obligatione ex iustitia ad aliqua, vel ad aliquod opus præstandum. Quare famulus, qui locat suam operam pro vno solùm anno, vel mense, & ad vnum solum genus ministerij, & non ad alia, v.g. ad ministrandum in mensa vel ad instruendum filium domini, &c. adhuc dicitur famulus, & licèt non sit seruus totaliter, sed liber, quia potest discedere; est tamen seruus partialiter, quia durante illo anno, vel mense, non potest sine iniuria domini negare suam operam

26 *Ampliatur.*

circa illud miniſterium: quin immò ij etiam, qui ex debito iuſtitiæ moderantur Reimpublicam, vel eam adminiſtrant, dicuntur ſeruire Reip. & quicunque ex tali obligatione aliquid facit, dicere ſolet veriſſimè: Ego non ſum meus, ſed illorum, quibus debeo meam operam; imò, in rigore loquendo, ſi res attentè conſideretur; nec ij etiam, qui propriſſimè vocantur ſui, debent omnem ſuam operam cum tanta vniuerſalitate, ſed ſolùm quoad partem aliquam; multa enim ſunt, quæ hodie non poſſunt domini exigere à ſuis ſeruis, quorum aliqua ſtatuta ſunt de iure poſitiuo, aliqua iure ipſo naturæ. ergo quòd obligatio ſit cum illa vniuerſalitate, vel ſine illa, non ponit, vel tollit imperfectionem intrinſecam ſeruitutis: & quidem non ſolùm repugnat, Deum vt Deum fieri ſeruum, ſed etiam fieri famulum hominis, vt de ſe patet.

27 *Inſtantia.* Dices, licèt Deus ſe obligaret ad præſtandam homini ſuam operam, adhuc Deus maneret dominus hominis, & ipſius rei promiſſæ: quia (vt ſuprà diximus,) in eo inſtanti, quo Petrus dat librum Ioanni, verè Petrus eſt dominus libri, alioquin non poſſet illum dare; ergo Deus, quando dat illud ius homini, verè eſt dominus rei, quam promittit; cùm autem voluntas illa Dei comparetur ad totam æternitatem indiuiſibiliter, ſicut voluntas Petri ad vnum inſtans temporis, eò quòd voluntas Dei ſemper & indiuiſibiliter durat, nec in ipſa diſtingui poſſit conſeruatio à primo eſſe conſequens eſt quòd ſicut Petrus, quando vult dare illud ius Ioanni, eſt verè dominus illius libri; ſic Deus ſemper eſt dominus rei, quam promittit homini, quia ſemper habet illam voluntatem formaliter liberam, & taliter, vt ſimpliciter poſſit illam tunc non habere. Nam licèt ex ſuppoſitione, quòd eam voluntatem antea habuerit, non poſſit nunc non eam habere: poteſt tamen ſimpliciter eam nec nunc, nec antea habere, & nunc habet potentiam ſimpliciter, vt eam voluntatem non habuerit antea, nec habeat nunc, quia hæ non ſunt duæ potentiæ, ſed vna, & eadem; ſicut idem omninò eſt in Deo habere ante hanc voluntatem, & habere illam nunc. Sicut ergo Petrus ſimpliciter eſt dominus, quia ſimpliciter poteſt nunc non habere voluntatem dandi librum, licèt ex ſuppoſitione quod vult, non poſſit non velle; ita Deus ſemper erit ſimpliciter dominus, quia licèt ex ſuppoſitione quod voluit, non poſſit nunc non velle, habet tamen nunc potentiam ad non volendum de præterito, & de præſenti, quia velle præteritum, & præſens, eſt omninò idem, nec dicunt vllam diſtinctionem in voluntate diuina, vt diximus.

28 *Reſponſio* Reſpondeo, quidquid ſit an Deus maneret poſtea verè & ſimpliciter dominus, non tamen maneret perfectiſſimus dominus, imò ex illa obligatione arguitur dominium Dei non eſſe perfectiſſimum; neque enim ſolus ille eſt imperfectè dominus, qui poteſt non eſſe dominus, ſed multò magis, qui poteſt fieri ſeruus. Vnde poſſumus retorquere argumentum: nam in creatis Petrus eo ipſo inſtanti, quo liberum facit ſuum ſeruum per legitimam manumiſſionem, tunc, inquam, eſt verè, & ſimpliciter dominus illius. nam tunc ſimpliciter poteſt illum retinere, vel vendere, vel manumittere; ergo tunc habet facultatem diſponendi de illo: & tamen tunc non ſolùm poteſt facere illum liberum, ſed etiam poteſt eodem inſtanti facere ſe ipſum ſeruum illius: poteſt enim ſimul dicere: Ego te facio liberum, & dominum mei: vnde, in rigore loquendo, in eodem inſtanti Petrus eſt dominus, & eſt ſeruus reſpectu eiuſdem, quia pro priori naturæ habet poteſtatem diſponendi de illo, & pro poſteriori liberat ſeruum, & dat illi poteſtatem ſupra ſe, quam poteſtatem ſeruus acquirit eodem inſtanti, & per conſequens fit dominus illius, qui eodem inſtanti eſt ſuus dominus. Hæc autem proculdubio eſt imperfectio magna in illo domino, quòd ſcilicet poſſit fieri ſeruus ſui ſerui, licèt eodem inſtanti ſit verè, & realiter dominus illius; ergo licèt Deus per illam promiſſionem & obligationem iuſtitiæ non amitteret eſſe verè dominus creaturæ, ſicut nec Petrus in dicto caſu amittit eſſe verè dominus illius ſerui; adhuc argueretur dominium Dei eſſe valdè imperfectum, cum quo ſcilicet poſſit ſimul ſtare ſtatus ſeruitutis, hoc eſt, quòd Deus ſit verè ſeruus ſui ſerui: nam hoc ipſum arguit creaturam non eſſe eſſentialiter ſeruam Dei; ſi enim eſſentialiter eſſet ſerua, non eſſet capax accipiendi iuris aduersùs Deum, vt ſuprà vidimus, quia in humanis ideo vnus homo ſeruus poteſt accipere ab ipſo ius aduersùs dominum, & fieri dominus ipſius, quia in ordine ad illud ius non conſideratur vt ſeruus, ſed vt homo præſcindens à ſeruitute, & ille alius non conſideratur vt dominus, ſed vt homo capax ſeruiendi: creatura verò, vt diximus, nullo modo poteſt conſiderari vt præſcindens à ſeruitute erga Deum, quia hoc eſſet præſcindere à ratione creaturæ; ſi autem ita poſſet conſiderari, ex hoc ipſo argueretur dominium Dei non eſſe eſſentiale, cùm poſſemus conſiderare Deum præſcindendo à dominio, & creaturam præſcindendo à ſeruitute.

Dices adhuc, vix poſſe concipi caſum illum, in quo idem homo eſſet ſimul ſeruus, & dominus reſpectu eiuſdem: nam ſeruus dicit in ſuo conceptu negationem libertatis, & libertas negationem ſeruitutis; imo vox ipſa libertatis hoc videtur ſonare, dicitur enim liber, qui ſolutus eſt, ſeu qui non eſt ligatus: ergo repugnat eodem inſtanti eſſe aliquem liberum, & ſeruum, ſicut repugnat eſſe ſolutum & ligatum. 29 *Alia inſtan.*

Reſpondeo, quoad hoc poſſe eſſe quæſtionem de nomine, an in eo caſu vterque ille homo dicendus ſit liber, ſeu ſolutus ſimul, & ligatus? & magis mihi placet, quod attinet ad modum loquendi, quòd vnus dicatur ligatus, alter verò ſolutus, & liber: ille nimirum, qui liberat ſeruum, & conſtituit ſe ipſum ſeruum illius, hic, inquam, non videtur eſſe ſimpliciter liber, & ſolutus eo inſtanti, ſed potiùs ſimpliciter ligatus, quia ſolutus, & liber eſt, qui nullum habet obicem, aut vinculum, quo impediatur à faciendo eo, quod libet; ille autem homo, qui ſe ipſum conſtituit ſeruum alterius, iam tunc iniicit ſibi vinculum tale, ratione cuius non poterit eo inſtanti abire, vel fugere ſine iniuria illius noui domini; ſicut qui emittit vota profeſſionis religioſæ, eo ipſo inſtanti eſt ligatus votis, & peccaret contra ipſa vota, ſi eodem inſtanti aliquid aduersùs ipſa vellet, vel faceret, vt ſuprà vidimus; & ſicut qui vxorem ducit, eo ipſo inſtanti non eſt ſolutus, ſed coniugatus, & adſtrictus vinculo matrimo- *Reſponſio.*

nij.

nij. Sic ergo in gaiis nostro ille homo non eſt dicendus ille inſtans ſolum ſimpliciter & liber, ſed ligatus non ab affectus. Ille autem alius e contra, qui libertatem recipit, non videtur dicendus eſt naturæ ligatus ſimpliciter, ſed liber, & ſolutus, quia eo inſtanti nullum iam ligamen habet, vel obicem, quo minùs faciat quod libet; nam ſi quod erat ligatum, iam tunc diſſolutum per voluntatem dominiſ non poteſt autem intelligi quid eodem inſtanti ligamen ſolutum, & ligatum. Aliquando tamen dicere, pertinentem eſſe ipſo inſtanti, quo à facerdote abſolvitur, aſſolue eſſe peccatis obligationem, & ligatum quod quidam nomine tenebant. Fatendum ergo eſt, illum tunc non eſſe ligatum formaliter, ſed ad ſummum radicaliter, quatenus poteſtas dominij illa ipſo inſtanti non eſt ſolutor, ſed retinet res & ligamen: quare pro priori naturæ poteſt conſiderari ex indifferentia ad ſolutionem, & ad ligamen formale pro poſteriori; imò & eum debito aliquo radicali habendi ligamenti formalis, niſi dominus velit eodem inſtanti tum tamen iuſtè. Ligetur formaliter ligatus, ſed poſtea eodem inſtanti dicetur ſimpliciter ſolutus, & liber.

30 *Error & obſervatio circa hoc dictum.*

Aliter tamen videtur dicendum de nomine *ſerui & domini*, vertuque enim ut diximus, videtur illo inſtanti abſolutus ſimpliciter dominus, & ſimpliciter quia nomen *dominium* videtur importare negationem ligaminis, quam involuit nomen *liberi*, ſed filium ſignificat (ut ſupra dixi) poſſeſſionem facultatem diſponendi de re aliqua, & illa quidem verenque habet, nam prior dominus poteſt ſimpliciter, & abſolutè eo inſtanti retinere, vel manumittere ſeruum: licet pro poſteriori natura liberi eam facultatem ligat & determinet: poſteriori tamen dominus pro poſteriori natura excluſiuè, ne priorità dominus habet facultatem poſitiuam expeditam, quod liberi diſponere de nouo ſeruo ſibi debito: ergo verenque habet ſimpliciter, & abſolutè dominium. Vnde etiam infertur, verumque eſſe ſimpliciter ſeruum nam dominus de ſeruus fuit contellatus: nec poteſt eſſe vnus ſine altero: ſi ergo prior dominus eſt tunc verè dominus, eſſe alterum ſeruum dominus; & ſimilis ſi poſterior incipit de nouo eſſe dominus, debet etiam illo inſtanti eſſe dominus de nouo: ergo verumque eſt verè ſeruum dicendum; quia omnis etiam *ſeruus* non inuolvit ligamen illa poſitiuum, quod involuit nomen ligati: quare licet illa, qui nunc fit liber, non fit nunc ſimpliciter ligatus, vt diximus, fed ſolutus eſt tantum interim, per quod ſeruus ſignificatur, illum eſſe ſeruum dominij alterius, ſeu eſſe illam, de qua ille aliter poteſt diponere liberè pro priori naturæ, ad quod non requitur ligamen formale aliquod permanens, ſed ſufficit ligamen illud radicale, quod explicauimus, ſeu quod habet prior dominus ad non ſolutionem ligaminis præcedens, quia licet illud ius dominium illum ſimpliciter dominij, ita tamen denominat ſimpliciter ſeruum. Quod licet ſimpliciter fortaſſe concludatur vltimum, opportunè tamen id minùs notatur ad tollendas radicitus equiuocationes, quæ in hac & aliis materiis frequenter occurrunt.

31 *Scrupulus.*

Sed videtur adhuc teſtare ſcrupulus in ipſo exemplo altaro illato, qua abſolutior à peccatis, & quam illo inſtanti dominus non eſſe ligatum, vel obſtrictum peccatis: nam iuxta ſuperiora videmo loca dicebamus, videtur ſalte concedendum, illum eo inſtanti eſſe ſimpliciter ſeruum peccati, quia ſeruitus non dicit ligamen formale poſitiuum, ſed radicale: ille autem homo pro priori naturæ habet vere debitum ligamentis formale, quod Deus poteſt continuare non abſolutendo illum: ergo vere dicetur ſeruus peccati. Confirmatio autem eſt abſurdum, & contra communem ſenſum aliquin etiam Beatiſſima Virgo dicetur ſimpliciter fuiſſe ſerua peccati in primo inſtanti ſuæ conceptionis ratione debiti peccati, vel remoti, quod in ipſa poterit conſiderari pro aliquo priori naturæ ante infuſionem gratiæ, & priuilegiationem à peccato vel à debito proximo.

32 *Exiſtimatur.*

Reſpondeo breuiter negando conſequiam, nam vt horum dicitorum ſenſus peccati, oportet quòd peccatum pro eo prius habeat ligamen ſuum ſupra illum, & quatenus tenuendi ligamentis formalibus vnus homo habet dominium pro eo priori ſupra alium hominem in caſu ſupra poſito: peccatum autem nec habet tale dominium, nec talem poteſtatem, fed ſolum Deus qui poteſt ſolutere, vel retinere ligamen peccati: quare licet homo ratione illius ligaminis radicalis poſſit dicitur peculiari titulo ſeruus Dei, in quo refidet illud dominium; non ramen dicetur ſeruus peccati, nec etiam dicetur ſeruus Dominij, quia tale in Dominor ratione peccati potentia eſt pro illo priori poteſtas aliqua ad ſolutendum, vel ligandum hominem pro poſteriori; nemo enim habet hanc poteſtatem niſi ſolus Deus, & cui Deus eam voluerit communicare.

SECTIO II.

Soluuntur alia obiectiones, quæ fieri poſſunt contra doctrinam ſectionis præcedentis.

33 *Obiectio prima.*

DUbitabis prædictam doctrinam multis obiectionibus, & plura poſſunt obiectio quo-ad eam ſolutionem ipſi dantur Deus.

Primò obiicitur multa Scripturæ & Patrum loca, in quibus indicatur, Deum curuare aliqua vitæ iuſtitiæ. Pſ. 144. *Fidelis Dominus in omnibus verbis ſuis, & ſanctus in omnibus operibus ſuis.* ad Hebr. 6. *Deus non iniquus, vt obliuiſcatur operis veſtri.* 1. Ioan. 1. *Si confiteamur peccata noſtra, fidelis eſt, & iuſtus, vt remittat nobis peccata noſtra, & emundet nos ab omni iniquitate.* Item 1. *Reg.* 2. 2. Paralip. 6. Pſal. 88. Iſaiæ 54. Ieremiæ 31. Ezech. 16. 2. Timoth. 2. Iacobi 1. 1. Petri 4. 1. Ioan. 2. Pſal. 50. Ioannis 10. 1. *Reg.* 15. 9. Durand. 1. 1. Ia. verbis, *iuſtus Dominus* explicat materialiter eſſe, *dabit iuſtus, / ſed non vt iuſtus*: immerito tamen nam ea ipſa contextus confiat, non formaliter, & ſic accipitur ab Augustino *Pſal.* 83. Augustin. 1. 1. *Deum indulgentia largiorem, cuncta autem debitorem, indulgentiam remittere ea parcere, cuncta vero ſi nullum debitorem, & de gratia & lib. arb. c. 6. cui reddetur eorum iuſtus iudex, ſi non donaſſet gratiam mi ſericors? Item* 1 Ioan. Deus poſſum dicitur debitor mercedis: ad Rom. 4. *vt, qui operatur, merces imputatur, non ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum.* Item quem locum Chryſoſtom. *hom.* 8. *ſic. iuſt. debitorem ha. Chryſoſt. hyp. Deum, non voluntarium rerum, ſed naturarum & ſubſtantiarum.* Idem Chryſoſt. *ſuper Pſal.* 9. vbi Idem ait: *Non gratiæ age Deo in iuſtitia, Deum conſtituit ſibi debitorem.* & hom. 2. in Matthæum, ibi, *ſe Deus tuis debitorem facturo*, Eulgentius in Fulgentius. prologo libri ad Monimum: *Ecce confiteor inquit ego*

circa illud miniſterium: quin immò ij etiam, qui ex debito iuſtitiæ moderantur Rempublicam, vel eam adminiſtrant, dicuntur ſeruire Reip. & quicunque ex tali obligatione aliquid facit, dicere ſolet veriſſimè: Ego non ſum meus, ſed illorum, quibus debeo meam operam; imò, in rigore loquendo, ſi res attentè conſideretur; nec ij etiam, qui propriiſſimè vocantur ſui, debent omnem ſuam operam cum tanta vniuerſalitate, ſed ſolùm quoad partem aliquam; multa enim ſunt, quæ hodie non poſſunt domini exigere à ſuis ſeruis, quorum aliqua ſtatuta ſunt de iure poſitiuo, aliqua iure ipſo naturæ. ergo quòd obligatio ſit cum illa vniuerſalitate, vel ſine illa, non ponit, vel tollit imperfectionem intrinſecam ſeruitutis: & quidem non ſolùm repugnat, Deum vt Deum fieri ſeruum, ſed etiam fieri famulum hominis, vt de ſe patet.

27 *Inſtantia.* Dices, licèt Deus ſe obligaret ad præſtandam homini ſuam operam, adhuc Deus maneret dominus hominis, & ipſius rei promiſſæ: quia (vt ſuprà diximus,) in eo inſtanti, quo Petrus dat librum Ioanni, verè Petrus eſt dominus libri, alioquin non poſſet illum dare; ergo Deus, quando dat illud ius homini, verè eſt dominus rei, quam promittit; cùm autem voluntas illa Dei comparetur ad totam æternitatem indiuiſibiliter, ſicut voluntas Petri ad vnum inſtans temporis, eò quòd voluntas Dei ſemper & indiuiſibiliter durat, nec in ipſa diſtingui poſſit conſeruatio à primo eſſe, conſequens eſt quòd ſicut Petrus, quando vult dare illud ius Ioanni, eſt verè dominus illius libri; ſic Deus ſemper eſt dominus rei, quam promittit homini, quia ſemper habet illam voluntatem formaliter liberam, & taliter, vt ſimpliciter poſſit illam tunc non habere. Nam licèt ex ſuppoſitione, quòd eam voluntatem antea habuerit, non poſſit nunc non eam habere: poteſt tamen ſimpliciter eam nec nunc, nec antea habere, & nunc habet potentiam ſimpliciter, vt eam voluntatem non habuerit antea, nec habeat nunc, quia hæ non ſunt duæ potentiæ, ſed vna & eadem; ſicut idem omninò eſt in Deo habere ante hanc voluntatem, & habere illam nunc. Sicut ergo Petrus ſimpliciter eſt dominus, quia ſimpliciter poteſt nunc non habere voluntatem dandi librum, licèt ex ſuppoſitione quod vult, non poſſit non velle; ita Deus ſemper erit ſimpliciter dominus, quia licèt ex ſuppoſitione quod voluit, non poſſit nunc non velle, habet tamen nunc potentiam ad non volendum de præterito, & de præſenti, quia velle præteritum, & præſens, eſt omninò idem, nec dicunt vllam diſtinctionem in voluntate diuina, vt diximus.

28 *Reſponſio* Reſpondeo, quidquid ſit an Deus maneret poſtea verè & ſimpliciter dominus, non tamen maneret perfectiſſimus dominus, imò ex illa obligatione arguitur dominium Dei non eſſe perfectiſſimum; neque enim ſolus ille eſt imperfectè dominus, qui poteſt non eſſe dominus, ſed multò magis, qui poteſt fieri ſeruus. Vnde poſſumus retorquere argumentum: nam in creatis Petrus eo ipſo inſtanti, quo liberum facit ſuum ſeruum per legitimam manumiſſionem, tunc, inquam, eſt verè, & ſimpliciter dominus illius. nam tunc ſimpliciter poteſt illum retinere, vel vendere, vel manumittere; ergo tunc habet facultatem diſponendi de illo; & tamen tunc non ſolùm poteſt facere illum liberum, ſed etiam poteſt eodem inſtanti facere ſe ipſum ſeruum illius; poteſt enim ſimul dicere: Ego te facio liberum, & dominum mei; vnde, in rigore loquendo, in eodem inſtanti Petrus eſt dominus, & eſt ſeruus reſpectu eiuſdem, quia pro priori naturæ habet poteſtatem diſponendi de illo, & pro poſteriori liberat ſeruum, & dat illi poteſtatem ſupra ſe, quam poteſtatem ſeruus acquirit eodem inſtanti, & per conſequens fit dominus illius, qui eodem inſtanti eſt ſuus dominus. Hæc autem proculdubio eſt imperfectio magna in illo domino, quòd ſcilicet poſſit fieri ſeruus ſui ſerui, licèt eodem inſtanti ſit verè, & realiter dominus illius; ergo licèt Deus per illam promiſſionem & obligationem iuſtitiæ non amitteret eſſe verè dominus creaturæ, ſicut nec Petrus in dicto caſu amittit eſſe verè dominus illius ſerui; adhuc argueretur dominium Dei eſſe valdè imperfectum, cum quo ſcilicet poſſit ſimul ſtare ſtatus ſeruitutis, hoc eſt, quòd Deus ſit verè ſeruus ſui ſerui: nam hoc ipſum arguit creaturam non eſſe eſſentialiter ſeruam Dei; ſi enim eſſentialiter eſſet ſerua, non eſſet capax accipiendi iuris aduersùs Deum, vt ſuprà vidimus, quia in humanis ideo vnus homo ſeruus poteſt accipere ab ipſo ius aduersùs dominum, & fieri dominus ipſius, quia in ordine ad illud ius non conſideratur vt ſeruus, ſed vt homo præſcindens à ſeruitute, & ille alius non conſideratur vt dominus, ſed vt homo capax ſeruiendi: creatura verò, vt diximus, nullo modo poteſt conſiderari vt præſcindens à ſeruitute erga Deum, quia hoc eſſet præſcindere à ratione creaturæ; ſi autem ita poſſet conſiderari, ex hoc ipſo argueretur dominium Dei non eſſe eſſentiale, cùm poſſemus conſiderare Deum præſcindendo à dominio, & creaturam præſcindendo à ſeruitute.

29 *Alia inſtan.* Dices adhuc, vix poſſe concipi caſum illum, in quo idem homo eſſet ſimul ſeruus, & dominus reſpectu eiuſdem: nam ſeruus dicit in ſuo conceptu negationem libertatis, & libertas negationem ſeruitutis; imo vox ipſa libertatis hoc videtur ſonare, dicitur enim liber, qui ſolutus eſt, ſeu qui non eſt ligatus; ergo repugnat eodem inſtanti eſſe aliquem liberum, & ſeruum, ſicut repugnat eſſe ſolutum & ligatum.

Reſponſio. Reſpondeo, quoad hoc poſſe eſſe quæſtionem de nomine, an in eo caſu vterque ille homo dicendus ſit liber, ſeu ſolutus ſimul, & ligatus? & magis mihi placet, quod attinet ad modum loquendi, quòd vnus dicatur ligatus, alter verò ſolutus, & liber: ille nimirum, qui liberat ſeruum, & conſtituit ſe ipſum ſeruum illius, hic, inquam, non videtur eſſe ſimpliciter liber, & ſolutus eo inſtanti, ſed potiùs ſimpliciter ligatus, quia ſolutus, & liber eſt, qui nullum habet obicem, aut vinculum, quo impediatur à faciendo eo, quod libet; ille autem homo, qui ſe ipſum conſtituit ſeruum alterius, iam tunc iniicit ſibi vinculum tale, ratione cuius non poterit eo inſtanti abire, vel fugere ſine iniuria illius noui domini; ſicut qui emittit vota profeſſionis religioſæ, eo ipſo inſtanti eſt ligatus votis, & peccaret contra ipſa vota, ſi eodem inſtanti aliquid aduersùs ipſa vellet, vel faceret, vt ſuprà vidimus; & ſicut qui vxorem ducit, eo ipſo inſtanti non eſt ſolutus, ſed coniugatus, & adſtrictus vinculo matrimonij.

nij. Sic ergo in casu nostro ille homo non est dicendus illo instanti folum simpliciter & liber, sed ligatus non & adstrictus. Ille autem alius è contra, qui libertatem recipit, non videtur dicendus eo instanti ligatus simpliciter, sed liber, & solutus, quia eo instanti nullum iam ligamen habet, vel obicem, quo minus faciat quod libet; nam & quod erat ligatum, iam tunc diffolutum per voluntatem dominiest non potest autem intelligi quid eodem instanti ligatum fuisse, & liberum. Alioquin sequitur dare, pariterum eo instanti infanti, quo à facerdote absoluitur, adhuc esse peccatis obligatum, & ligatum: quod quidem tenere vereor. Fatendum ergo eft, illum tunc non esse ligatum formaliter, sed ad fummum radicaliter, quatenus potest dominus illa ipfo inftanti eum non folutum fed retinere tin, & ligamen: quam pro potiori natura potest confidere vt indifferens ad folutionem, & ad ligamen formale pro potiori; imò & cum debito alioquo radicali habendi ligamini formalis, nifi dominus velit potius iure fuo: nouerunt intelligere formaliter ligatus, fed potius eodem inftanti dicetur fimpliciter folutus, & liber.

30 *Status de-bitus ante peccatum.*

Aliter tamen videtur dicendum de homine *ante peccatum*, vtrque enim, vt dixi, videtur ille inftanti dicendus fimpliciter dominus, & folutus: quia nemo eum amplius videtur detinere negligentem ligamini, quam insolubi nomen *liberi*, fed filius dicitur (vt fupra dixi) poftquam facultatem difponendi de re aliqua, & illa quidem vtrque habet, nam prior dominus potest fimpliciter, & abfolute eo inftanti retinere, vel manumittere feruum licet pro potiori nature li-beri eam facultatem ligat & determinet: poffetior tami dominus pro potiori natura ea conceffiffet potiorit dominus habet facultatem poffituam expediram, qua potest libere difponere de nono feruo, fibi debito: ergo vtrque habet fimpliciter, & abfolute dominium. Vnde etiam inferur, vtrumque effe fimpliciter feruum nam dominus & feruus funt correllatiua: nec potest effe vnus fine altero: fi ergo prior dominus eft tunc vere dominus, & ille alicuius feruus dominus; & ruus fi poffetior incipit de nouo effe dominus, & ebet etiam alicuius feruus effe dominus de nouo ergo vtrque eft vere feruus alterius : quia nemo etiam feruus non insolubi ligamen illud poffitorum, quod insolubi nomen ligati: quare licet fit, qui fit liber, non fit tunc fimpliciter ligatus, ac dominus, fed feruus, eft tamen feruus, per quod fenfum fimpliciter, illum effe feruum, nam dominij alterius, fee ille illum, de quo ille nifet potest, & potest libere pro priori natura, & quod non requitur ligatum feruitute adhuc permanens, fed fufficit ligamen illud radicale, quod explicauimus, ita quod habet prior dominus ad non redemptum ligamen praedictum, quia licet illud tan demonstrat illum fimpliciter dominum ; ita illorum demonstrat fimpliciter dominum. Quod licet fingulariter fumpfit conclusionem videatur opportune tamen id minutè notare ad tollendas radicitus equiuocationes, quae in hac re alijs materijs frequenter occurrunt.

Sed videtur adhuc tertiò fecundum ius ipfo exemplo allato illum, qui abfoluitur à peccatis, & quem ille inftanti dominus non effe ligatum, vel obligatum peccatis, nam iuxta id quod vidimo loco dicebamus, videtur falfè concedendum, illum eo inftanti effe fimpliciter feruum peccati, quia feruitus non est ligamen fimpliciter poffitorium, fed radicale : ille autem homo pro priori natura habet vere debitum ligaminis formalis, quod Deus potest continuare non abfoluendo illum : ergo vere dicetur feruus peccati. Confequentia autem eft abfurdum, & contra omnium fenfum: aliquin etiam Beatiffima Virgo dicetur fimpliciter fuiffe ferua peccati in primo inftanti fuae conceptionis ratione debiti peccati, vel remoti, quod in ipfa potuit confiderari pro aliquo priori natura ante infufionem gratiae, & praefcriptionem à peccato: id debito patamo.

Refpondeo breuiter negando fequelam, nam vt homo dicatur vere feruus peccati, oportet, quod peccatum pro eo priori habeat dominium fupra illum, & poffeffionem retinendi ligamen feruitutis, quod non habet dominium pro eo priori fupra illum hominem in eo fenfu, quo poffito : peccatum autem nec habet tale dominium, nec talem poffeffionem, fed falua Deus, qui potest illa tollere, vel retinere ligamen peccati, quia licet homo ratione illius ligaminis radicalis poffit dicitur: peccatori reatus debitus, in quo refidet illud dominium : non tamen dicetur feruus peccati, nec erat dicitum de Beata Virgine, quia nec in Dominus ratione peccati potentia eft pro illo priori potentia aliqua ad feruandum, vel ligandum hominem pro poffitorio, nec enim habet hanc potestatem illis fenfibus, Deus, & cui Deus eam voluerit communicare.

31 *Obiectio quarta.*

SECTIO II.

Soluuntur alia obiectiones, quas fieri poffunt contra doctrinam fectionis praecedentis.

A Diuersis praedictam doctrinam multa obiciuntur, & plura poffunt obiici ex quorum fenfuum pofsa clarior fiet.

Primò obiciuntur multa Scripturae & Patrum locis, in quibus indicatur, Deum exercere actum vitae iuftitiae. PC. 144. *Fidelis Dominus in omnibus verbis fuis, & infans in omnibus operibus fuis.* ad Hebr. 6. *Non eft iniuftus Deus, vt obliuiscatur operis vestri.* 1. Ioan. 1. *Si confitemur peccata nostra, fidelis eft, & iuftus, qui remittat nobis peccata noftra, & emundet nos ab omni iniuftitia.* Item Matthaei 20. Rom. 3. Hebr. 10. Deuteron. 32. 2. Timoth. 4. Iacob. 2. 1. Ioan. 2. Ezech. 18. Apocalyp. 16. Ifa. 45. Pfalm. 118. Pfalm. 144. Pfalm. 9. Pfalm. 24. Pfalm. 32. Pfalm. 88. Pfalm. 91. Pfalm. 95. Pfalm. 96. Pfalm. 97. Pfalm. 102. Pfalm. 110. Pfalm. 111. Pfalm. 114. Pfalm. 118. Pfalm. 142. Pfalm. 144. Pfalm. 145. Pfalm. 147. Durand. 1. 1. dift. 40. quaeft. 1. Durandus ait 1. dift. 17. q. 1

eſt Dominus Deus noſter, vt donanda debeat, & quanto magis donat, tanto magis debitorẽ eſſe non pigeat. Cyprianus *ſerm. de eleemoſ. in fin.* dicit, quòd *bene operans Deum computat debitorem.* Ambroſ. Pſ. 118. ſenn. 7. *Vult Deus conueniri, vt ſi quis propoſita virtutibus præmia ſecutus benè certauerit, fructũ remunerationis expectet, quin etiã exigat.* Tertull. lib. de patientia ad fin. *quantum patientiæ licet, vt Deum habeat debitorem.* Hoc ipſum docet Auguſt. multis in locis, ſerm. 1. in Pſal. 32. poſt med. ſerm. 16. de verbis Apoſtoli, & in illud Pſal. 83. *Miſericordiam, & veritatem diligit Deus;* & Pſal. 109. & lib. 5. confeſſion. c. 9. & lib. 2. ad Simplician. q. 2. Bernard. lib. de gratia, & lib. arb. in fin. *Promiſſum quidem* (inquit) *ex miſericordia, ſed ex iuſtitia perſolvendum.* Greg. *hom. 37. in Euang.* vbi ait, Deum nobis ex promiſſione obligari: idem dicit Paulinus *epiſtola ad Victricium.* Denique idem videtur definitum in Arauſicano II. *c. 18.* dicente, *Debetur merces bonis operibus ſi fiant; ſed gratia Dei, quæ non debetur, præcedit, vt fiant;* quibus adde S. Thom. 1. *contra Gent. c. 93.* tribuentem Deo iuſtitiam propriè, quia virtutes, quæ non verſantur in paſſionibus moderandis; ſed in operationibus exercendis, non dicunt imperfectionem, inter quas numeratur iuſtitia: vnde 1. 2. *q. 112. art. 3 ad 1.* ait, *Si Deus non reciperet confugientes ad ſe, faceret contra iuſtitiam;* cui conſonat Auguſt. 4. *contra Iulian. c. 3.* vbi ait: *Iniuſtus eſſet Deus, ſi ad regnũ cœlorum iuſtos non admitteret,* & alibi ſæpè hoc modo Patres & Theologi loquuntur.

Cyprian. Ambroſ. Tertull. Auguſt. Bernard. Gregor. Paulinus. Arauſican. S. Thom. Auguſt.

Huic obiectioni reſpondetur in primis opponendo alia Patrum teſtimonia & Theologorum dicentium, Deum non obligari ex iuſtitia propriè, ſed ex fidelitate, vel alio modo: ita Anſelmus in proſolog. c. 10. *Iuſtus es, nõ quia reddis nobis debitum, ſed quia facis, quod decet te ſummum bonũ.* Bernard. *ſerm. 1. Annunc.* vbi ait quòd *ſi Deus merenti negaret præmiũ, nulli faceret iniuriam.* Aug. 1. confeſſ. c. 4. *Reddis debita nulli debens.* & 3. de lib. arb. c. 16. *Deus nulli debet aliquid?* D. Thom. 1. 2. *q. 114. art. 1. in corp. & ad 3. & 1. p. q. 21. art. 1. ad 3. & 2. contra Gent. c. 28. & 29.* & alij Theologi paſſim, quos refert Vazquez *vbi ſuprà*, & quia materia de obligationibus pertinet etiam ad Iuriſperitos, addo vnum Nauarr. *de orat. cap. 20. n. 46* vbi propoſita hac difficultate ſic ait: *At inquies: Quomodo præſupponis, Deum nobis poſſe debere, & obligari, cùm dominus ſeruo non poſſit obligari, aut ei quicquam debere* arg. l. placet. ff. de acq. hæredit. l. vix. C. de iud. l. lecta. C. de reb. credic. *Reſpondeo Deum quidem vera obligatione non obligari nobis, nec etiam alia nobis quicquam debere; ſibi tamen ſic; ita vt ex ſua diuina bonitate, & veritate adumpleat promiſſa, & quæ procedunt de labiis ſuis, non faciat irrita,* Deuter. 32. *iuxta quam declarationem intelligendũ eſt illud dictum celebre Baldi* l. 1. C. de pact. *Deum ſua promiſſione obligari, relatũ à multis, & in his à Decio* cap. 1. notab. 1. de probat. *Quod puto craſſius quam oporteat à cumpluribus intelligi.* Hæc Nauarrus.

34 *Obiectioni occurritur.* Anſelm. Bernard. Auguſt. D. Thom. Nauarrus.

Cæterùm vt ad teſtimonia adducta reſpondeamus, aduertere oportet, iuſtitiam aliquando vſurpari ſtrictè pro voluntate ſeruandi ius ſtrictum alienum; aliquando latè, licèt non metaphoricè, pro voluntate dandi alicui, quod ipſi debetur ex quacunque ratione, vel exigentia; in quo ſenſu dixit Dionyſ. de diu. nom. c. 8. *Diuina iuſtitia omnia diſponit, & determinat, omniáque non confuſa inter ſe, nec permixta cuſtodiens, iis, quæ ſunt omnibus, quod cuique accommodatum eſt tribuit, per cámque vnumquodque eorum quæ ſunt attingit, dignitate;* aliquando ſumitur latiùs pro omni voluntate bona, quæ ponit æqualitatem cum regula rationis; quæcunque enim æqualitas cum alio, vel cum aliqua regula poteſt terminare actum iuſtitiæ latè ſumptæ, & in hoc ſenſu omnis voluntas Dei dicitur actus iuſtitiæ, iuxta illud Pſal. 144. ſuprà adductum, *Iuſtus Dominus in omnibus viis ſuis*, & alibi ſæpè, & hoc modo dixit Anſelmus in proſolog. c. 11. *Illud ſolum iuſtum eſt, quod ius; & non iuſtum, quod non ius,* ſcilicet fieri à nobis, & ideo etiam fidelitas dicitur iuſtitia, quia ponit æqualitatem cum promiſſione, & in hoc etiam ſenſu dicitur Deus debitor, ſcilicet ex fidelitate, quam ſi violaret, eſſet iniuſtus, iniuſtitia latè ſumpta, prout opponitur ad iuſtitiam latam. Denique alia loca poſſunt intelligi de iuſtitia vindicatiua, ſeu punitiua, per quam dicitur Deus propriè iuſtus iudex, & quæ propriè reperitur in Deo, vt poſtea videbimus, iuxta quam acceptionem facile erit explicare omnia teſtimonia ſuprà adducta.

35 *Iuſtitia variè ſumpta.* Dionyſ. Anſelmus. *Iuſtũ quid, ſecundum Anſelmum.*

Alia loca opponi poſſunt, quibus dicitur, Deum non eſſe acceptorem perſonarum, & ideo omnibus æqualiter reddituram, ad Rom. 2. ad Epheſ. 6. ad Coloſſ. 3. ergo ſi non redderet, eſſet acceptor perſonarum; ergo iniuſtus. nam acceptio perſonarum pertinet ad iniuſtitiam.

36 *Deum nõ eſſe acceptorem perſonarum.*

Reſpondeo, proculdubio poſſe Deum ſine vitio acceptionis perſonarum reddere inæqualiter præmia, vel ſupplicia: habent tamen aliquam ſpeciem externam acceptionis, quam modò non habet. Deinde ex illo modo dicendi non ſumitur benè illud argumentum affirmatiuè: modò Deus reddit æqualiter, quia non eſt acceptor perſonarum; ergo ſi redderet inæqualiter, eſſet acceptor perſonarum; ſed potiùs ſequitur negatiuè: ergo ſi eſſet acceptor perſonarũ, non redderet æqualiter. Sicut dicere poſſumus, non eſt Deus crudelis, vt cruciet innocentes in Inferno; non tamen ſequitur, ergo ſi cruciaret, eſſet crudelis. (poſſet quippe ex alio motiuo, & ex dominij poteſtate id facere:) ſed ſequitur, ergo ſi eſſet crudelis, cruciaret. *Reſponſio.*

Ad S. Thomam ſuprà adductum reſpondetur, potiùs ſtare pro nobis, vt conſtat ex locis ſuprà citatis: in illo verò loco *lib. 1. contra Gent. c. 93.* potiùs negat, eſſe in Deo iuſtitiã commutatiuam: fatetur tamen, eſſe in Deo iuſtitiam quatenus tribuit vnicuique rei, quod ei debetur iuxta ſuam naturam: quæ quidem eſt iuſtitia latè ſumpta, & licèt vniuerſaliter dicat, non repugnare in Deo virtutes, quæ non verſantur circa moderandas paſſiones, intelligi debet non repugnare ex ſua ratione generica; poſſunt tamen repugnare in particulari, vt patet de obedientia, religione, &c. Quòd ſi alibi fatetur in Deo ſimpliciter iuſtitiam, explicari poterit de iuſtitia vindicatiua, qua Deus punit iuſtè peccata, vt infrà videbimus, vel de iuſtitia gubernatiua, de qua videtur loqui in illo loco ex 1. 2. ſuprà citato. nam commutatiuam ſimpliciter negat eſſe in noſtris meritis poſtea *q. 114. art. 1. in corp.* Capreolus tamen *in 2. d. 27. queſt. 1. art. 3. ad 1.* exiſtimat, D. Thomam in hac quæſtione habuiſſe aliam ſententiam

37 *Reſpondetur ad S. Thomã ſuprà n. 33. citatum.* Capreolus.

tiam in ſumma ab ea, quam *in prædicta diſt.* 27. docuerat.

38 *Obiectio ſecunda.* Secundò obiici poteſt aduersùs rationem noſtræ ſententiæ, quia Deus ſine imperfectione perdere poteſt dominium phyſicum alicuius creaturæ, & de facto illud perdit deſtructa creatura, ergo etiam ſine imperfectione perdere poterit dominium morale alicuius creaturæ.

Reſoluitur. Reſpondeo, licèt pereunte creatura Deus non maneat actu dominus illius; exiſtente tamen creatura, non poſſe concedi ſine imperfectione, quòd ſit extra domnium Dei, Deus enim dominus vniuerſorum eſt, alioquin poſſet Deus abdicare dominium totius mundi à ſe, vt ſuprà arguebamus.

Adde, licèt Deus poſſet manere ſine dominio phyſico, adhuc non poſſet manere ſine dominio morali, quod eſt ſimpliciter dominium, & à quo appellatur Deus ſimpliciter Dominus; ſicut homo non tam dicitur dominus libri à poteſtate phyſica vtendi illo, quàm à poteſtate morali, vt conſtat in eo, cui liber ablatus eſt, & tamen manet plenè dominus libri

39 *Obiectio tertia.* Tertiò obiici poteſt, Deus de facto, licèt ſit dominus hominis, non tamen eſt dominus omnis operationis humanæ, v. g. peccati: alioquin poſſet illam exigere; ergo licet homo habeat aliquid ſibi proprium, poteſt tamen manere ſub perfectiſſimo dominio Dei.

Soluitur. Reſpondeo, negando antecedens; Deus enim etiam eſt dominus peccati, & poteſt vti eo ſine iniuria alterius, & licèt non poſſit illud exigere, hoc non prouenit ex ratione iniuriæ, quam Deus committeret, ſed ex ſummo odio, quo peccatum proſequitur; poteſt tamen Deus illud permittere, deſtruere, prohibere, &c.

40 *Obiectio quarta.* Quartò obiici poteſt, per ſatisfactionem Chriſti amiſit Deus ius, quod habebat ex peccato contra hominem; & tamen manſit perfectè, & plenè dominus hominis; ergo potuit etiam obligari ad cedendum illo iure, abſque eo, quòd ideò ſit minùs perfectè dominus ipſius hominis, hoc enim dominium non pendet à retentione illius iuris orti ex peccato.

Diſſoluitur. Reſpondeo, negando conſequentiam: nam licèt perfectio dominij Dei erga hominem non pendeat ex retentione iuris orti ex peccato, pendet tamen ex eo, quòd homo non habeat ius aliquod aduersùs Deum, obligans eum ex iuſtitia; haberet autem homo huiuſmodi ius, ſi haberet ſibi obligatum Deum ex iuſtitia ad cedendum illo iure orto ex peccato: potuit ergo Deus cedere illo iure, non tamen obligari ex iuſtitia ad hanc ceſſionem.

41 *Obiectio quinta.* Quintò obiici poteſt, quia in ſupradictis non videtur ſufficienter explicari, in quo conſiſtat formaliter ratio dominij; diximus enim, dominium eſſe facultatem vtendi, & diſponendi de re ſine iniuria alterius; contra hoc eſt, quòd videtur dominium explicari per ordinem ad iniuriam, quam non facit dominus vtendo re ſua; quod videtur abſurdum; nam ſi inquiram, quid eſt iniuria? reſpondebis, eſſe vſum rei contra voluntatem, & ius domini. Ecce dominium explicas per negationem iniuriæ; iniuriam verò per dominium, cui opponitur, & neutrum manet explicatum; ergo fateri debemus, dominium eſſe ius aliquod antecedens, & independens in ſuo conceptu à ratione iniuriæ, & per ordinem ad quod explicatur poſtea ratio iniuriæ.

Reſpondeo eſſentiam dominij, licèt facilè concipiatur etiam à rudioribus; difficilè tamen definiri etiam à peritis, & vix poſſe declarari, niſi in ordine ad iniuriam, quam dominus non facit vtendo re ſua, & quam facit alius, qui vtitur re inuito domino. Vide Molinam 1. *tract. de iuſt. & iur. tract.* 2. *diſp.* 1. vbi dicit, hoc ius, quod eſt obiectum iuſtitiæ commutatiuæ, non poſſe commodius definiri, quàm dicendo *eſſe facultatem aliquid faciendi, ſine obtinendi, &c. cui ſi contrauenietur ſine legitima cauſa ſit iniuria.* Ius enim hoc eſt quaſi menſura iniuriæ. Cæterùm adhuc poſſumus cogi ad vlteriùs explicandum, quid intelligamus nomine iniuriæ, vel huius iuris, cui opponitur iniuria. *Diluitur.* Molina.

Et omiſſis aliis declarationibus, quæ poſſunt excogitari, videtur hoc ius, quod reſpicitur à iuſtitia commutatiua, & quod ponitur vt genus in definitione dominij; nihil aliud eſſe in ſuo conceptu, quàm prælationem quandam moralem, qua hic homo moraliter præfertur aliis in vſu huius rei ratione peculiaris connexionis, quam res ipſa habet cum eo. Exempli gratia, antequam fera ſit in bonis alterius, capitur à Petro, habet iam fera peculiarem connexionem cum Petro ratione capturæ, & poſſeſſionis, ratione cuius Petrus moraliter præfertur aliis hominibus in vſu huius feræ: quòd ſi ipſe Petrus feram det Ioanni, iam ex illo titulo habebit fera peculiarem connexionem cum Ioanne, vt ipſe præferatur aliis in vſu illius. Dixi autem, hanc prælationem moralem debere fundari in peculiari connexione ipſius rei. nam prælatio moralis fundata in alio titulo non fundat ius iuſtitiæ, v. g. ſi Eccleſia præoipiat Petro ex cauſa rationabili dare eleemoſynam Paulo indigenti, iam Paulus moraliter præfertur aliis hominibus circa bona Petri. nam ratio moralis dictat potius Paulo, quàm aliis daro de illis bonis: Petrus tamen non tenetur ex iuſtitia, ſed ex obedientia, vel charitate dare ei de ſuis bonis. Ius autem iuſtitiæ eſt prælatio moralis orta ex re ipſa habente peculiarem connexionem cum hoc homine, & præferente cum aliis in vſu illius rei. Sic Deus eſt plenè dominus creaturæ, quia connexio creaturæ cum creatore talis, tantaque eſt, vt moraliter præferat Deum omnibus aliis in omni vſu creaturæ; ſic ſeruus ratione belli iuſti, in quo potuit occidi, habet talem connexionem cum victore, vt victor præferatur in vſu illius ſerui, etiam ipſi ſeruo in ordine ad plures vſus. Ex hac autem prælatione, in qua conſiſtit illud ius, oritur neceſſariò, dominum non committere iniuriam in vſu illius rei, id eſt, neminem alium eſſe domino præferendum. nam ſi ipſe omnibus aliis præfertur; ergo nemo alius habet prælationem aduersùs iſtum dominum. Sequitur præterea, quemlibet alium vtentem re illa inuito domino committere iniuriam, quæ nihil aliud eſt, quàm violatio illius iuris, ſeu prælationis moralis, quam dominus habet aduersùs omnes alios. Itaque ius ipſum, ſeu prælatio eſt primus conceptus in ordine ad quod explicatur ratio iniuriæ; frequentius tamen explicamus illud ius, quod eſt obiectum iuſtitiæ commutatiuæ per ordinem ad iniuriam, quam dominus non facit vtendo re ſua, & quam quilibet 42 *Ius, cui opponitur iniuria ſit iniuria, quid.*

Digitized by Google

quilibet alius facit vendo te illa inuito dominо.

44 *Contra obiectionem.*

Obiicies ſecundo primoloco inſtitiæ, quam tradit Vigan. in *Inſtitut. ſ. de iuſt. & iur. de Inſtitiam, ut primo ſeſſa. eodem.* non dicere oſtendam ad tuitionem, ſed abſtinere ab illa, & repetiri in Deo: dicunt enim: *Inſtitia eſt habitus, de perpetua voluntate ius ſuum tribuendi.* Quare ipſe definitio nullam videtur includere imperfectionem, ſed quam inſtitia excludatur a Deo, Deus enim licite ius ſuum potest non exſe Dominus, poteſt tamen dare vnicuique ius ſuum.

Reſpondeo, in ea definitione laudati etiam imperfectionem ſapia poſitam; nam illa particula, *de ſuum tribuendi voluntas*, non ſignificat vtcunque dare ius alteri; ceterum enim eſt, non tantum dominum iuris eſſe alium ſubiectum non tollatur ius heredis in bonis hereditariis, & ſubiectum eſt alius inſtitus, ſed liberalitatis; dicimus ergo, inſtitiam noluerre ius ſuum vnicuique dari, ſenatur illorum vnicuique ius, quod habet, quod quidem iure fapperit in alio ſtabilitate ius, quod eſpecies inſtitia debeat ſeruare, & ſupponit ius me debitum ſeruandi illi habere dominium illi hoc onere inclinationem, quam non poteſt habere Deus; non enim poteſt reperire in creatura ius, quod ſeruet, nam omne ius debet eſſe ſeruatum ius, quia propter ſignificatum dominium, & per conſequens non poſſet ex inſtitia ſeruare illud ius, dominus enim non tenetur ex inſtitia ad ſeruandum ius proprium, ſed alienum, vt ſupra diximus.

45 *Obiectio ſecunda.*

Septimo, obiicies poteſt contra id, quod dicimus, ſeruum ex ſeruum habuit poſſe habere ius ſeruandi dominum, quia ſeruus quatenus ſeruus eſt, habet nullum dominium, ſuo quidem, ſed alterius, ergo ſeruus vt ſeruus habet nullum aliquod alterius dominium bonum.

46 *Reſpondeo*

Reſpondeo, in primis illud iuis, quod ſeruus habet, ſit dominium a dominio recipiendum eſſe ius obligans dominum ex inſtitia communitatis, quod à poſteriori colligi poteſt ex eo quod ſi dominus habet neget ſeruo alimenta, licet habile ſeruus poſſit ea ſibi acquirere, non tamen videtur non teneri ex inſtitia alimenta hoſtienſi, ergo illud non eſt debitum inſtitiæ, negari poteſt, illud fundatum ferua ex ſeruus eſt, ſed ſeruus poteſt à principio abſolute poſſe ſe vendere in ſeruum, vt liceret ſibi, cum velit, redditio pretio fe redimere, quod quidem ius teneretur poſtea, dum ſeruus eſt, non tamen vt ſeruus, ſed vt homo, qui quod illud ius teneatur ſibi aliquid liberalitas poſſit ſeruus ſeruitis inducti in pacto, vt dominus teneretur ex inſtitia alere ſeruum: tunc autem quod teneretur illius ius ſeruus negat ſeruus vt ſeruus, ſed vt homo, quare vt ſeruus. Ratio à priori eſt, quia ſeruus vt ſeruus formaliter eſt alterius dominii, quare ſicut equus, vel veſtis eſtimus ſuus vtilitatis, & fructus aquæ dominii proprii, in causa vtiliterum ordinatur ita ſeruus vt ſeruus ordinatur totus ad vtilitatem ſui dominii, & ſic ſub fructifice, vnde filius ipſius, quos auxilia genetat, dominio acquirit; ſequitur ergo, quod quatenus ſeruus eſt, habeat aliquod ius, quod non ordinetur in dominii vtilitatem, ſed in ſeruus ipſum dominum.

Sexcentis obiicies octauo, ſi homo nullum poteſt habere ius, quod non acquiratur Deo tamquam perfectiſſimo ordinem dominio, ergo ſequitur ius habere de nouo aliquod ius adiuuia Petrum, vt p. totus illud ius acquiratur eum Deo, de præcedentes non Petrus ledens illud ius meum, laedit ius Dei, & peccat peccato inuſtitiæ, non laedens ſeruum, ſed etiam contra Deum, cui illud ius erat tam acquiſitum.

47 *Nona obiectio.*

48 *Reſpondeo*

Reſpondeo conceſſa prima conſequentia, negando ſecundum. Conſentimus hanc obligationem, qua Petrus nihil de nouo obligatur, ac quali Deo nouum ius, & titulum ad exigendum illud ſeruum à Petro, etiamſi per impoſſibile nec eſſet dominus Petri, nec poſſet illud alio titulo exigere. Sicut ſi per impoſſibile eſſet ſine Deus, qui mihi aliquid deberet ex inſtitia, hoc ipſum ius acquireretur huic Deo meo ex domino. Ratio eſt quia non habemus illud ius alterius Dei, habeant tamen ius inſtitiæ adueſus illum tantum obligationis, qua mihi ex inſtitia ſe obligauit. Negamus tamen, propterea ius peccato Petri laedentis meum ius, reperiri ſpecialem malitiam inſtitiæ aduerſus Deum, nam licet Deus plus habeat ius illi ſeruus, & titulum ad exigendum illud opus à Petro, ratione dominij ſpecialiquod habet in Petrum, & tamen quia hoc totum non vertuntur, nec exigitur vt dominus, ideo Petrus non peccabat in Deum contra inſtitiam non ſeruando illud opus, vt poſita violentia) ita necnodo, licet Deus habeat plenarium titulum ad exigendum, peccabit Petrus in Deum contra inſtitiam, quando Deus non exigit illum titulo ad exigendum illud opus. An verò de facto Deus, quando exigit à nobis obſeruantiam præceptorum ſtricte inſtitiæ, ita vt nos peccata habeant malitiam inſtitiæ contra ius Dei videbimus infra ſectione ſequenti.

Obiicies tertio contrariationem ſecundam noſtræ ſententiæ, vbi diximus ex obligatione inſtitiæ ſequi quod Deus poſſet ſeruo ſeruum creatum, adorare negationis poſſe Deum ex inſtitia obligari. Contra hoc inquam, ergo poteſt, quia in humana poteſt hoc dominium ſeruo maximo vtere ſeruum, cedendo ſcilicet iuri, quod habet in illum, absque eo quod vlla ratione conſtituat ſe ſeruum illum ergo inſtitia poſſet ſeruus eidem illi iuri, quod habet ad exigendas operationes hominis, & quafi manumittere illum ſeruum quoad aliquam actionem, absque eo quod Deus totaliter, vel partialiter fiat ſeruus illius hominis. Quòd à hoc ſequeretur admittat, videtur tum poſſe hominem habere dominium inſtitiæ ad vertus Deum: nam ſicut ſeruus eo ipſo quod fiat liber, fit fortaſis, & ſine illi inuitus à domino ſimpliciter cogatur illius ſeruitia homo ille pauperimus à Deo erit ſui iuris, & per conſequens tenetur tamquam à Deo, & obligetur adoriens dum, cum tam Deus renuntiauerit iuri, quod habebat. ergo Deus obligebitur ex inſtitia poſt illum ceſſionem iuris ad non vtendum ſeruitio illo tunc eius renunciauit.

Reſpondetur negando primum conſequentiam, tam enim reprugnat, Deum non poſſe dominium creaturæ, quam eſſe ſeruum illius, imò ideo repugnat eſſe ſeruum, quia eſt eſſentialiter dominus omnium, nec poteſt abdicare à dominium alicuius creaturæ: quare ſicut repugnat, & illigio

Digitized by Google

Religiosum non solùm habere ius ad exigendum debitum promissum sibi à Prælato, sed etiam fieri sui iuris ex concessione Prælati, ita vt Prælatus sine iniustitia non possit auferre quæcunque subditus habet: ita repugnat non solùm Deum fieri debitorem creaturæ, sed etiam ita fieri creaturam sui iuris, vt Deus sine iniuria non possit exigere quidquid voluerit ab ipsa. nam si manet creatura, manet eo ipso serua essentialiter Dei, & Deus manet essentialiter dominus. Non enim repugnat solùm, Deum vt Deum fieri subditum creaturæ, sed etiam fieri æqualem, ita vt creatura non sit sub pleno dominio Dei, sed sit sui iuris sine subordinatione ad Deum: sicut repugnat Deo, vt Deo, humilitas, non solùm qua subdat se alicui, sed etiam qua non se extollat super alios, Deus enim essentialiter est incapax habendi superiorem, vel æqualem; ita etiam repugnat iustitia, non solùm qua seruiat aliis, quibus debeat seruire, sed etiam, qua non dominetur iis, quibus debeat non dominari, quia essentialiter etiam est incapax habendi dominum, vel habendi aliquem æqualem, seu non subditum, & seruum. Quæ ratio probat etiam, non posse Deum cedere iuri, etiam quoad vnam actionem creaturæ. nam iam quoad illam actionem creatura non videretur serua, nec Deus esset Dominus illius, & per consequens non esset perfectè & plenè dominus creaturæ saltem ex suppositione suæ promissionis. nam licèt pro priori naturæ esset dominus, vt suprà vidimus, posita tamen illa promissione non posset iam sine iniuria exigere illud opus à creatura, atque ideo pro eo signo tam esset sui iuris creatura, quàm Deus. Sicut Rege aliquo transferente regnum in alium hominem, vterque esset in illo instanti rex, & vterque æqualis dignitatis; ita transferente Deo dominium operum absolutum in hominem, vterque erit illo instanti dominus, & habebit æqualem potestatem in illa opera, licèt homo illam habeat acceptam à Deo.

49 *Dubium.* Petes quæ sit hæc imperfectio intrinseca, quam diceret seruitus, vel æqualitas orta ex promissione libera Dei? Nam sicut Deus potest ex fidelitate obligari ad non exigendam actionem hominis, & tunc manent quasi æquales Deus & homo, in hoc quòd sicut homo non potest exigere à Deo, ita nec Deus potest exigere ab homine opera, & hoc absque vlla Dei imperfectione, cur non poterit etiam Deus ex virtute iustitiæ ad hoc obligari.

Dicitur. Respondetur rationem proximam petendam esse ex supradictis; quia nimirum obligatio iustitiæ arguit vel Deum esse sub dominio creaturæ saltem partialiter, vel saltem creaturam non esse plenè & perfectè sub dominio Dei, sed imperfectè, id est, ita vt possit habere æqualitatem dominij cum Deo: quorum neutrum absurdum sequitur ex obligatione fidelitatis, vel aliarum virtutum. Ratio autem à priori, & vltima, cur hæc sint absurda, & afferant imperfectionem, sumitur ex iis, quæ suprà diximus circa naturam huius iuris, quod respicit virtus iustitiæ, volumus enim, hoc ius fundari in ipsa connexione, quam aliquis habet cum re sua ratione productionis, vel inuentionis, aut possessionis, &c. quæ sit talis & tanta, vt meritò præferat hunc hominem aliis omnibus in vsu huius rei. Homo autem non potest non habere talem connexionem cum Deo ratione creationis, conseruationis, & propter alios titulos, vt debeat præferri cæteris omnibus, atque etiam ipsi homini in eius vsu. Poterit ergo Deus non vti illo iure, & non obligare hominem; non tamen poterit abdicare à se illud ius, & connexionem, quæ illud fundat: sicut Prælatus potest non vti iure suo, & non præcipere aliquid Religioso subdito, non tamen poterit illum à sua obedientia eximere.

Dices, manente adhuc illa connexione creationis, conseruationis, &c. posset Deus cedere iuri, quod resultat ex illa; sicut homo potest non obstante connexione, quam habet cum seruo capto in bello iusto, cedere illi iuri, & manumittere seruum; imò potest etiam non præcedente vlla tali connexione, donare se alteri, & facere se eius seruum; cur ergo Deus nulla connexione posita, vel ablata, non poterit similiter facere cum homine. 50 *Obiectio.*

Respondeo, discrimen oriri ex incapacitate essentiali hominis ad tale ius, & ex incapacitate essentiali Dei ad talem obligationem. Pro quo aduerte, in contractibus & obligationibus humanis attendi semper, tanquam ad regulam valoris, & obligationis moralis, ad capacitatem, quam homo ex se habet. verb. grat. quia homo ex se poterat operatione sua fieri dominus alicuius domus, vel inuentione fieri dominus alicuius gemmæ; potest etiam fieri dominus emptione, vel donatione, quia tunc voluntas venditoris, vel donatoris æquiualet connexioni illi reali, quam homo ædificando, vel inueniendo habuisset cum domo, vel gemma; vult enim transferre in illum ius, quod habet, ita vt emptor habeat illam domum perinde ac si eam construxisset. Similiter homo tradens se alteri in seruum, vult illum perinde esse dominum sui, ac si ipsum in bello iusto captiuum fecisset. Denique dominus manumittens seruum, vult illum perinde se habere, ac si nunquam captus, vel emptus fuisset; quæ omnes voluntates morales habent suum effectum moraliter, quia in æstimatione prudentum æquiualent statui, quem homo posset habere; quare semper in iis omnibus attendimus, tanquam ad regulam efficaciæ harum voluntatum, ad capacitatem, quam homo habet ex se, acquirendi, vel retinendi iuris per alias actiones, & vias, quas voluntas nostra conatur supplere per moralem æquiualentiam. Vnde nullus contractus potest dare ius ad ea, ad quæ est aliunde incapacitas. Ideo non potest homo per contractum ita se in seruum tradere alteri, vt possit dominus pro libito, & sine delicto eum mutilare, occidere, grauiter vulnerare, &c. ablato omni iure tuendi se, quod seruo naturaliter competit, quia nimirum homo non posset aliunde secluso hoc contractu acquirere vnquam tale ius in alium hominem: per contractum autem non possunt poni, nisi ij effectus, qui aliàs secluso contractu poni potuissent per alias *Solutur.*

vias. nam contractus ſupponit capacitatem in ſubiecto; capacitas autem non regulatur ex ipſo contractu, ſed ex iis, quæ ſecluſo contractu homo poteſt habere.

51 Hoc ergo ſuppoſito, apparet item, cur homo poſſit non præcedente captura in bello iuſto, vel alia ſimili connexione, tradere ſe in ſeruum alterius, verbi gratiâ, quia nimirum conſiderat capacitatem illius, qui poſſet ipſum in bello capere, & acquirere ius in ipſum. Deus autem, qui eſſentialem connexionem habet cum creatura ratione creationis, conſeruationis, &c. non poteſt per contractum abdicare à ſe hanc poteſtatem & dominium, & multò minùs dare creaturæ ius ſupra ſe, quia nullam inuenit in creatura capacitatem ad tale ius, nec modum, aut viam, qua creatura ſecluſo contractu poſſet illud ius, aut libertatem acquirere. Eſſet ergo illa voluntas Dei chimærica, quia vellet Deus per illam ponere creaturam in eo ſtatu, quem haberet, ſi non eſſet creatura, ſed Deus; & vellet ponere ſe ipſum in eo ſtatu, quem haberet, ſi non eſſet Deus, ſed creatura: contractus autem, & voluntas moralis non habent talem vim, vt operentur moraliter effectus ſimiles ſolùm iis, qui eſſent in ſtatu chimærico; vt patet inductione omnium contractuum humanorum, qui ſemper regulantur in ordine ad effectus, qui poſſent aliàs ſecluſo contractu fieri per alias vias poſſibiles: nec enim homo poteſt per contractum ita ſe reddere ſeruum alterius hominis, ac ſi eſſet creatura ipſius, ſed ſolùm poteſt ita ſe facere ſeruum, ac ſi eſſet captiuus in bello iuſto, quia nimirum hoc poſterius poſſibile eſt, & iuxta capacitatem domini, non verò illud prius, cùm non poſſit fieri dominus per creationem. Non poteſt ergo Deus dare efficacitet tale ius homini, quale haberet, ſi homo eſſet Deus, vel ſi Deus eſſet creatura. Quod rurſus confirmari poteſt à ſimili, quia propter eandem rationem non poteſt Deus ita velle in hominem transferre iuriſdictionem ſupra ipſum Deum, vt teneatur Deus ex obedientia illi obedire; nam iuriſdictio etiam non poteſt dari alicui per voluntatem, niſi iuxta capacitatem ſubiecti, cui datur; hoc eſt, talis, & tanta, quantam poſſet ſecluſo pacto acquirere homo per alias vias. Vnde quia nullus Princeps humanus poteſt acquirere talem iuriſdictionem vt poſſit ſubditis præcipere rem moraliter impoſſibilem, nec etiam ſubditi poſſent voluntate ſua talem iuriſdictionem ei dare, ſed talem, qualis homo capax eſt, & qualem per alias vias poſſet adquirere, quia ſecluſo omni pacto filij debent parentibus obedire, minores maioribus, &c. Sic etiam Deus non poteſt voluntate ſua iuriſdictionem alicui ſupra ſe dare, quia nulla creatura habet talem capacitatem gubernandi Deum, & Deus non poteſt per meram voluntatem ſuam dare iuriſdictionem, niſi iuxta prædictam regulam; ſic etiam non poteſt voluntate ſua eximere aliquam creaturam à ſua obedientia, talis enim, & tanta manet ſemper ſuperioritas eſſentialis Dei, vt indecens ſemper eſſet poſt quamlibet adhuc exemptionem creaturam reſiſtere, ſeu non obedire Deo præcipienti. Similiter ergo tanta eſt connexio Dei cum creatura, & tam eſſentialis, vt poſt quamlibet iuris ceſſionem ſemper indecens eſſet aliquem præferri Deo in vſu illius creaturæ, ſeu aliquem reſiſtere Deo volenti vti illa creatura, quæ eſſentialiter eſt ſua; nec Deus poteſt illud ius in alium transferre, quia nulla creatura habet capacitatem acquirendi vlla via dominium illius generis, quale eſt dominium creatoris in creaturam.

Denique explicari poteſt hæc imperfectio à 52
poſteriori, quia in materia iuſtitiæ creditor vt creditor ſemper eſt ſuperior debitore, & ratione huius iuris, & ſuperioritatis poteſt per bellum, aut iudicem coërcere illum ad reddendum quod debet; vnuſquiſque enim habet ius ad vindicandas res ſuas etiam per vim, niſi lege impediatur. nam vim vi repellere licet; quare Rex, qui patitur iniuriam ab alio Rege, eo ipſo naturæ iure ſit ſuperior illius, & poteſt illum bello ſubdere, & punire, quamuis aliunde non eſſet eius ſuperior: imò & ſubditus poſſet Regem ipſi vim inferentem circa vitam, vi etiam repellere, & aduersùs illum ſe tueri; niſi aliunde eſſet iuſta ratio diſſimulandi propter bonum commune. Tanta eſt vis huius iuris, quod iuſtitia reſpicit, vt ſubditos etiam aduersùs Principes armet, & illos ſuperiores faciat ſuis ſuperioribus. Quis autem non videat, maximam ferè in Deo imperfectionem, ſi ratione ſuæ promiſſionis ſe ſubditum redderet ſuæ creaturæ, & eius foro ſe ſubderet? repugnat ergo Deo omnis obligatio iuſtitiæ, cùm hæc ſemper aliquam ſubiectionem, & ſeruitutem partialem includat.

Manet ergo ex his omnibus probatum, Chriſtum non potuiſſe ſatisfacere Deo ex rigore iuſtitiæ in primo ſenſu; hoc eſt, ita vt per ſuam ſatisfactionẽ obligaret Deum ex iuſtitia ad dandam nobis gratiam, vel gloriam. Nunc videamus an potuerit ſatisfacere de rigore iuſtitiæ in alio ſenſu? *Concluſio.*

SECTIO III.

Examinatur quæſtio in ſecundo ſenſu, an homo debeat Deo aliquid ex iuſtitia, pro quo debeat ſatisfacere?

VIdimus, Deum non poſſe obligari homini 53
ex iuſtitia, & per conſequens neque etiam ex pacto, vel promiſſione obligari per Chriſti opera, ita vt ex iuſtitia teneretur peccatum condonare, ne fieret Chriſto iniuria; & per conſequens, Chriſtum non ſatisfeciſſe ex rigore iuſtitiæ in hoc ſenſu, quòd reddiderit Deum debitorem ex iuſtitia, &c. Sequitur, vt videamus, an ita ſaltem ſatisfecerit ex rigore iuſtitiæ, vt iuxta leges iuſtitiæ ſoluerit, quod homines ex iuſtitia debebant Deo? poteſt enim contingere, me ſoluere de rigore iuſtitiæ creditori, illud ſcilicet, quod iuſtitia dictat, me debere; & tamen creditorem non manere mihi obligatum ex iuſtitia, ſed tantùm manere extinctum illud ius quod pro illo debito aduersùs me habebat, atque ideo dicor ſoluere ex rigore iuſtitiæ; id eſt quantum neceſſe eſt, ad extinguendum illud

lud ius creditoris, quod me ex iuſtitia obligabat. Cæterùm, vt quæſtio hæc in ſatisfactione Chriſti examinetur, operæpretium erit præmittere alteram quæſtionem, an ſcilicet homo poſſit Deo ex iuſtitia obligari, an verò ſicut Deus non tenetur lege iuſtitiæ erga hominem, ſic nec homo erga Deum? Poſtea verò videbimus in ſpeciali, an debitum, pro quo Chriſtus ſatisfecit, fuerit debitum ex iuſtitia, & an fuerit extinctum iuxta rigorem iuſtitiæ?

54 *Sanctius prima & communis affirmans.*

In hac quæſtione prima, & communis ſententia affirmat, hominem ex iuſtitia Deo obligari, vt ſeruum domino ratione ſeruitutis; item poſſe obligari ex contractu, vel promiſſione; quo pacto Chriſtus ſe obligauit de iuſtitia ad ſatisfaciendum pro peccatis; & denique poſſe etiam obligari ex delicto; qua ratione peccator manet iniurius Deo, & tenetur ex iuſtitia nouo titulo. Auctores huius ſententiæ non eodem modo loquuntur. nam Durand. *in 4. diſt. 14. quæſt. 2.* cenſet, iuſtitiam noſtri ad Deum, & iuſtitiam ad alios homines eſſe eiuſdem rationis. Alij verò communiter dicunt, eſſe diuerſam; nam iuſtitia ad Deum eſt ſuperioris ordinis. Ita Suarez cum aliis *in præſenti diſput. 4. ſect. 5. & tom. 4. in 3. part. diſput. 1. ſect. 3. num. 6. & diſput. 15. ſect. 3. & opuſcul. de inſtit. ſect. 2. num. 9.* qui docet, in omni peccato violati hanc iuſtitiam, & irrogari Deo iniuriam propriiſſimè dictam, & inde reſultare veram obligationem iuſtitiæ ad ſatisfaciendum Deo quantum homo poterit, & ex eadem virtute iuſtitiæ Chriſtum obligatum fuiſſe ad non peccandum, & ad ſeruanda Dei præcepta, & inſuper ad ſatisfaciendum pro hominibus, pro quibus voluit ſe vltrò obligare; ſicut vnus homo poteſt ſe obligare ad ſoluendum pro alio, atque ita Chriſtum de toto rigore iuſtitiæ fuiſſe obligatum. Hinc etiam docet, pœnitentiam per quam nitimur Deo compenſare iniuriam, eſſe veram, & propriè dictam iuſtitiam, (licèt diſtinctam ab ea, qua ſatisfacimus hominibus,) atque ideo contra iuſtitiam eſſe peccatum, quo non ſatisfacimus per pœnitentiam eo tempore, quo præceptum pœnitentiæ obligat. Denique dicit, Religionem, qua reddimus Deo debitum cultum, eſſe veram, & propriam iuſtitiam, atque ideo eſſe contra iuſtitiam blaſphemiam, & alia peccata, quæ ſunt contra Religionem. Hæc omnia Suarez, quem ſequuntur plures recentiores, quorum fundamenta poſtea referam.

Durand.

Suarez.

Secunda ſententia negãs.

Secunda ſententia ſatis etiam communis negat, eſſe iuſtitiam noſtri ad Deum. Hanc tenent plures, quos refert, & ſequitur Vaſquez *in præſenti diſp. 7. & 1. part. diſp. 85. cap. 4. num. 24.* quem etiam ſequuntur ex noſtris multi recentiores, & Nauarretus *1. part. tom. 2. controuerſ. 28. poſt 2. concluſ.*

Vaſquez.

Nauarretus.

55 *Auctoris ſenſus.*

Ego ſanè in hac celebri noſtrorum controuerſia media via iamdiu incedo. Exiſtimo itaque, poſſe hominem peccare contra Deum in materia iuſtitiæ, & violare iniuſtè ius Dei; addo tamen, non omne peccatum, imò rarò habere rationem iniuriæ ſtrictè ſumptæ; neque etiam ex peccato manere niſi fortè ratiſſimè in homine aliquam obligationem iuſtitiæ ad ſatisfaciendum. Concluſio habet tres partes. Pri-

Concluſionis partes tres.

Card. de Lugo de Incarnat.

ma probabitur præcipuè ex ſolutione argumentorum, quibus impugnatur communiter hæc obligatio iuſtitiæ. Nunc probatur breuiter ex ſupremo Dei dominio, ex quo oritur ius prælationis circa omnia noſtra opera, quibus ſi vti velimus, contra Dei ius committimus iniuriam, ſicut ſi ſeruus exigente domino eius operam, nolit reddere. *Prima.*

Secunda etiam pars probatur, quia ad inducendam circunſtantiam iniuriæ deberet hæc circunſtantia cognoſci à peccatore, nulla enim circunſtantia obiectiua tefundit malitiam in actum, niſi cognoſcatur, vt ſuppono ex materia de bonitate & malitia: hæc autem circunſtantia à pleriſque ignoratur, ab aliis multis probabiliter negatur, cum quibus poſſunt ſe alij practicè conformare. ergo in illis ſaltem peccata non habebunt malitiam illam contra iuſtitiam. 56 *Secunda.*

Deinde, vt homo ſit iniurius Deo, non ſufficit dicere actum contra Dei præceptum, ſed requiritur eſſe contra Deum exigentem, vel prohibentem tale opus formaliter vt dominum proprietatis. Exemplum habes in prætore præcipiente ſubditis mundare viam, & ornare illam in publica ſolemnitate; ſanè ſi aliquis ſeruus Prætoris non obediat huic præcepto, dicetur inobediens, non tamen iniurius, quia Prætor non vtitur dominio proprietatis circa ſeruum in illo præcepto, ſed ſolùm dominio iuriſdictionis, quod habet vt ſuperior: quòd ſi vult ſeruum ex iuſtitia obligare, debet expreſsè exigere ratione dominij proprietatis. Ita ſanè Deus habet hanc duplicem poteſtatem in homines, ſcilicet iuriſdictionis & proprietatis: ex poteſtate iuriſdictionis habet inunus ſupremi legislatoris, & gubernatoris, ad quem pertinet præcepta condere, & proponere; quibus ſubditi regantur conuenienter in ordine ad ſuum finem. Et licèt Deus independenter à noſtra vtilitate, & regimine poſſet eadem opera exigere ratione dominij proprietatis; de facto tamen id non facit, neque nobis exprimit, nec in dubio debemus id præſumere; quia omnia præcepta poſita ſunt per modum legis naturalis, vel poſitiuæ; lex autem vt lex procedit à poteſtate iuriſdictionis. Quare ſicut Prælatus prohibens Religioſis eſum carnis in vigilia alicuius Sancti, non præſumitur velle obligare ex iuſtitia, ſed ſolùm ex obedientia, licèt alioquin poſſet reddere illum actum iniuſtum, & contra votum paupertatis, tollendo licentiam omnem circa eſum carnis, ſine qua eſſet contrectatio rei alienæ; ita nec Deus, &c. 57

Nec obſtat, Deum imponentem præcepta vſurpare aliquando illa verba: *Ego dominus*, quaſi inſinuando, ſe vti dominio ſupremo in illo præcepto; non enim nego, attendere Deum ad ſuum dominium; nimirum vt ad id, ex quo oritur poteſtas iuriſdictionis. nam ex dominio ſupremo, quod habet, habet etiam iuriſdictionem ſupremam ad præcepta, & leges ferendas; aliud tamen eſt attendere ad dominium proprietatis, tanquam ad radicem, ex qua oritur poteſtas gubernatiua; aliud verò exigere illud opus ex iure proprietatis, quod habet in homines, tanquam in ſeruos, & hoc quidem nun- 58 *Repugnantia aliqua occurrit.*

quam exprimit. Adde, dominium ipſum iuriſdictionis appellari etiam dominium, quod fortaſſe ſolum Deus nobis proponit ante oculos in fine præcepti; vel denique proponit nobis dominium, & poteſtatem phyſicam, quam habet ad vindictam ſumendam de violatore ſuorum præceptorum, vt ex timore ſaltem pœnæ cohibeamur ab eorum tranſgreſſione, iuxta illud Malach. 1. *Si Dominus ego ſum; vbi eſt timor meus?*

59 *Concluſionis pars tertia.* Denique tertia concluſionis pars, ſcilicet, ex peccato non relinqui debitum ex iuſtitia ad ſatisfaciendum, probatur, quia vel tenerer ad reddendum in indiuiduo illud, quod abſtuli, vel ad reddendum ſaltem in genere, ſeu in æquiualenti: ad neutrum teneor ex iuſtitia: ergo ad nihil. Probatur minor quoad primam partem; nam ſuppono, peccatum actuale, quod fuit iniuria, ideo habuiſſe malitiam iniuriæ, quia Deus præcipit mihi elicere actum amoris pro tali inſtanti; ſed elapſo illo inſtanti, iam non poſſum reddere illud idem, quod exigebatur in indiuiduo, nempe amorem pro tali inſtanti; quòd ſi non exigebatur pro tali inſtanti, ſed indeterminatè iam nunc tenebor poſtea amare, non quidem ex debito reſultante ex iuſtitia pro peccato præterito, ſed ex præcepto amandi adhuc perſeuerante. ergo non manet obligatio reddendi illud, quod abſtuli in indiuiduo. Deinde probatur ſecunda pars eiuſdem minoris, ſcilicet non teneri ex iuſtitia reddere æquiualens, quia ex iniuſta acceptione præterita ſolùm obligat iuſtitia ad reſtituendum æquiualens, quando creditor habet minus in bonis, quàm deberet habere: Deus autem ex omiſſione mei actus, v.g. quem exigebat pro tali inſtanti, nunc habet minùs aliquam ſolùm gloriam extrinſecam, quæ ex illo actu reſultaſſet. nam ipſum actum vtpote tranſeuntem iam non deberet habere, licèt illum elicuiſſem. ergo ſolùm tenebor reſtituere æquiualentem gloriam extrinſecam, pro illa, quam Deus minùs habet ex omiſſione mei actus. Ad hanc verò gloriam reſtituendam non obligat iuſtitia, quia illam poteſt ſibi Deus pro libito recuperare, quoties ipſe voluerit per innumeras vias, mouendo me efficaciter ad actus egregios, ex quibus æqualis, vel maior gloria ipſi Deo reſulter. Quare ſicut non tenebor ex iuſtitia recompenſare damnum, quod Petro intuli aliqua iniuſta actione, ſi ipſe Petrus curam habeat totius ſubſtantiæ, & pecuniarum mearum, & poſſit pro libito meis ſumptibus rem ſuam recuperare; ſic etiam non teneor ex iuſtitia ad reſarciendum damnum gloriæ extrinſecæ Dei iniuſtè illatum, quia ipſe Deus habet in ſua poteſtate melius, quàm ego ipſe, meam voluntatem, & poteſt facilè ab ipſa, & eius actibus elicere tantam, vel etiam maiorem gloriam ſuam, & reſarcire damnum præteritum.

60 *Inſtantia.* Dices, hoc argumento probari, nec etiam me peccaſſe contra iuſtitiam non eliciendo opus præceptum, quando exigebatur ex dominio proprietatis; quia etiam tunc poterat Deus facilè illud opus à me obtinere mouendo efficaciter meam voluntatem ad aſſenſum; ſi ergo ex hac poteſtate, quam Deus poſtea habet ad recuperandam ſuam gloriam extrinſecam, tollitur obligatio iuſtitiæ, ergo ex eadem poteſtate debes dicere, nec antea habuiſſe me obligationem iuſtitiæ.

Præcluditur. Reſpondeo negando conſequentiam, quia Deus exigens ex dominio proprietatis actum amoris pro tali inſtanti non ſolùm habebat ius ad illum actum amoris vtcunque, hunc enim mille modis poſſet Deus de facto obtinere, ſed etiam ad obtinendum illum actum pro illo inſtanti, & ex tali numero auxilio, quod de facto contulit; nam ea eſt ſupremi dominij poteſtas, vt iure exigat à creatura quodcunque obſequium pro quouis inſtanti, negato alio auxilio præter illud: ideo homo omittens amorem pro illo inſtanti cum illo auxilio iniuſtè egit, & læſit diuinum ius negans id quod iure exigebatur, quod non poterat Deus pro libito habere, vt ex euentu apparuit. At verò poſt illud inſtans, niſi denuo per nouum præceptum præcipiatur illud opus fieri cum alio auxilio; ſolùm videtur relinqui debitum reſarciendi damnum illud æquialenter reddendo æqualem gloriam ſiue per iſtud, ſiue per illud auxilium. Cùm autem Deus poſſit illam æquialentem gloriam pro libito ſuo à me obtinere, non obligor de iuſtitia illam exhibere, quia iuſtitia ſolùm obligat reſtituere pro damno illato, vt creditor non habeat minus in bonis, quàm habere deberet: Deus autem, etiamſi ego non reddam illi æquialentem gloriam extrinſecam, cenſetur illam habere moraliter in ſuis bonis, cùm poſſit pro libito, & facilè illam obtinere; ergo ad illam reddendam non obligat iuſtitia, licèt obliget priùs ad exhibendum illum actum præceptum ex dominio proprietatis pro illo inſtanti.

61 *Alia inſtantia.* Dices, repugnat, quòd habeat Deus ius, vt fiat actus nunc ex ſolo motiuo temperantiæ, verbi gratia, quia eo ipſo quòd illud exigit ex dominio proprietatis; iam ſicret cum alio auxilio ex motiuo iuſtitiæ; ergo vel non habebat Deus ius ad illud, vel non exigit id, ad quod habebat ius.

Excluditur. Reſpondeo, cùm dicimus, Deum poſſe exigere quod fiat actus cum hoc ſolo auxilio, excludi quidem omne aliud auxilium præter hoc, & præter auxilium ex motiuo iuſtitiæ, quod neceſſariò includitur, vt probat obiectio, eo ipſo quòd actus exigebatur de iuſtitia; non enim poteſt Deus habere ius ad exigendum de iuſtitia actum, ſine eo, quod homini repræſentetur honeſtas iuſtitiæ; habet tamen ius vt repræſentata honeſtate, & obligatione iuſtitiæ, fiat actus cum ſolo auxilio ex motiuo temperantiæ, v.g. & negato omni alio auxilio.

62 *Tertia inſtantia.* Dices iterum, ſi pro illo primo inſtanti lædo ius Dei: ergo Deus pro tunc non habebat perfectum dominium meæ operationis; de ratione enim perfectiſſimi dominij eſt non poſſe ab aliquo impediri in vſu ſuarum rerum: Deus autem poſſet per hominem impediri, cùm poſſet pati iniuriam, & lædi ius eius in noſtram operationem.

Excluditur. Reſpondeo negando ſequelam, quia in primis dominium morale non includit poteſtatem phyſicam vtendi re ſua, ſed ſolùm moralem, id eſt, poteſtatem exigendi eam ſine iniuria alterius; quare illud erit perfectiſſimum dominium

dominium in hoc genere, quòd in omni euentu possit exigere rem illam sine iniuria alterius. Deinde dominium physicum perfectissimum non includit potestatem physicam vtendi omni re sua sine cooperatione alterius, illa enim potiùs esset imperfectio; nam eo ipso excluderet vsum caussarum liberarum, quibus non potest Deus vti, nisi iuxta earum naturam, & indifferentiam; quare sicut non derogat infinitæ potentiæ Dei, non posse producere actum liberum sine libera nostra cooperatione, ex quo fit, aliquem actum liberum non posse à Deo absolutè præfiniri per tale medium, quia scit, hominem cum tali medio non operaturum, v. g. non potest Deus præfinire in Petro obseruantiam præceptorum circa omnia venialia per auxilia, quæ nunc de facto conferuntur, quia certò scit Deus, cum illis auxiliis Petrum non esse semper cooperaturum: sic etiam non derogat supremo dominio physico Dei, quòd non possit per aliquod auxilium obtinere consensum creaturæ, nisi dependenter ab eius voluntate, quæ, quia libera est, aliquando non cooperatur; nec potest perfectiùs dominium excogitari circa operationem voluntatis creatæ liberæ & defectibilis.

Dixi in conclusione, non nasci ex peccato illam obligationem restituendi Deo ex iustitia, *nisi fortè rarissimè*, quia nolo contendere nimis, si quis velit ex peccato, quo quis notabiliter læderet existimationem Dei apud plebem, aut quo ex contemptu inhonoratet grauissimè Deum, oriri obligationem ex iustitia reparandi illud damnum; de quo dicam aliquid infrà *sect. 7. in solut. 4. obiectionis.*

SECTIO IV.

Proponuntur, & dissoluuntur argumenta contra primam partem nostræ sententiæ.

63 *Obiectio prima.*

PRobabilitas nostræ opinionis magna ex parte pendet, vt prædixi, ex solutione argumentorum; quare suo ordine contra tres partes nostræ conclusionis proponentur.

Et in primis contra primam, qua dicimus, hominem posse contra Deum aliquando peccare peccato iniustitiæ; primò obiicitur fundamentum, cui valdè fidit P. Vasquez *1. part. disput. 85. num. 24.* & alibi, quia scilicet, qui nihil commodi, vel incommodi afferre potest alteri, non potest erga ipsum exercere iustitiam, vel iniustitiam; nam iustitia seruat æqualitatem inter commoda, & incommoda, & vitat damna domini: nos autem nec operando, nec ab opere cessando commodum, vel incommodum Deo afferimus; quippe qui à nostris peccatis nihil patitur, nec nostris laudibus, & obsequiis beatior, & perfectior fit. *nam si iniustè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* Iob. 25. item cap. 22. *Quid prodest Deo si iustus fueris, aut quid ei confert, si fueris immaculata vita tua?*

Vasquez.

64 *Obiicitur.*

Hoc argumentum, dum probat bona extrinseca Dei non esse materiam iustitiæ, vel iniustitiæ, nimium videtur probare: nimirum ea non esse materiam charitatis, & amicitiæ erga Deum, imò nec fidelitatis: nam sicut iustitia per se inclinat ad seruandum ius alienum circa commodum, & vtile; sic amicitia ad desiderandum commodum amici; sic fidelitas ad implenda promissa circa vtile. nam promissio de re indifferenti non refert quòd impleatur, vel non impleatur; & tamen ex fidelitate tenemur implere, quod Deo promittimus pertinens ad eius gloriam extrinsecam, & ex charitate desideramus eandem Dei gloriam, qua bonum Dei est; imò ipse Deus, quæcunque operatur, ordinat ad hanc sui gloriam, & illam sibi ardentissimè desiderat; ergo poterit etiam iustitia inclinare ad seruandum ius Dei circa hæc bona extrinseca ipsius.

Fateor ergo, peccatis non lædi intrinsecè Deum, non reddi minùs beatum, & perfectum, hæc tamen gloria, & existimatio extrinseca est æstimabilis, & prudenter appetibilis; poterit ergo ad hæc ipsa dari ius in Deo, cuius læsionem fugiat iustitia hominis, sicut charitas desiderat augmentum horum bonorum, & vitat eorum iacturam.

65 *Obiectio secundò.*

Secundò probant alij recentiores, non esse in nobis iustitiæ obligationem erga Deum, quia iustitia semper inclinat ad seruandum illæsum ius illud domini, quod à nobis lædi potest; alioquin si lædi non potest, dabitur affectus similis iustitiæ, non tamen verus actus iustitiæ; ideo enim Angelus non habet virtutem castitatis, quia in ipso non potest esse motus, nec obiectum intemperantiæ: ius autem Dei circa nostra opera tale est, vt à nobis lædi non possit; nostra enim voluntas magis est in Dei potestate, quàm in nostra; nec possumus impedire Deum, ne vtatur nostris operibus pro suo libito, potest enim quoties voluerit, mouere nos efficaciter ad quemlibet actum, & si productus fuerit, ipsum destruere, & iterum reproducere; ergo ius diuinum non potest esse obiectum nostræ iustitiæ: semper enim manet Deo facultas simpliciter expedita ad nostra opera ponenda, vel auferenda.

Expeditur.

Respondeo ex supradictis, ius Dei posse aliquando à nobis lædi; scilicet exigente Deo ex dominio proprietatis, vt cum tali auxilio eliciamus actum amoris, & nobis dissentientibus huic præcepto: tunc enim verè impedimus Deum ab illo actu cum illo auxilio obtinendo, ad quem actum non solùm secundùm se, sed etiam per tale auxilium habet ius ratione supremi dominij; quomodo autem non derogat perfectissimo Dei Dominio posse à nobis impediri, ne obtineat id, ad quod habet ius, iam dictum est sectione præcedenti.

66 *Obiectio tertia.*

Tertiò obiiciunt iidem auctores, quia si in Deum peccamus peccato iniustitiæ, sequitur, peccatorem statim post peccatum teneri satisfacere Deo pro iniuria illata, non minus quàm tenetur satisfacere homini, & cum propottione tenebitur etiam pro peccato veniali statim satisfacere, licèt ob materiæ paruitatem non teneatur sub mortali, sicut pro furto paruo tenetur etiam statim satisfacere obligatione proportionali. Consequens autem est absurdum; non enim tenetur homo statim pœnitere; ergo multo minùs satisfacere statim pro peccato.

Digitized by Google

Diſſolutur. Reſpondent aliqui cum Suarez *tom. 4. in 3. part. diſp. 15. ſect. 5.* iuſtitiam noſtri ad Deum non obligare ad ſtatim reſtituendum, licèt obliget inter homines, quia res Deo iniuſtè ablata, non eſt Deo vtilis, nec dilatio eſt Deo nociua. Sed contra, quia non videtur ſolutio eſſe ſatis conſequens ad doctrinam ſuorum auctorum, ſanè non accipit Deus maius nocumentum ex ablatione, quàm ex dilatione reſtitutionis; ergo vel vtraque eſt iniuſta, vel neutra. Ideo namque inter homines obligat ſtatim reſtitutio, quia continuatur nocumentum priùs illatum; ſed reſpectu Dei continuatur nocumentum illud extrinſecum; ergo erit etiam iniuſta dilatio, vel ſi illud nocumentum non eſt conſiderabile, non ſufficiet ad hoc quòd prima ablatio fuerit iniuſta.

Meliùs ergo reſpondetur iuxta principia ſuprapoſita, etiam in caſu, quo homo ſit iniurius Deo, non teneri ad reſtitutionem ex obligatione iuſtitiæ, quia nimirum non poteſt reſtituere in individuo illud quod iniuſtè abſtulit; in genere autem, ſeu in æquiualenti non tenetur de iuſtitia, quia hoc poteſt Deus quoties voluerit ſine vllo incommodo recuperare, quod idem eſt moraliter loquendo, ac illud in bonis habere: quare ex dilatione reſtitutionis æquiualentis non cenſetur Deus habere minus in bonis, quàm habere deberet, ſi fieret reſtitutio.

67 *Quæſtio.* Quæres, an ex eodem habitu iuſtitiæ inclinetur homo ad ſeruandum illæſum ius Dei, & aliorum hominum, an verò ex diuerſis?

Reſponſio. Reſpondeo, ſi loquamur de habitibus acquiſitis, poſſe eſſe vnum habitum, & poſſe etiam eſſe duos. nam ſi motiuum ſit commune, ſcilicet honeſtas, quæ apparet in ſeruando iure alieno, cuiuſcunque illud ſit: proculdubio ſub hoc motiuo poterit vnus habitus ſeruare ius hominis & Dei, in vtroque enim ſeruando apparet illa honeſtas communis: nec refert, quòd reſpectu hominis detur obligatio reſtitutionis ex iniuria, & non reſpectu Dei, quia hoc per accidens ſe habet reſpectu iuſtitiæ, & reſpectu illius habitus, qui ſolùm curat de ſeruando iure alieno, ſiue id ſit non auferendo, ſiue reſtituendo ablatum. Poſſunt etiam eſſe duo habitus, ſi moueatur ex peculiari honeſtate non violandi excellentiſſimum ius Dei, hoc enim motiuum non ſufficit ad ſeruandum ius inferius. Sicut ob eandem rationem poſſunt eſſe habitus diuerſi colendi Deum propter excellentiam diuinam, & Sanctos propter eorum excellentiam, quia motiua ſunt diuerſa.

Si verò loquamur de habitu infuſo iuſtitiæ, probabile ſatis eſt, eſſe duplicem, propter maximam diuerſitatem, & inæqualitatem vtriuſque debiti, ſicut communiter dicitur eſſe diuerſas virtutes infuſas, quibus colimus Deum, & Sanctos propter maximam inæqualitatem excellentiæ quam reſpiciunt. Cæterum qui diceret, ab vno habitu infuſo elici omnes illos actus, licèt diuerſos inter ſe, non facilè impugnabitur, quia habitus infuſi, (vt alibi dixi) non limitantur ad vnam ſpeciem actuum, ſed vnus habitus extenditur ad plures actus, qui habeant aliquam ſimilitudinem in ſubiecto formali.

67 *obiectio quarta.* Quartò arguunt iidem auctores, quia iniuria fieri non poteſt, niſi nolenti, & inuito, eſt enim vſurpatio alieni inuito domino; vnde ſcienti, & volenti non fit iniuria, nec etiam ſcienti, & potenti impedire abſque vllo incommodo, & non impedienti, quia perinde ſe habet, moraliter loquendo, ac ſi conſentiret. Deo autem nolente & inuito nihil poſſumus operari; nam voluntati abſolutæ Dei nemo poteſt reſiſtere; ideo enim Auguſtinus de prædeſtinatis loquens *lib. de correp. & gratia, c. 7.* dixit: *Horum ſi quiſpiam vitio humano perit, vincitur Deus; ſed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus*, & alibi. *Sic velle, vel nolle inuolentis, vel nolentis eſt poteſtate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem*; & alibi, noſtras voluntates magis eſſe in poteſtate Dei, quàm in noſtra; nunquam ergo poſſumus aliquid agere, vel omittere inuito Deo; ergo Deo non poſſumus vllo caſu irrogare iniuriam. Neque obſtat, poſſe Deum habere voluntatem inefficacem, & voluntatem etiam obligandi ad oppoſitum; quia in primis voluntas inefficax non conſtituit inuitum, ſed voluntas efficax oppoſita, vel ſaltem voluntas vitandi, ſi commodè poſſet, illud damnum. Deinde voluntas obligandi non facit ad rem; hæc enim eſt voluntas ex poteſtate iuriſdictionis, quæ non terminatur ad rem ipſam; ſed ad obligationem: voluntas autem, contra quam fit iniuria, eſt voluntas rei ipſius, quæ iniuſtè auferitur; quare poteſt contingere, habere aliquem voluntatem abſolutam obligandi, & tamen non pati iniuriam, v. g. Prælatus præcipiens Monacho ieiunium, obligat ſubditum ad non comedendum carnes, & tamen non peccat contra votum paupertatis Religioſus edens gallinam contra prohibitionem Prælati, ſed ſolùm contra obedientiam, ſi aliunde habebat licentiam emendi & edendi gallinam alio die.

Auguſt.

Item poſſet Prælatus ex animo iniquo capiendi, & puniendi ſubditum prohibere illi ludum, verb. grat. ecce habet voluntatem abſolutam, qua deſiderat ſubditi ludum, & ſimul habet voluntatem abſolutam obligandi ne ludat; ergo illæ duæ voluntates differunt omnino; & licèt Deus habeat voluntatem abſolutam obligandi, non tamen voluntatem abſolutam ne fiat periurium, v. g. quæ voluntas deberet adeſſe, vt Deus ſimpliciter diceretur inuitus.

69 *Reiicitur.* Doctrina huius obiectionis odium peperit apud aliquos, quia videtur ſupponere, dominum, vt dominum non habere ius, & auctoritatem in perſonam ſerui ad imperandum illi, ſed ſolùm indirectè, quatenus poteſt velle operas ſerui ſibi debitas, & ex hac voluntate obligare ſeruum, ne eas retineat inuito domino, quod quidem videtur abſurdum: dominus enim, vt dominus obligat ſeruum directè præcipiendo per imperium deſpoticum, quod in hoc differt à politico, quòd non reſpicit vtilitatem ſubditi, ſed domini; ergo poteſt dominus habere voluntatem abſolutam obligandi ſeruum ex hoc dominio, licèt non habeat voluntatem abſolutam rei faciendæ, & per conſequens poterit Deus, vt dominus velle obligare hominem ex iuſtitia, ſine eo quòd velit efficaciter rem præceptam, ſicut poteſt hoc ipſum iudex creatus.

Cæterùm

70 *Duplex potestas dominorum in seruos.*

Cæterùm auctores prædicti facilè respondent, dominum, vt dominum habere duplicem potestatem, alteram directam in operas serui sibi debitas, ex vi cuius directè vult illud obsequium sibi debitum, & manifestando hanc voluntatem seruo, obligans illum indirectè ex iustitia, ne retineat obsequium, vel operas debitas domino. Altera potestas ab hac distincta, sed tamen iure gentium rationabiliter introducta, est potestas iurisdictionis, quam habet ipse dominus ad obligandum directè seruum, vt reddat obsequium domino debitum; sicut iudex habet hanc potestatem respectu serui, quem exigente domino obligare potest ad seruitium exhibendum: & quia durum esset domino quotidie recurrere ad iudicem, vt obtineret obsequium debitum à seruo, data est eidem domino partialis potestas iurisdictionis, & vis coërciua in seruum, respectu cuius exercet munus actoris petentis obsequium debitum, & simul iudicis præcipientis, quæ potestas est directè in personam serui; hæc tamen non est domini, vt domini formaliter, sed vt superioris, & gubernatoris, ad quem spectat compellere subditum, vt soluat quod aliis debet; cæterùm non potest dominus exercere hanc potestatem, nisi priùs vt dominus habeat voluntatem directam ipsius obsequij sibi debiti, sine qua voluntate non inferret seruus iniuriam negando obsequium domino.

71 *Distinguitur inter dominiũ proprietatis, quod despoticum; & iurisdictionis, quod politicum dicitur.*

Distinguuntur autem hæ duæ potestates, quæ de facto sunt in domino, vt constat ex separabilitate; quia potuisset Deus dare domino ius ad omnes operas serui, in quo præcisè consistit dominium proprietatis in seruum, sine iure imperandi, & compellendi seruum ad operandum. Sicut de facto dominus vineæ habet ius in operarium, & in eius operas; non tamen potest præcipere, aut compellere ipsum, sed operario non laborante debet recurrere ad iudicem, vt iudex vtens sua iurisdictione compellat operarium ad reddendam operam debitam. Sic dominus in illo casu haberet quidem ius in omnes operas serui, non tamen haberet auctoritatem coërcendi, & compellendi seruum ad illas reddendas. Hæc ergo potestas, quam nunc etiam de facto habet, non est domini, vt domini formaliter, & essentialiter, sed est quædam participatio iurisdictionis, quæ residet in magistratu, & commoditatis gratia communicatur dominis in suos seruos.

72

Ad illud verò discrimen, quod aduersarij supponebant, esse solùm inter dominium proprietatis, & iurisdictionis, quòd scilicet, licèt vtrumque sit ius imperandi directè, dominium tamen proprietatis est ad imperandum in domini vtilitatem, & ideo appellatur despoticum, quo sensu 1. *Petr.* 5. monentur Episcopi ne dominentur in eleticis, id est, ne abutantur potestate Episcopali ad suam vtilitatem: dominium verò iurisdictionis est ad præcipiendum in vtilitatem subditi, & ideo appellatur politicum; magis enim institutum est, vt dominus seruiat subdito, quàm subditus domino, vt dixit Augustin. 19. *de Ciuit. Dei, cap.* 16. Ad hoc, inquam, respondent hi Doctores, in domino de facto reperiri tria iura diuersa. Primum est ad omnes operas serui; sicut dominus vineæ habet ius ad laborem diurnum operarij sibi obligati ad laborandum in vinea; & hoc est quod formalissimè constituit dominum in ratione domini: neque est dominium iurisdictionis, sed proprietatis. Secundum ius est ad præcipiendum, & ad compellendum seruum, vt reddat operas debitas, & hoc est ius simile illi, quod haberet dominus vineæ in operarium, si data fuisse ipsi à Rege potestas imperandi, & compellendi operarium ad reddendum laborem debitum; & hoc dominium est iurisdictionis, & appellatur despoticum, quia est ius præcipiendi solùm in vtilitatem præcipientis. Tertium ius est ad imperandum etiam, & ad cogendum seruum ad ea, quæ sunt in vtilitatem ipsius serui; sicut pater potest præcipere filio ea, quæ spectant ad bonum filij, atque hoc etiam est dominium iurisdictionis, & appellatur politicum, seu œconomicum, quia ordinatur ad bonum familiæ, ad quam etiam pertinet seruus. Hæc ergo tria iura de facto sunt connexa in domino respectu serui; separabilia tamen saltem per potentiam Dei: posset enim esse primum sine secundo, & tertio; posset item esse secundum sine aliis duobus, & tertium denique sine primo & secundo. Hoc ergo supposito dicunt, primum ex his iuribus, licèt fundet congruenter dominium despoticum, & aliquod etiam politicum, non esse formaliter despoticum, sed dominium proprietatis; secundum verò esse despoticum; tertium denique politicum. Vnde dominium despoticum, & politicum non distinguuntur, eo quòd vnum sit proprietatis, alterum iurisdictionis, vtrumque enim est iurisdictionis; sed ex eo quòd vnum sit ad præcipiendum in vtilitatem imperantis, alterum in vtilitatem subditi: nam Rex, qui solùm imperat per dominium iurisdictionis, & non vt dominus proprietatis, præcipit tamen aliquando ea, quæ sunt in suam ipsius vtilitatem; quia verò ex maiori parte ordinatur potestas regia primatiò, ac per se in subditorum vtilitatem, appellatur eius dominium politicum; sicut è contra potestas iurisdictionis domini in seruos appellatur despotica, eo quòd præcipuè, ac primò, & per se ordinatur ad vtilitatem ipsius domini: vtraque tamen potestas habet aliquid despotici, & aliquid politici, licèt denominatio sumatur à principaliori parte, & magis intenta.

73 Aristot. S. Thom.

Iuxta hanc ergo doctrinam dicunt hi auctores, intelligendos esse Aristotelem 8. *Ethic. c.* 10. & S. Thomam *opusc. de regimin. Princip. lib.* 3. *cap.* 11. cùm tradunt discrimen dominij despotici à politico; non enim intelligunt per dominium despoticum dominium proprietatis, aut per politicum dominium iurisdictionis, sed per vtrumque intelligunt dominium iurisdictionis, quod quando ordinatur ad solam vtilitatem imperantis, appellant despoticum, seu tyrannicum, eo quòd sit proprium tyranni ordinare imperium ad propriam vtilitatem; quando verò ordinatur ad vtilitatem subditorum, appellant politicum, seu paternum, eo quòd sit proprium patris attendere ad vtilitatem filiorum. Non ergo est idem dominium proprietatis, & despoticum, licèt propter connexionem, quam inter se habent, & quia ex dominio proprietatis sequitur de facto potestas iurisdictionis ad imperandum despoticè, reputari possent moraliter

Augustin. *Tria dominorum iura diuersa.*

pro eodem: ſed tamen in rigore dominium proprietatis ſolùm differt à dominio iuriſdictionis, ex eò quòd illud eſt ius immediatè in operas ſerui, quas quando dominus directè vult, obligat indirectè perſonam ſerui ad eas exhibendas; hoc verò eſt directè ad obligandam perſonam ſubditi, non per voluntatem rei præceptæ, ſed per voluntatem obligandi directè perſonam: vnde inobedientia poteſt dari, etiamſi ſuperior non habeat voluntatem rei præceptæ, quia ſufficit voluntas directa obligandi ſubditum; iniuria verò, ſeu peccatum iniuſtitiæ non poteſt dari, niſi domino inuito circa rem ipſam, hoc eſt, volente habere ipſam rem, quam petit: quæ voluntas cùm non poſſit eſſe in Deo, quin ſequatur operatio noſtra, quam Deus vult; hinc fit, non poſſe ab homine fieri peccatum aliquod iniuſtitiæ propriæ contra Deum.

74 *Diſtinctio illa inter dominium proprietatis & iuriſdictionis minimè ſatisfacit.*

Hæc doctrina ingeniosè quidem excogitata eſt; non tamen videtur ſatis ſolida, nec ſatis firmum diſcrimen illud inter dominium proprietatis & iuriſdictionis, quòd ſcilicet dominus proprietatis obliget per voluntatem directam rei petitæ; dominus verò iuriſdictionis non per voluntatem rei, ſed per voluntatem obligandi perſonam. nam ſicut tu conſideras in ſuperiore voluntatem terminatam non ad rem præceptam, ſed ad obligandum ſubditum titulo obedientiæ; ita poſſumus facilè conſiderare in domino proprietatis voluntatem aliquam, quæ non terminetur directè ad rem ſuam, ſed ad obligandum ſeruum, vel debitorem titulo iuſtitiæ, qua voluntate ſtante fiet iniuſtitia à debitore, quamuis creditor non habeat abſolutam voluntatem rei, quam exigit. Quod in primis videtur eſſe iuxta communem concipiendi modum; poſſe enim iudicem ex induſtria aperto cubiculo obſeruare latronem intro euntem ad furandum; tunc ſanè iudex tantum abeſt, quòd nolit furtum, vt potiùs ex animo deſideret illud, vt habeat occaſionem puniendi latronem, & ideo potens illud impedire non impedit, & tamen nemo dubitat, illud eſſe verum furtum: ergo contra aliquam domini voluntatem, qua dominus dicatur inuitus. Quem modum concipiendi non ſolùm habent vulgares homines, ſed Iureconſulti, vt conſtat ex *l. ſi quis penult. ff. de furtis*; vbi dicitur, potentem prohibere furem, & non prohibentem, adhuc poſſe agere contra furem actione furti.

75 *Probatur primò.*

Confirmatur primò, quia ſicut iuſtitia dictat non vtendum re aliena contra domini voluntatem; ita obedientia dictat non agendum contra voluntatem Prælati, & tamen voluntas Prælati, cui opponitur inobedientia, non eſt voluntas rei præceptæ, (poteſt enim contingere Prælatum potiùs deſiderare inobedientiam ſubditi ex malo erga ipſum affectu,) ſed eſt voluntas imperans; ergo ſimiliter voluntas domini, cui opponitur iniuſtitia, non debet eſſe voluntas rei ablatæ, ſed voluntas alia, qua videns furem, vult retinere adhuc ius ad ipſam rem, ſeu vult non cedere iure, quod habebat in illa re, quæ voluntas compatitur ſuum deſiderium, & gaudium de furto commiſſo, & multò magis permiſſionem illius, & illi voluntati opponitur furtum.

76 *Probatur ſecundò.*

Confirmatur ſecundò, quia ſi ad rationem iniuriæ requiritur in domino voluntas abſoluta retinendi phyſicè ſuam rem; ergo ſoluenti vſuras non fit iniuria, quia ille non habet voluntatem abſolutam, ſed ſolùm velleitatem retinendi vſuras.

Dices, requiritur ſaltem voluntas retinendi rem ſi commodè poſſet; quam voluntatem habet, qui ſoluit vſuras, & ideo patitur iniuriam. *Euaſio.*

Sed contrà, quia etiam, qui ex metu alicuius mali iuſtè inferendi donat copioſam pecuniam, vt malum vitet, vellet retinere pecuniam ſi poſſet, & tamen non patitur iniuriam ab accipiente, & retinente; ergo non ſufficit voluntas retinendi rem, ſi commodè poſſet, vt fiat iniuria, ſed requiritur voluntas abſoluta retinendi ius, quæ ſi adſit, licèt non detur voluntas abſoluta rei, dati poterit iniuria. *Excluditur.*

Item qui ex odio equi ferocis, quem non vult retinere, vendit eum, non habet voluntatem abſolutam retinendi equum, & tamen emptor irrogaret iniuriam, ſi eum gratis acciperet non ſoluto pretio; ideo ſanè, quia venditor non vult vtcunque equum eſſe apud emptorem, ſed cum onere ſoluendi pretium; ſic etiam, qui videns furem non impedit, non vult vtcunque furem habere rem furtiuam, ſed cum onere reſtituendi, & vt rem alienam; ergo illa voluntas non impediendi non tollit rationem furti, & iniuriæ, niſi adſit voluntas retinendi ius circa rem illam.

Petes, qualis ſit illa voluntas domini, & quod obiectum habeat? De hoc dicam ſectione ſequenti.

SECTIO V.

Quod ſit obiectum voluntatis domini obligantis ex iuſtitia?

EXiſtimo, eandem eſſe difficultatem in declaranda voluntate Prælati, qua obligat ſubditum ex obedientia, & in aſſignando obiecto directo illius. Nam ſi dicas, Prælatum velle obligationem ſubditi, contra hoc eſt primò, quòd non poteſt velle obligationem in communi; non enim vult ſubditum obligari ex iuſtitia, vel ex religione, aut fidelitate, ſed talem obligationem, nempe ex obedientia. Deinde oportet explicare, quid ſit obligatio ſubditi, quam Prælatus vult, ita vt ipſa obligatio non includat voluntatem Prælati; & in hoc eſt difficultas, quia ſi ſubditus obligatur per illam voluntatem Prælati, conſequens eſt, vt Prælatus volens obligationem ſubditi, velit ipſammet voluntatem ſuam, qua ſubditus obligatur, & ita eadem voluntas ſit obiectum directum ſui ipſius. Denique ſicut tu explicueris, obiectum illius voluntatis Prælati eſſe obligationem paſſiuam ſubditi ex obedientia, ita nos dicemus, obiectum voluntatis domini eſſe obligationem paſſiuam ſerui, vel debitoris ex iuſtitia. 77

Omnes ergo debemus reſpondere ad hanc interrogationem, & explicare obiectum directum illius voluntatis. Et quidem poſſet aliquis exiſtimare, has voluntates aliquo modo eſſe voluntates directas ipſius rei, quam vel exigimus vt domini, vel præcipimus vt ſuperiores, licèt non ſint voluntates omninò abſolutæ. nam ſi præſcindas à re ipſa præcepta, nòn facilè inue- 78 *Voluntas & obiectum domini quod.*

nies

nies (vt vidimus) aliquid aliud distinctum ab ipsa voluntate, quod possit esse volitum per illam. Dicete enim, obiectum volitum esse aliquid morale, scilicet obligationem passiuam, quæ resultat in subdito: hoc, inquam, non videtur satisfacere, quia illud morale re ipsa est illud, per quod subditus formaliter obligatur, & hoc à parte rei est ipsamet voluntas Prælati, vel debes dare aliquid aliud physicum. nam omne ius morale debet resolui in aliquod physicum; quod ideo dicitur morale, quia æquiualet alteri entitati in ordine ad aliquos effectus. Ita in præsenti dicitur illa obligatio passiua aliquid morale resultans in subdito, quia subditus per voluntatem, vel legem intimatam Prælati non minus ligatur, quam si haberet aliquod ligamen intrinsecum, quo adstringeretur ad aliquid faciendum: sed re ipsa illud ligamen non est intrinsecum, & Deus, qui cognoscit, & vult res prout in se sunt, non vult illud ligamen per æquiualentiam, sed vult ipsam obligationem realem, quæ ponitur à parte rei, atque ideò vult directè illud physicum, per quod subditus obligatur ex præcepto Dei. Denique eadem est difficultas, si dicas, dominum per illam voluntatem velle retinere ius quod habet circa talem rem; nam statim inquiram, quid sit ipsa retentio iuris, quam dominus vult, & nihil inuenietur adæquatè distinctum ab ipsa voluntate, vel eius intimatione.

79 Videtur ergo, faciliùs posse explicari, si dicatur voluntas illa terminari ad rem ipsam, quæ exigitur à domino, vel præcipitur à superiore: ita vt voluntas illa, licèt non dicat absolutè, Volo rem istam exhiberi (hæc enim voluntas in Deo non posset manere sine exhibitione rei volitæ) dicat tamen: Volo, seu desidero quantum est ex me, quòd per vires quas habueris, facias tale opus, vel abstineas à tali re mea, &c. Intimatio verò obligat subditum ad obediendum superiori, & debitorem ad soluendum domino, vel ad non accipiendam rem domini. Hæc autem voluntas potest bene esse in Deo, etiamsi non sequatur obiectum; quia non est voluntas omnino absoluta, sed limitata, qua Deus solùm vult, seu desiderat, quantum est ex se, vt homo cum illis viribus, quas habuerit, & sine maioribus expensis à Deo præstandis faciat rem præceptam: itaque Deus non vult illud obiectum absolutè, nec etiam omninò quantum est ex se, quia si Deus vellet quantum est ex se, procul dubio fieret. nam Deus posset efficaciter facere, quòd homo obediret; non ergo vult omninò quantum est ex se, sed cum limitatione, hoc est, desiderat quantum est ex se, vt sine aliis mediis, vel adminiculis à Deo ponendis fiat ab homine; quæ voluntas, cùm non sit omninò absoluta, potest sine vlla imperfectione manere sine effectu.

80 *Voluntas signi à voluntate beneplaciti distinguitur.*

Dici autem solet hæc voluntas Dei à Theologis voluntas signi, & distingui à voluntate beneplaciti; quia voluntas beneplaciti est, qua Deus vult verè obiectum; voluntas autem signi tunc est, quando Deus ostendit signa aliqua, quæ in nobis solent esse signa voluntatis, licèt in Deo eam non significent, qualia sunt, præceptum, consilium, &c. quam distinctionem, & explicationem sumunt Theologi ex S. Thoma 1. *part.* q. 19. *art.* 11. Sed, vt benè aduertit P. Suarez *lib.* 3. *de attributis Dei cap.* 8. hæc communis doctrina non est ita intelligenda, vt hæc signa nullam prorsus voluntatem Dei verè significent, sed vt non significent voluntatem absolutam Dei, qualem in nobis solent frequenter significare: significant tamen aliquam voluntatem circa rem præceptam; nam ipsa intimatio esse videtur manifestatio, qua Deus directè loquitur, & manifestat illam voluntatem internam suam, & manifestando obligat formaliter subditum; quia iuxta rationis regulam est, vt subditus, cui manifestatur voluntas determinata superioris, operetur iuxta illam; ipsa ergo manifestatio, seu intimatio illius voluntatis est obligatio subditi: voluntas autem præcipiendi debet esse alia voluntas reflexa, qua superior vult manifestare illam voluntatem directam subdito, atque hoc modo eum obligare. Quod idem cum proportione dicendum est de domino proprietatis exigente rem suam à seruo, vel debitore; nam ipsa petitio est intimatio voluntatis directè, qua dominus vult, quantum est ex se quòd seruus sine aliis domini expensis, vel adminiculis faciat talem, vel talem actionem; qua intimatione posita, seruus formaliter obligatur ex iustitia, quia iuxta regulam rationis est, quòd dominus manifestans talem voluntatem circa rem suam, eam consequatur, vel retineat: voluntas autem obligandi seruum debet esse voluntas etiam reflexa, qua dominus vult manifestare seruo illam voluntatem directam, quam habet circa rem suam. Nulla ergo erit quoad hoc differentia inter voluntatem superioris, & domini; vtraque enim terminatur directè ad rem ipsam, vtraque potest esse inefficax, licèt in nobis sæpiùs fortasse sit omninò absoluta, quia absolutè volumus, & desideramus, quantum est ex nobis, habere illam rem, quam petimus à seruo, vel subdito. Denique per insinuationem vtriusque voluntatis obligatur inferior, vel debitor; cum hoc tamen discrimine, quòd per intimationem voluntatis domini obligamur ex iustitia; per intimationem verò voluntatis Prælati obligamur ex obedientia, propter diuersitatem tituli, quem vnusquisque habet ad reddendum rursum, & contra regulam rationis, nostrum dissensum.

Suarez.

81 *Exurgit.*

Dices, si præceptum significat semper voluntatem directam rei præceptæ, sequitur vel Deum non præcepisse Abrahæ immolationem filij Isaac, vel mentitum fuisse in ipso præcepto; significauit enim, se habere voluntatem illius occisionis, quam tamen Deus, nec etiam quantum erat de se, volebat; ergo dicendum est, per præceptum solùm significari voluntatem obligandi, non verò voluntatem rei præceptæ.

Occluditur.

Responderi tamen posset, Deum verè præcepisse, & sine vllo mendacio, quia per illud præceptum potuit significare, vel solùm velle se, quòd Abraham aggrederetur, & conaretur ex se ponere illud opus, & hoc erat verum, hoc enim Deus verè volebat; vel potuit etiam significare, se velle quantum erat ex se modo explicato, quòd Abraham illud faceret, nisi postea ab eodem Deo impediretur, vel dispensaretur: hæc enim conditio videtur regulariter

S. Thom.

ter imbibita in omni præcepto ; nec legiſlator per legem ſuam ſignificat, ita abſolutè te illud opus velle, vt non inuoluat conditionem illam, niſi ego aliter poſtea diſpoſuero, vel diſpenſauero. Potuit ergo verè Deus dicere, ego quantum eſt ex me volo, quòd ſine aliis adminiculis ex parte mea tu eas ad immolandum filium tuum, & illum occidas, niſi ego aliter diſpoſuero, ita vt per te non ſtet, quominùs te ipſa immoletur.

82 Cæterùm hic modus explicandi adhuc non videtur omninò declarare illam voluntatem ſuperioris, vel domini ; nam ex illo ſequeretur, ſi aliquis per reuelationem, vel aliam viam certiſſimè ſciret, ſuperiorem, vel dominum non deſiderare interiùs rem, quam præcipit, vel exigit ; imò potiùs deſiderare inobedientiam ſubditi ad aliquem finem, quem intendit, tunc, inquam, ſubditum, vel debitorem non peccaturum contra obedientiam, vel iuſtitiam, quia deficiente voluntate requiſita in ſuperiore, vel domino ad obligandum, non obligabitur ſubditus, aut debitor, niſi per accidens propter errorem, quo crederent dari talem voluntatem. Conſequens autem videtur falſum, & contra id quod omnes in praxi concipiunt ; nam marito, v. g. ſuſpicante adulterium vxoris, & abſcondente ſe ex induſtria, vt eam obſeruet, & deprehenſam in adulterio relinquat ; adhuc vxor peccabit contra iuſtitiam, etiamſi ſciret aliunde, maritum adeſſe, & deſiderare adulterium, vt haberet occaſionem diuortij, cum hoc enim ſtat, quòd maritus adhuc velit retinere ſuum ius, & non dare licentiam, nec condonare iniuriam, vt cum aliis docet Thomas Sanchez *libro* 10. *de matrim. diſputat.* 12. *numero* 52. Vbi bene aduertit, aliud eſſe, quando ex licentia, & patientia mariti arguitur eius conſenſus interpretatiuus ; aliud verò, quando non arguitur talis conſenſus, vt in caſu præſenti: poteſt ergo dari in marito deſiderium adulterij vxoris ſine conſenſu requiſito ad tollendam iniuriam ; ergo voluntas retinendi ius, non eſt formaliter voluntas ipſius rei, ad quam retinet ius.

Sanchez.

Idem autem argumentum fieri poteſt de iudice deſiderante ex affectu priuato delicta ſubditorum, vt poſſit ab eis mulctam extorquere: adhuc enim ſubditi peccabunt contra obedientiam tranſgrediendo leges ab illo iuſtè latas, & intimatas.

83 Reſpondebit fortaſſe aliquis, tunc dari veram iniuriam, quia licèt non detur voluntas interna rei, datur tamen vera intimatio externa: Illius iniuria autem formaliter non opponitur immediatè contra voluntatem domini, ſed contra intimationem voluntatis domini, hoc enim eſt, quod dictat immediatè lex naturalis, ne ſcilicet aliquid agamus contra id, quod dominus exigit ; ſicut etiam inobedientia non opponitur formaliter voluntati, ſed præcepto ſuperioris, cuius præcepto nobis intimato, dictat lex naturalis, eſſe obediendum. Cùm ergo tunc eſſet præceptum, vel intimatio externa voluntatis domini, vel ſuperioris, poſſet benè reperiri inobedientia, vel iniuria, licèt deeſſet interna voluntas rei præceptæ, vel petitæ.

Inſtantia.

Sed contra hanc ſolutionem adhuc videtur eſſe, quòd iniuria eſſentialiter habet, quòd ſit inuito domino, hoc eſt, contra ipſius voluntatem, contra illam, inquam, voluntatem, per quam retinet ius ad rem ſuam ; ergo non erit iniuria illa, quæ ſolùm eſſet contra intimationem externam, nec eſſentia iniuriæ ſumitur ſolùm per oppoſitionem cum intimatione externa : quod idem dici debet de inobedientia, cuius eſſentia non eſt ſolùm per oppoſitionem cum præcepto externo, ſed multo magis cum interno declarato, & intimato per externum. 84 *Rejicitur.*

Dices, ad iniuriam, vel inobedientiam ſufficere, quod dominus vel ſuperior ſit inuitus in ſigno, ſeu oſtendat ſe inuitum ; atque adeò eſſe quidem eſſentialiter contra voluntatem domini, vel ſuperioris, non contra voluntatem ſecundùm ſe, ſed contra illam prout apparentem, ſeu intimatam. 85 *Inſtantia.*

Sed contrà, quia nemo dicet obligari ſubditum ad obediendum, quando certiſſimè ſcit, ſuperiorem non habuiſſe interiùs animam obligandi ipſum ; quantumcunque exteriora verba ſonuerint præceptum & obligationem ; ergo ratio inobedientiæ non ſumitur præcisè per oppoſitionem cum præcepto externo, niſi iſtud accipiatur prout informatum voluntate interna. Quod idem conſtat in domino. nam quantumuis exteriùs dicat, ſe donare Petro talem librum ; ſi tamen deſit animus internus donandi, non amittit dominium libri, nec Petrus, ſi certiſſimè ſciat illum defectum animi interni, poterit licitè retinere illum librum, vt omnes concedunt ; ergo eodem modo, quantumuis petat à me ſuum librum, ſi ego certò ſcio, eum non habere animum internum obligandi me, non peccabo contra iuſtitiam non reddendo id, quod exteriùs petit: requiritur ergo eſſentialiter ad dandum, vel ad obligandum præter intimationem externam voluntas interna, cui opponatur, vel conformetur actio debitoris, vel ſubditi. Hinc enim excuſantur multi ab obſeruandis promiſſis gratuitis, quando nimirum fuit promiſſio ficta, id eſt, ſine animo ſe obligandi ; per hunc autem animum, non intelligimus animum dandi rem promiſſam; poteſt enim aliquis velle ſe obligare, & validè promittere etiam cum animo non implendi, quod promittit, vt contingit in concubinario actuali, qui cum affectu ad concubinam ſuſcipit ſubdiaconatum, & validè vouet caſtitatem, quia licèt non habeat animum ſeruandi caſtitatem, habet tamen animum obligandi ſe ad illam ; ergo ſicut animus obligandi ſe ad caſtitatem, non eſt voluntas directa caſtitatis, ſic voluntas obligandi ſubditum ad caſtitatem, v. g. non eſt voluntas directa caſtitatis, ſed alterius obiecti, quæ voluntas quando deficit in ſuperiore, non obligat eius lex, quamuis exteriùs videatur obligare. *Excluditur.*

Confirmari poteſt hoc ipſum exemplo matrimonij. nam dum coniuges ſeſe mutuò ſibi inuicem obligant, non oportet quòd habeant voluntatem, qua alter velit alterum vti corpore ſuo: alioquin B. Virgo non contraxiſſet verum matrimonium cum Ioſepho ; non enim voluit copulam, imò omninò nolebat illam; voluit *Confirmatur exemplo.*

Digitized by Google

voluit ergo ſolùm dare ſponſo ius ad copulam, ſeu facere illam ipſi licitam in materia iuſtitiæ: ergo ſimiliter qui exigit rem ſuam ab alio, non oportet quòd velit rem ipſam, ſed obligationem ſeu reddere vſum illus illicitum in materia iuſtitiæ.

86 *Difficultas.* Reſtat ergo difficultas in explicando obiecto huius voluntatis, cùm non ſit voluntas directa rei præceptæ, vt conſtat ex dictis, nec etiam ſit voluntas ſolùm manifeſtandi exteriùs (ſiue verè, ſiue falsò) voluntatem internam rei præceptæ. nam hanc voluntatem habet etiam ille, qui fictè ſe obligat, vel qui præcipit aliquid ſine animo obligandi ſubditum; vult enim proferre exteriùs illa verba, & tamen non habet animum obligandi ſe, vel ſubditum; ergo debet aſſignari alia voluntas, quæ nec terminetur ad verba externa, nec ad rem præceptam, aut promiſſam, ſed ad aliquid aliud.

87 *Exoletur.* Et quidem hæc voluntas non videtur terminari ad aliud, niſi ad obligationem, hoc enim experitur in ſe, qui præcipit qui quantumuis non deſideret obedientiam ſubditi; vult tamen obligare illum: quid autem ſit hæc obligatio, quam volumus directè, difficilè explicatur non includendo ipſammet voluntatem obligandi, & per quam formaliter ſubditus obligatur, vt ſuprà vidimus. Eſt autem (ni fallor) eadem difficultas in voluntate condonandi, ſeu abſoluendi, quid habeat pro obiecto volito conditinctum adæquatè à ſe ipſa; de quo egi in materia de virtute pœnitentiæ, vbi poſt alias vias impugnatas, dixi, eam voluntatem, quæ eſt formaliter condonatio, eſſe quandam voluntatem, efficacem quidem quoad effectum, inefficacem tamen quoad affectum, quo aliquis dicit: Vellem quantum eſt ex me, quòd ex offenſa, vel iniuria præterita non reſultaret amplius mihi ius aduerſùs te, quæ quidem voluntas non habet ſe pro obiecto, ſed aliquid aliud præſcindendo à poſſibili, vel impoſſibili: hic autem effectus etiamſi in modo tendendi ſit inefficax, habet tamen hanc vim apud prudentes, vt eo ipſo iudicent, illum hominem non poſſe rationabiliter amplius iraſci ratione offenſæ præteritæ, atquæ ideò dixi, effectum illum eſſe efficacem, quoad effectum, quia efficaciter deler ius ex offenſa: ſicut etiam contritio eſt actus inefficax in modo intrinſeco tendendi; non enim dicit: Volo non peccaſſe, ſed vellem non peccaſſe, & non habere Deum offenſum: & tamen eſt efficax quoad effectum; non minùs enim delet de facto offenſam, quàm ſi eſſet actus abſolutus, & efficax. Hoc ipſum maiori ratione contingit in condonatione, in qua homo eſt magis dominus illius iuris contra offendentem, & ideò prudenter exiſtimatur ius illud eſſe moraliter ablatum, quoties offenſus habet voluntatem ita affectam quantum eſt de ſe ad extinguendum illud ſi poſſet. Hoc etiam modo explicuimus voluntatem, qua aliquis donat rem ſuam alteri; vult enim quantum eſt de ſe per affectum inefficacem, quòd illa res habeat eandem connexionem cum illo, quam habet cum donante ratione productionis, inuentionis, apprehenſionis, vel alterius tituli, quæ voluntas habet moraliter hunc effectum transferendi rem in dominium alterius.

Sic ergo in præſenti ſuperior, v. g. vult ligare moraliter ſubditum; hoc eſt, vellet quantum eſt ex ſe reddere illi tale obiectum impoſſibile in genere moris, ſeu turpe, & tale, vt ſi illud ponat, operetur contra regulam rationis ſicut quando amplectitur alia obiecta ex ſe illicita, & turpia. Hæc autem voluntas non habet ſe ipſam vllo modo pro obiecto volito, ſed præſcindendo à modo quo per eandem voluntatem formaliter redditur illud obiectum illicitum, vellet quantum eſt ex ſe illud reddere illicitum: eo autem ipſo fit illicitum, quia titulus ſuperioritatis talis eſt vt homines prudenter iudicent, illicitum, & turpe eſſe ſubditum amplecti illud obiectum, quod ſuperior vult quantum eſt ex ſe, illi eſſe illicitum, & impoſſibile in genere moris, atque ideò illa voluntas ligandi, quæ ex modo tendendi erat inefficax, fit efficax quoad effectum, ſicut voluntas condonandi, abſoluendi, donandi, &c. 88

Dices, adhuc reſtare eandem difficultatem, nec poſſe hoc modo vitari, quòd illa voluntas obligans habeat ſe ipſam pro obiecto. Nam ſuperior non vult obligare ſubditum quocunque ligamine, ſed ſolo ligamine obedientiæ, nec vult reddere illud obiectum turpe omni turpitudine, ſed turpitudine inobedientiæ; nam etiamſi idem ſit dominus, & ſuperior, non eo ipſo quòd aliquid præcipiat, vult obligare ex iuſtitia; ergo illa voluntas non eſt obligandi vtcunque, ſed obligandi tali genere obligationis, nempè ex obedientia; ergo habet pro obiecto obedientiam, & inobedientiam vt tales ſunt; ſed obedientia vt obedientia eſt decentia conformandi ſe cum voluntate ſuperioris præcipientis, & obligantis, ergo illa voluntas habet pro obiecto voluntatem ſuperioris obligantis; dicit enim, volo quantum eſt ex me, quòd ſubditus non poſſit hoc agere ſine turpitudine, quæ apparet in repugnantia contra voluntatem ſuperioris obligantis. Tunc autem inquiram, quid appareat ex parte obiecti illius volontatis nomine *ſuperioris obligantis*, ſi non intelligitur ipſamet voluntas obligans? Nam ſi intelligat ſuperiorem obligantem per aliam voluntatem, de illa alia voluntate rogabo, qualis ſit, aut quod obiectum habeat? & vel dabitur proceſſus in finitum, vel debes explicare vltimò illam voluntatem obligandi per ordinem ad ſe ipſum; alioquin nunquam concipis, quid ſit opponi ſuperiori obliganti. 89 *Inſtat.*

Reſpondeo, voluntatem illam nullo modo habere ſe pro obiecto, neque vllam voluntatem obligantem, ſed aliam obligationem diuerſam, quam inefficaciter vult, & illam volendo ponit efficaciter veram obligationem moralem. Pro quo aduerte, lumine naturæ cognoſci in primis decere naturam rationalem, quòd homo agat vitam politicam, & ſequatur conſilia, & monita eorum, quos vel propter doctrinam, vel propter ætatem, vel propter generationem, vel ſimiles titulos natura ipſa ſingulis quaſi duces & magiſtros conſtituit. Hi autem tituli aliquando ſunt tanti ponderis, vt non ſolùm oſtendant 90 *Occluditur.* *Aduertendū.*

oſtendant decentiam, ſed etiam fundent obligationem, quatenus prudentia dictat, adeò decere filium ſequi, v. g. conſilia patris, vt ſi pater velit, quantum eſt ex ſe, velleitate illa inefficaci ſuprà explicata obligare filium, & reddere illi turpe illud obiectum, & reddere neceſſarium illud aliud ſequendi conſilia paterna; (quod tamen pro tunc non conſideratur, vt neceſſarium, ſed vt decens,) tunc, inquam, illa voluntas ſit moraliter efficax, & filius moraliter obligetur ad amplectenda monita paterna. Pater itaque non debet ante illam voluntatem agnoſcere in ſe poteſtatem veram, & formalem obligandi, ſed ſolùm fundamentalem, hoc eſt, quòd decet filium amplecti monita patris, quæ quidem decentia interiùs dum non accedit præceptum, non eſt obligatoria, vt conſtat; cognita autem hac decentia, pater dicit: Ego vellem, quantum eſt ex me, reddere iſtam decentiam obligatoriam, ſeu quòd filio eſſet turpe relinquere hoc meum conſilium, ſicut eſt turpe relinquere alia obiecta, ad quæ obligat lex naturalis. Hæc autem voluntas non fertur tanquam ad obiectum ad obligationem veram, quæ prouenit ex ipſa, ſed ad aliam, quæ pro tunc non apprehenditur, vt poſſibilis. Cæterùm coniunctio, & auctoritas patris erga filium tanta eſt, vt prudentes cenſeant, poſita illa voluntate patris, filium re ipſa manere obligatum, quia natura ipſa quaſi acceptat voluntatem illam inefficacem patris, & facit illam efficacem obligando efficaciter filium propter deſiderium patris; nam ſicut ſi dominus libri non cogitaret poſſibile, dare librum alteri, ſit tamen diceret: Ego quantum eſt ex me vellem, ſi poſſem, transferre in te dominium huius libri, eo ipſo cenſeretur moraliter, & efficaciter tranſlatum, quia prudenter iudicant homines, illum alium licitè iam poſſe vti illo libro: ita, licèt pater non prægnoſcat auctoritatem formalem, quam habet obligandi filium, poſita tamen illa voluntate, obligat illum efficaciter. Non tamen ideo negamus, poſſe patrem velle efficaciter obligare filium; poteſt enim, poſtquam cognoſcit, ſe per illam voluntatem inefficacem poſſe efficaciter obligare, poteſt, inquam, tunc habere aliam voluntatem reflexam efficaciter obligandi, quæ voluntas habet pro obiecto illam aliam voluntatem directam, & inefficacem, per quam formaliter, & proximè obligat, vt diximus; quare quando exteriùs dicit: Ego obligo te ad hoc; ſignificare quidem poteſt vtramque voluntatem; ad obligandum tamen ſufficeret in rigore habere, & ſignificare illam voluntatem directam, per quam formaliter obligat.

91 *Dubium.* Petes, quæ ſit illa prima decentia ſequendi, v. g. conſilij paterni, quæ fundat obligationem ſequentem, & quæ ad minùs cognoſcitur ante voluntatem obligantem? nam de illa decentia videtur eſſe eadem difficultas; quia dum cognoſcitur, decere filium ſequi conſilium paternum, iam concipitur voluntas patris, qua pater vult vel rem ipſam quam conſulit, vel aliquid aliud. Si vult rem ipſam, redit difficultas; vbi enim pater, vel ſuperior non vult, nec deſiderat illam rem, quam præcipit, non erit verum conſilium, nec præcepum, ſed fictum. Si verò non vult rem ipſam, ſed aliquid aliud, oportet iam explicare, quid ſit illud aliud: nam per voluntatem conſulendi non vult obligationem, vt conſtat; ergo ſolùm vult ipſum opus conſilij.

92 *Diſſentitur.* Ad hoc facilè reſpondetur, conſilium ſiſtendo intra terminos conſilij non includere voluntatem rei, quam conſulimus, nec obligationis, ſed ſolùm manifeſtandi id, quod iudicamus expediens in illo negotio, de quo agitur; id, inquam, quod vel ſecundùm ſe iudicatur melius, vel certè practicè, hoc eſt illud, quod ipſe, qui dat conſilium, decerneret facere, ſi in eiſdem circumſtantiis ſe reperiret. Non ergo oportet in voluntate conſilij includi voluntatem rei, quam conſulimus, ſed ſolùm voluntatem manifeſtandi id quod iudicamus melius, vel quod nos amplecteremur in paribus circumſtantiis.

93 *Illatio prima de voluntate Domini.* Hinc infero primò, quomodo cum proportione explicanda ſit voluntas domini, qua obligat ex iuſtitia, ita vt non habeat ſe ipſum pro obiecto, nec ſit voluntas ipſius rei, ſed eſt voluntas etiam per modum velleitatis, qua dominus vult quantum eſt de ſe reddere ſeruo turpem negationem illius actionis propter coniunctionem, quam dominus habet cum ſeruo; turpem inquam, eo modo, quo turpis eſt mihi vſus rei alienæ ſine licentia domini.

94 *Inſtat.* Dices, ergo voluntas illa habet ſe ipſam pro obiecto; nam negatio illius actionis imperatæ non eſt turpis, vel illicita ſeruo, niſi exigente etiam domino; ergo ſi dominus habet pro obiecto turpitudinem illam actionis, habet pro obiecto indecentiam illam, quæ apparet in ſeruo non operante exigente domino; ergo terminatur ſaltem inditectè ad ipſam exigentiam, quæ tamen non diſtinguitur ab illa voluntate.

Præcluditur. Reſpondetur, voluntatem illam domini non terminari ad illam eandem turpitudinem, quam actio ſerui habet poſtea defacto à parte rei, ſed ad aliam præſcindentem ab exigentia domini, quam turpitudinem dominus vult per velleitatem quandam, vt diximus; illa autem voluntate poſita, iam actio ſerui incipit eſſe turpis propter reſiſtentiam, & oppoſitionem cum iſta voluntate, quia homines prudenter iudicant, ſeruum malè agere ponendo actionem, quam dominus, quantum eſt de ſe, vult eſſe turpem ſeruo. Quod quidem in ſeruo, qui ſe ipſum vendidit, facilè explicatur: potuit enim per contractum velle, quòd quoties Petrus vellet quantum eſt de ſe per voluntatem inefficacem, reddere actionem ſerui turpem eo modo, quo eſt turpis retentio rei alienæ, inuito domino, toties illa actio prudenter cenſeretur tupis, ſi fieret à ſeruo. Hoc autem pacto poſito, non eſt dubium, quin poſtea domino habente illam voluntatem inefficacem quoad affectum, homines cenſerent illam efficacem quoad effectum, & iudicarent illam actionem ſerui moraliter habere illud genus turpitudinis. Hoc ergo quod operaretur ibi contractus, operatur in aliis ſeruis titulus ſeruitutis, quicunque ille ſit, & facit, quòd poſita illa volontate domini volentis, quantum

eſt

est de se reddere illam actionem turpem, instar actionis vtendi re aliena inuito domino; talis re ipsa censeatur illa actio. nam connexio, quam dominus habet cum seruo, talis tantáque est, vt det sufficiens fundamentum hominibus ad id prudenter iudicandum per quandam moralitatem, seu æquiualentiam.

95 Vnde etiam obiter constat, quomodo possit qui simul est dominus, & superior, velle obligare ex iustitia, & non ex obedientia; potest enim velle quantum est de se reddere actionm illam turpem instar vsus rei alienæ inuito domino, non attendendo ad titulum superioritatis, & tunc censebitur obligare solùm ex iustitia: sicut è contra si velit solùm, quantum est ex se reddere turpem, & illicitam actionem subditi, eo quòd non sequatur consilium sui superioris, censebitur per hanc voluntatem obligare solùm ex obedientia, & non ex iustitia: si autem velit reddere turpem illam actionem, vtroque modo censebitur obligare ex obedientia, & iustitia; nunquam tamen requiritur in ipso voluntas rei, quam exigit, vel præcipit, sed solùm voluntas obligans modo explicato.

96 *Illatio secunda.* Infertur secundò, quid sit illud formaliter, quod dant homines alicui, quando illum eligunt in superiorem, vel gubernatorem; dant enim ei potestatem præcipiendi: hæc autem potestas est potestas ligandi, seu talis auctoritas, vt voluntas inefficax, quam ipse aliàs posset habere reddendi turpem actionem alterius non sequentis suum consilium, censeatur moraliter efficax, ita vt illa actio sit moraliter turpis, & illicita. Vnusquisque enim etiamsi superior non sit, potest habere illam voluntatem, qua quantum est ex se velit reddere turpem actionem alterius non sequentis eius consilia; illa tamen voluntas non censetur efficax, nec ratione illius censebunt illam actionem turpem, nisi adsit in illo ita volente potestas, & auctoritas. Hæc autem auctoritas aliquando erit illi quasi congenita, seu connaturalis, vt Deus ratione suæ infinitæ potentiæ, & sapientiæ eam habet; imò & vir sapiens apud incultos homines, & ignaros, qui illius imperio indigerent, videretur habere pro eo statu talem auctoritatem, & pater naturaliter etiam eam habet respectu filiorum, & alij similes: aliquando verò ea auctoritas accipitur ab hominibus per electionem, per quam ponunt æquiualenter in illo homine eam superioritatem, quæ si à natura posita fuisset, sufficeret, vt eius voluntas reddendi turpem actionem non sequentis ipsius consilia, censeretur efficax; atque adeò ratione huius auctoritatis, & sapientiæ æquiualenter positæ in illo electo, censetur iam eius voluntas non minus efficax ad reddendam turpem actionem subditorum, quàm si natura accepisset illam sapientiam & auctoritatem regendi alios. Sicut diximus suprà per donationem, aut venditionem transferri æquiualenter in emptorem, vel donatarium ius simile, quale habuisset, si per connexionem physicam, productionis, verb. grat. vel inuentionis, factus fuisset dominus illius rei; hoc enim intendit venditor, supplere scilicet moraliter per velleitatem inefficacem secundùm modum tendendi, illam connexionem physicam cum re, quæ pateret dominium, quæ voluntas in hominum iudicio censetur efficax quoad effectum: sic in electione superioris eligentes intendunt per similem voluntatem supplere in superiore electo illam superioritatem, & eminentiam, quam si à natura haberet, posset moraliter obligare subditos, & hæc voluntas inefficax eligentium censetur à prudentibus efficax quoad effectum obligandi, vt iam explicuimus.

Infertur tertiò, quomodo differat voluntas petentis à voluntate imperantis, consulentis, vel domini obligantis; nam licèt possint hi omnes non fictè, sed verè consulere, imperare, & obligare absque voluntate interna ipsius rei præceptæ, &c. non tamen potest aliquis verè postulare sine voluntate rei, quam petit, quod patet à posteriori, ex eo quòd si is, qui oratur, sciret animum internum orantis nolentis illam rem, nullo modo moueretur illa oratione ad dandum, quod petitur; ergo licèt consilium, vel præceptum non significent voluntatem rei ipsius, vt vidimus; oratio tamen significat illam voluntatem, qua orans desiderat obtinere illam rem ab eo, quem orat; sine qua voluntate oratio erit ficta, & simulata, nec mouebit nisi per accidens propter ignorantiam animi interni. 97 *Illatio tertia*

Infertur quartò, quomodo differant voluntas requisita in domino ad dandum rem suam, & voluntas ad permittendum, vel ad cedendum circa rem suam. nam qui dat, habet voluntatem illam suprà explicatam, qua quantum est ex se, vult transferre connexionem quam habet cum illa re in illum, cui etiam dat; ille verò, qui dat licentiam, vel permittit, aut cedit, non oportet, quòd habeat illam voluntatem; non enim est idem dare licentiam tibi, vt accipias fructus ex vinea, & donare illos. nam qui donauit, non potest post acceptatam donationem retinere illud, quod donauit; qui autem dedit licentiam, etiam post acceptatam licentiam, manet dominus rei, quandiu ille alius non vtitur licentia; voluntas ergo dantis licentiam, seu cedentis, solùm est voluntas quædam conditionata, qua dicit: Volo quãtum est ex me, si acceperis fructus ex vinea mea, transferre in te meum ius. Itaque modò non transfertur, sed solùm ostendo meum affectum ad tranferendum, si tu volueris accipere illos fructus, & hæc voluntas sufficit, & requiritur formalis, vel saltem interpretatiua ad hoc, vt vsus rei alienæ non sit contra iustitiam, quia sine hac voluntate semper erit inuitus dominus, vt dominus, quia non est ablatum ab ipso illud, quod reddit illam actionem turpem, scilicet connexio cum re sua, quæ facit, vt quicunque ea vtitur sine licentia domini, turpiter operetur, vt suprà vidimus. Posita autem hac voluntate, iam non est dominus inuitus, vt dominus, quia eo ipso censetur moraliter tolli illud impedimentum, & illa connexio, quam habebat cum re sua, tolli, inquam, sub conditione, si ego volo vti licentia, quam dedit dominus. 98 *Illatio quarta.*

SECTIO VI.

Infertur ex dictis, an Christus, & Martyres passi fuerint veram iniuriam ab occisoribus.

EX dictis infertur quid dicendum sit de Christo, & Martyribus, qui videbantur condonare injurias, & cedere iure suo; an scilicet verè passi fuerint iniuriam contra iustitiam, an solùm secundùm falsam existimationem occidentium.

99 *Opinio nonnullorum in praesti quaestione.*

Aliqui enim dicunt, eos verè cessisse suo iure, atque ideo solùm passos fuisse iniuriam secundùm existimationem, & affectum occidentium, non secundùm effectum, quia hic actus cedendi iure suo ad vitam & honorem propter Deum est actus virtutis eximiæ, & materia consilij, iuxta illud Matth. 5. *Si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, praebe illi & alteram, & ei qui vult tunicam tuam tollere, dimitte ei & pallium*, vbi Christus videtur consulere, vt cedamus iure honoris, & pecuniæ propter Dei amorem, & bonum pacis, quando aliquis vult ea auferre; illam enim cessionem, videtur significare verbum *praebe*, & *dimitte*; & quamuis ipsemet Christus percutienti se in maxillam, non præbuerit alteram, sed amicè corripuerit; credibile tamen est, interiùs cessisse iure suo, vt faceret, quod ipse aliis consuluerat. In hoc enim sensu, & propter hunc affectum videtur dictum de Christo Isaiæ 50. *Corpus meum dedi percutientibus, & genas meas vellentibus, faciem meam non auerti ab increpantibus, & conspuentibus in me.* & Threnorum 3. *Dabit percutienti se maxillam, saturabitur opprobrijs.* Vbi significatur desiderium, & fames interior, qua Christus desiderabat opprobria; sicut ipsemet dixit: *Baptismo habeo baptizari, & quomodo coarctor, vsque dum perficiatur?* Non erat ergo inuitus, & per consequens se ipsa non patiebatur iniuriam; sed solùm in existimatione hominum. Quod idem dicendum videtur de multis Martyribus, qui sponte sua se offerebant Tyrannis, & persecutoribus; hi enim non patiebantur inuiti, sed volentes, & consentientes.

Aragon. Hunc modum dicendi amplectuntur aliqui docti recentiores, quibus fauet Aragon. 2. 2. *quæst.* 59. *art.* 3. *ad* 5. vbi vtrumque ponit vt probabile, magis tamen inclinat in hanc partem, quòd Christus, & Martyres non passi sunt iniuriam formaliter.

100 *Aliorū opinio quæ.*

Alij tamen per aliud extremum incedentes dicunt, Christum, & Martyres nec cessisse, nec cedere potuisse iure, quod habebant ad vitam & membra. Sunt enim aliqua bona, quorum homo non est dominus, sed custos, atque ideo non potest de iis disponere, nec cedere iure, quod habet; ita sentiunt aliqui apud Lessium *lib.* 2. *de iustitia, c.* 7. *dub.* 3. vbi postquam proposuit regulam illam iuris 27. de reg. iur. in 6. *Scienti & consentienti non fit iniuria, neque dolus*, addidit hæc verba, *Aduerte quosdam Doctores hanc regulam limitare ad ea, in quibus iure nostro cedere possumus, vt in fama, honore, & aliis bonis externis, quorum sumus domini: in his enim scienti, & volenti non fieri iniuriam; quia cum hæc subsint nostræ dispositioni, hoc ipso quòd volumus his spoliari, iure nostro nos priuamus, & illud in alterius collocamus arbitrio. Secus esse in aliis, quorum non sumus domini, sed custodes duntaxat, vt in vita & membrorum integritate, in coniuge, in prolibus, & similibus, in quibus iure nostro cedere non possumus. In his enim propriè iniuriam ei, cui ipsa commissa sunt, vel obnoxia, fieri, si permittantur, vel ladantur, & si id ipso volente fiat.* Hæc Lessius. Lessius. Videtur autem illa sententia tribui posse Caietano 2. 2. *quæst.* 154 *art.* 6. *ad dub.* 4. Dominico Bañes 2. 2. *quæst.* 59. *art.* 3. Medinæ *lib.* 1. *summæ cap.* 14. §. 3. Victoriæ *relect. de homicidio, num.* 23. quam etiam valdè probabilem dicit Comitolus *lib.* 4. *respons. moral. quæst.* 16. *num.* 6. Caietanus. Bannes. Medina. Victoria.

Probari autem potest, quia si in eiusmodi bonis posset homo cedere iure suo, posset maritus cedere iure, quod habet, ne vxor fornicetur; qua cessione posita, adulterium non haberet iam malitiam contra iustitiam; & per consequens sufficeret in confessione accusare se, tanquam de simplici fornicatione, quod nemo concederet: ergo debemus dicere; illud ius tale esse, vt non possit maritus ei renuntiare; sicut nec Clericus potest renuntiare priuilegio fori, ne conueniatur coram iudice laico: si enim maritus posset cedere illo iure, posset etiam dissoluere omninò matrimonium, quoad vinculum; tota enim matrimonij essentia videtur consistere in illo mutuo iure, quod coniuges habent in corpus alterius coniugis. 101

In hoc puncto verius videtur potuisse quidem Christum, & Martyres cedere iure suo, de facto tamen non cessisse. Primam partem docent Lessius *vbi suprà* Valentia 1. 2 *disp.* 5. *quæst.* 3. *punct.* 2. Sotus 3. *de iustitia, quæst.* 3. *art.* 3. *ad* 2. Molina 1. *tom. de iustit. tract.* 1. *disp.* 11. dicens, eum, qui interficit volentem, & petentem, inferre quidem iniuriam non illi, sed aliis, v. g. vxori, & filiis, quorum iuri ille cedere non potuit, & probatur ex Arist. 5. *Ethic. cap.* 9. vbi generaliter dicit neminem sponte posse pati iniuriam, & adducit exemplum ex Euripide, eius qui matrem volentem & rogantem interfecit, quam doctrinam vniuersaliter videtur amplecti S. Thomas 2. 2. *quæst.* 59. *art.* 3. 102 *Verior opinio.* Lessius. Valentia. Sotus. Molina. *Probatur ex Arist.* S. Thom.

Ratione verò probatur, quia sicut nemo potest sibi ipsi inferre iniuriam, eo quòd non possit habere voluntatem contrariam sibi; sic nec potest eam inferre alteri, nisi ille habeat talem voluntatem contrariam; sed eo ipso, quòd cedit iure suo, tollit omnem voluntatem contrariam: vult enim quantum est ex se, quòd obiectum illud sit tibi licitum; ergo licèt maneat illud obiectum illicitum contra alias virtutes, & iniustum, etiam fortasse contra Rempublicam, vel alias personas, non tamen contra illam, quæ quantum est de se tollit omnem radicem iniustitiæ. *Probatur ratione.*

Nec obstat fundamentum contrarium; quia concedimus, adulterium eo casu non habere malitiam iniustitiæ contra maritum; negamus tamen, manere cum sola malitia simplicis fornicationis, quia adhuc est contra bonum Sacramenti, & contra bonum prolis, cui peculiariter aduersatur copula coniugatæ cum extraneo. Concedimus etiam, posse coniugem cedere iure, quod habet ad corpus coniugis, prout de facto id concedunt omnes, qui tenent, 103 *Refellitur fundamentū contrarium.*

nent, posse vtrumque coniugem mutuo consensu vouere castitatem, & renunciare inuicem iuri petendi debitum, qua renunciatione posita, amittunt ius iustitiæ, quod habebant ad exigendum: de quo vltra alios videri potest latè Thomas Sanchez *libr. 9. de matrimonio disp. 37. à num. 9.* perseuerat tamen matrimonium quoad vinculum radicale, hoc est, non quoad obligationem iustitiæ, qua vnus alteri debeat ex iustitia copulam, sed quoad colligationem, quæ resultauit ex obligatione priori, quando contraxerunt matrimonium, ratione cuius non possunt iam contrahere cum aliis, & quando licitè, vel illicitè remitterent sibi illam renunciationem, recuperarent illud ius petendi ex iustitia, quod idcircò dicitur in illis radicaliter perseuerare, licèt non perseueret formaliter, & proximè propter cessionem.

Sanchez.

Remittitur exemplũ Clerici non potentis renunciare priuilegio fori.

Denique exemplum Clerici non potentis renunciare priuilegio fori, non est ad rem, quia tunc stante illa voluntate, & cessione Clerici, non fieret iniuria ipsi Clerico, sed statui, seu Ecclesiæ, quæ in suo ministro pateretur inuitata illam iniuriam: nunquam tamen inuenietur, eundem omninò, qui cedit, & consentit, pati propriè iniuriam secundùm suam priuatam personam.

104 *Assertionis pars secunda.*

Secunda pars nostræ assertionis, qua negamus, de facto Christum, & Martyres cessisse iure suo ad vitam, est etiam communis ferè omnium, qui hanc quæstionem attigerunt. Sic enim sentiunt Lessius *vbi suprà*, qui proposita obiectione contra regulam illam, *scienti & volenti non fit iniuria*, quòd sequeretur, Christum, & Martyres non fuisse passos iniuriam, cùm libenter passi fuerint, & pati desiderauerint, respondet his verbis: *Nego consequentiam; quia vt quis dicatur non pati iniuriam, non satis est, quòd ob aliquam causam libenter patiatur, seu quod gaudeat de illo malo, sed oportet, vt cupiat illud sibi à tali irrogari, cedendo quantum in se est, iure suo, alioquin retinet actionem iniuriarum in illum, & ille tenetur ad restitutionem, vel satisfactionem: Christus autem & Sancti non cupiebant sibi ab impijs illa mala irrogari, nec illis ad hoc vllum ius, vel auctoritatem tribuebant, sed solum permittiuè se habebant, non repugnando, & se non subtrahendo illorum potestati, vt sic eorum malitia ad maius bonum verteretur, vnde retinent actionem iniuriarum in illos coram Tribunali diuino, vt patet* Sapient. *5. Stabunt iusti in magna constantia aduersus eos, qui se angustiauerunt*, &c. Hæc Lessius, in quo non placet illud, quod dicit, requiri ad iniuriam, quòd aliquis non cupiat illud malum sibi à tali irrogari; nam, vt suprà vidimus, illa voluntas impertinens est ad rationem iniuriæ, & potest aliquis iniuriam pati, licèt intetiùs desideret illam pati.

Lessius.

Lessius reprehenditur.

Valent. Bannes. Suarez. Aragon.

Eandem sententiam tradit Valentia 2. 2. *disp. 5. quæst. 3. punct. 2. §. Pono ex doctrina.* Bannes 2. 2. *quæstione 59. artic. 3. dub. vnico, ad finem,* Suarez *opusculo de iustitia, sectione 2. num. 11.* & vt probabile amplectitur Aragon *loco suprà citato.*

105 *Probatur ratione.*

Ratione etiam probatur, quia nulla apparet ratio congruentiæ, vt de facto Christus cessetit iure ad vitam; per hanc enim concessionem non minuebatur culpa carnificum, vel Iudæorum, cùm illorum affectus habuerit malitiam iniustitiæ; præsertim cùm ignorarent illam cessionem internam. Aliunde verò melius erat Christo, & Martyribus pati veram, & propriam iniuriam, vt maior esset eorum passio ex parte obiecti; plus enim est pari dolorem, & iniuriam, quàm dolorem solum, vt ex se constat: ad quid ergo ponenda est illa cessio iuris?

Dices, ponendam ad seruandum consilium illud Euangelium suprà adductum.

106 *Effugium. Occluditur.*

Sed contrà, quia illud consilium non est de cessione, sed de animi promptitudine, qua aliquis ostendit se paratum ad patienter tolerandam vnam & alteram iniuriam propter Deum. Quod quidem ex ipso Euangelij contextu colligitur, vbi solùm exigit Christus non resistere, seu non prohibere, non contendere. *Ego autem dico vobis, non resistere malo: sed si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, præbe illi & alteram; & ei, qui vult tecum iudicio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte, ei & pallium.* &c. & Luc 6. *Ab eo, qui aufert vestimentum tibi, etiam tunicam noli prohibere.* Per illam autem patientiam, & promptitudinem animi non tollitur ratio iniuriæ, imò perseuerat, vt insinuat Gregorius *lib. 31. moral. cap. 10.* vbi proposito illo Christi consilio adducit in eius explicationem verba Pauli 1. *ad Corinth. 6.* vbi Apostolus post illud consilium Christi obseruatum non excusat aduersarium ab iniuria; sic enim ait, *Iam quidem omninò delictum est in vobis, quòd iudicia habetis inter vos. Quare non magis iniuriam accipitis? quare non magis fraudem patimini?* Vnde idem Gregorius paulò inferius post med. capitis illud consilium non intelligit de cessione iuris, sed de sola tolerantia iniuriæ. *Cùm verò* (inquit) *curam rerum eiusdem nobis itineris necessitas imponit, quidam dum eas rapiunt* (scilicet iniustè) *solummodo tolerandi sunt; quidam verò conseruata charitate prohibendi, non tamen sola cura, ne nostra subtrahant, sed ne rapientes non sua, semetipsos perdant.* Non ergo exigitur à nobis cessio, alioquin iam illi non raperent non sua, sed ea, quæ per cessionem facta fuissent sua, & sine peccato possent ab illis accipi. Stat ergo benè, quòd aliquis obseruet Christi consilium, & quòd aduersarius adhuc sit verè raptor: vtrumque enim coniunxit idem Paulus *ad Hebr. 10.* cùm dixit: *Rapinam bonorum vestrorum cum gaudio suscepistis*; illi quidem consilium Euangelicum obseruarunt gaudentes de ipsa ablatione bonorum, & tamen retinuerunt ius ad illa, alioquin non passi fuissent rapinam, sed ablationem iustam bonorum.

Matth. 5.

Gregor.

107

Denique in ipso exemplo adducto de præbenda altera maxilla, hoc apparet manifestè; quis enim dicat eum, cui iuxta consilium Christi altera maxilla à patiente præbetur, si eam iterum percutiat, non peccare mortaliter? ergo illa secunda percussio retinet adhuc malitiam iniuriæ? Si enim non est contra iustitiam, non apparet vnde habeat malitiam mortalem. nam sicut ille patiens, qui est dominus sui honoris, potuit velle amittere honorem, & dare mihi ius ad illum percutiendum, quo posito

Digitized by Google

ego non peccarem contra iuſtitiam : ita potuit propter ſuam maiorem humiliationem, & mortificationem velle pati illatu modicum dolorem, & illam inhonorationem externam, & ad hunc finem potuit petere à me illam percuſſionem, ſicut aliqui Sancti faciebant ſe ab aliis flagellari, & conculcari ; in quo caſu ego nec contra iuſtitiam, nec contra aliam virtutem peccarem in illa percuſſione. Si ergo ille cedit ſuo iure, & vult pati illud malum, non erit mala actio percutientis ; non enim erit contra iuſtitiam, vt conſtat ; nec etiam contra charitatem, quia ſicut ipſe patiens poteſt velle ſibi illud malum propter ſuum profectum ſpiritualem ; ita ego poſſum cooperari eius deſiderio, & tamen nemo excuſabit illam ſecundam percuſſionem à peccato mortali, & hoc non ſolùm propter affectum inordinatum percutientis, ſed propter inordinationem ipſius actionis : ergo non præſumitur ceſſio iuris per illam oblationem maxillæ, ſed ſolùm ſignificatur promptitudo, vt diximus, ad non reſiſtendum, & ad tolerandam patienter ſecundam iniuriam.

108 *Alia inſtio.* Dices, Chriſtus, & Martyres non ſolùm tolerabant patienter, & cum gaudio iniurias, ſed etiam poſitiuè eas condonabant ; ergo cedebant iure ad honorem, & vitam ; condonatio enim, vt ipſum nomen ſonat, eſt donatio, & tranſlatio alicuius iniuriæ ; ergo volebant quantum erat de ſe transferre, & abdicare à ſe illud ius ad honorem, & vitam. *Condonatio quid.*

Præcluditur inſtio. Reſpondeo, condonationem poſſe fieri multis modis. Primò remittendo titulum, quem offenſa dare videtur ad iram, ad auerſionem, & ad indignationem contra offendentem. Secundò remittendo ius ad accuſationem, qua offenſus exigat in iudicio punitionem iuſtam delinquentis ad ſatisfactionem pro iniuria. Tertiò remittendo ius ad compenſationem, verb. grat. ſi abſtuliſti iniuſtè famam, remittendo reſtitutionem famæ ; ſi occidiſti Patrem, qui me alebat, remittendo obligationem alendi, quam ſubiiſti, &c. Condonatio primo modo eſt, quæ ſignificatur in verbis orationis Dominicæ Matth. 6. *Dimitte nobis debita noſtra, ſicut & nos dimittimus debitoribus noſtris.* nam, vt fatetur bene Maldonatus *ibi*, cum commnni Theologorum, non eſt ſenſus illorum verborum, quòd ſi mihi debes mille aureos, nec Deus condonabit mihi peccata, niſi ego remittam tibi illud debitum ; vel ſi honorem falſa criminatione detraxiſti, non obtinebo remiſſionem mei peccati, niſi priùs remittam tibi honoris reſtitutionem. Non ergo exigitur remiſſio damni, ſed offenſæ. Maius dubium eſt de ſecunda remiſſione ſuprà explicata in ordine ad poſtulandam punitionem, de quo variæ ſunt Theologorum ſententiæ, de quibus Lorca 2.2. *queſt.* 25 *diſput.* 25. *num.* 33. Certum tamen eſt, non exigi ibi condonationem, ſeu remiſſionem iuris ad reſaciendum damnum, quod aliquis paſſus eſt. Poteſt itaque benè ſtare, quòd aliquis ignoſcat, & condonet totam offenſam iuxta conſilium Euangelicum, & tamen non cedat iure, quod habet ex iuſtitia ad compenſationem pro damno recepto. *Dubium.* *Lorca. Expeditur.*

109 Sic condonabant Chriſtus & Martyres ; nec ſolùm condonabant offenſam contra ſe factam, ſed petebant à Deo veniam pro ſuis interfectoribus ; qui etiam actus ſtare poteſt cum voluntate retinendi ius ad ſua bona. nam illa petitio veniæ ſolum oſtendit deſiderium in ordine ad Deum, vt illuminet, & emolliat eorum corda, & ad veram pœnitentiam perducat, qua impetrent veniam peccati commiſſi.

Addo, potuiſſe etiam Chriſtum, & Martyres condonare aliquod ius iuſtitiæ ex iniuria reſultans ; non cedendo tamen iure, quod habebant, ne iniuria fieret. Ego enim habeo ius, ne mihi manum abſcindas : ſi autem abſcideris ; habeo etiam ius ad iuſtam compenſationem ; poſſum condonare ſecundum ius & retinere primum. Habeo ius, ne contumeliosè mecum agas, & auferas honorem ; habeo poſtea ius, vt ablatum honorem reſtituas, poſſum retinere prius ius, & condonare poſterius. Sic potuerunt etiam Martyres ante paſſionem, vel certè poſt vulnera accepta condonare occiſoribus quidquid poſt illam debiti contraxiſſent.

Ex omnibus ſupradictis, vt ad rem noſtram redeamus, infertur iam vltimò contra ſententiam illorum recentiorum, quomodo poſſit fieri ab homine iniuria propriè dicta contra Deum ; quia licèt Deus non poſſit eſſe ita inuitus per voluntatem, qua abſolutè, & efficaciter velit id, quod homo de facto non poſſit ; poteſt tamen Deus eſſe inuitus vt dominus, hoc eſt, per voluntatem retinendi ius ſuum, ſeu obligandi hominem ex titulo dominij ad ponendam illam actionem, quam ab ipſo exigit. Qualis autem ſit ea voluntas, & quod obiectum habeat, & quomodo differat à voluntate ipſius rei, quam dominus petit, iam ſuprà ſatis explicatum eſt. Illa tamen voluntas dicitur latè voluntas rei, non quidem propriè, & in rigore, ſed tanquam in ſigno, quia regulariter dominus humanus habet voluntatem ipſius rei, quam petit ; & Deus etiam, licèt non habeat voluntatem abſolutam, habet tamen voluntatem aliquam, & affectum erga illam rem, & ideò dicitur ſeruus repugnare voluntati domini ; & peccator dicitur repugnare voluntati Dei, quod de voluntate ſolùm in ſigno explicant communiter Theologi. 110 *Illatio ctra nonnullos recentiores.*

SECTIO VII.

Obiectiones aduersùs ſecundam partem noſtræ ſententiæ.

SEcunda pars noſtræ ſententiæ erat, non omne peccatum de facto, ſed rarò habere circunſtantiam iniuriæ in Deum ſtrictè ſumptæ : contra quam partem ſunt etiam plures obiectiones ex Suarez *dicto opuſculo de iuſtit.* & aliis. Suarez.

111 *Obiectio prima ctra ſecundã partem ſententiæ authoris. Soluitur.* Prima eſt ex modo communi loquendi Theologorum & Patrum, qui dicunt peccatum eſſe iniuriam in Deum.

Reſpondeo, accipi iniuriam non ſtrictè, ſed communiter, prout opponitur non ſtricto iuri iuſtitiæ, ſed iuri commmunioti ; ſicut etiam dicimus Prælatum habere ius obedientiæ in ſubditum

ditum, & fieri ipsi iniuriam, si non obediatur; item pauperem habere ius ad eleemosynam diuitum, &c.

112 *Obiectio secunda.* Secundò obiicit Suarez, si peccatum non est iniuria in Deum; ergo peccator non tenetur satisfacere Deo pro peccatis; obligatio enim satisfaciendi oritur ex debito iustitiæ. Hæc obiectio retorqueri potest contra oppositam sententiam; nam homo tenetur pœnitere, & satisfacere pro omni peccato graui; & tamen potuit aliquando committi sine iniuria, saltem ab ignorante inuincibiliter, vel probabiliter negante obligationem iustitiæ nostri ad Deum; ergo debitum pœnitentiæ non oritur ex sola obligatione iustitiæ.

Retorquetur. Respondeo ergo ad obiectionem, debitum pœnitentiæ non oriri ex iustitia; alioquin obligaret statim post peccatum, vt suprà probatum est; sed oriri ex charitate erga Deum: sicut enim obligat ad diligendum Deum, ita ad tollenda impedimenta amicitiæ, seu tollendam inimicitiam; deinde ex virtute illa, quæ obligat ad procurandam propriam salutem, cui opponitur peccatum graue non retractatum. Denique oritur ex debito gratitudinis, & aliarum virtutum, quæ dictant, non decere quòd homo Deum rationabiliter offensum habeat, & auersum à se.

113 *Obiectio tertia.* Tertiò obiiciunt, quia in omni peccato peccator vtitur re aliena inuito domino; vtitur enim se ipso, & suis operationibus contra voluntatem domini, qui est Deus. Idem argumentum fieri potest de homicidio, v. g. homicida enim destruit rem alienam, nempe Dei contra voluntatem ipsius Dei: ergo committit iniuriam strictam contra ius Dei.

Dissoluitur. Respondeo, peccatorem non vti re aliena inuito domino formaliter vt domino proprietatis, sed vt superiore (vt suprà dixi.) quare, sicut seruus Prætoris iter agens, vel aliquid aliud contra edictum commune Prætoris, non peccat contra iustitiam, sed contra obedientiam, quia Prætor non prohibuit illud ex dominio proprietatis, sed iurisdictionis: ita homo peccat contra legem Dei; seruitus enim creaturæ rationalis respectu Dei solùm obligat ex iustitia ad reddendum, quod Deus ex dominio proprietatis exegerit, non verò ad nihil operandum sine licentia domini, sicut nec seruitus vnius hominis respectu alterius.

Ad illud verò, quod additur de homicidio, respondeo, neque illud esse iniuriam Dei, quia non ita tollitur homo à Dei potestate, vt non maneat moraliter in eius bonis; cùm facilè possit Deus eum quoties voluerit reproducere; quod in communi prudentum æstimatione idem est, ac illum in bonis habere sicut antea. *Illatio.* Vnde infero, multo minus esse iniuriam Dei comburere domum, vel occidere, aut furari equum alienum, quia licèt illa actio sit iniuria proximi, & sit etiam contra præceptum Dei, non est tamen contra ius Dei, vt domini; sed contra præceptum Dei, vt superioris prohibentis iniuriam proximi; sicut furtum rei alterius conciuis factum contra legem Principis, non est iniuria, sed inobedentia respectu Principis.

Card. de Lug. de Incarnat.

Dices, domus illa, vel equus non solùm est hominis, sed Dei, à quo illam habet homo; ergo sicut fur peccat in hominem contra iustitiam, quia eo non cedente iure suo illam destruit, sic etiam contra Deum ob eandem rationem. 114 *Enasio.*

Respondeo negando consequentiam; quia in primis homo natura sua potest vti rebus omnibus sublunaribus, nisi impediatur iure aliquo peculiari alterius hominis, & licèt Deus vt gubernator vniuersi velit tueri peculiare ius vnius hominis aduersùs alium; id tamen præstat per solam iurisdictionem, vt dictum est, & ideò fur non facit contra ius Dei, sed contra ius solius hominis. Sicut Principe proiiciente pecunias in populum, si aliquis per vim auferat pecuniam ab eo, qui priùs acceperat, non infert iniuriam Principi, sed ei soli, cui auferetur; licèt peccet etiam peccato inobedientiæ contra Principem, qui prohibet generaliter omnes iniurias inter ciues. Sic nec Deo fit iniuria contra iustitiam furando homini, quia Deus producendo aliquid in hoc mundo habet se sicut proiiciens pecuniam in populum. Deinde domus, vel equus ita auferuntur, vt maneant adhuc in Dei potestate, vt diximus; quare illa ablatio non potest esse Deo iniuriosa, sed soli homini. *Excluditur.*

Quartò obiici potest, quia peccatum est inhonoratio Dei; opponitur enim obseruantiæ, & reuerentiæ debitæ Deo. ergo est contra iustitiam. Probatur consequentia, quia ad hoc, vt Petro fiat iniuria contra eius honorem, non requiritur quòd ipse positiue exigat ex dominio proprietatis, sed satis est, quòd absque eius licentia auferatur ei honor, quem possidet per inhonorationem contrariam; sed peccator aufert Deo honorem positiuè per peccatum mortale absque licentia Dei; ergo peccat contra iustitiam. 115 *Obiectio quarta.*

Respondeo, peccatum mortale dupliciter posse committi. Primò ex fragilitate propter delectationem, vel alios fines, non intendendo irreuerentiam Dei. Secundò ex contemptu Dei, & intendendo eius irreuerentiam. Si primo modo fiat, regulariter non continet rationem iniuriæ strictæ, saltem notabilis, quia violatio legis ex fragilitate, vel propter alios fines, non videtur continere significationem aliquam contemptus interni, aut existimationis nostræ de vilitate illius legislatoris; simul enim fatetur aliquis supremam maiestatem, & dignitatem Dei, & suam fragilitatem in obseruandis eius præceptis. Dixi, *regulariter ita esse*, quia posset aliquando ex circumstantiis generari ex peccato alicuius apud plebem minùs digna existimatio de Deo; & tunc notabiliter lædi diuinus honor, ita vt læsio obligaret ad reparandum quamprimum damnum illud: hoc tamen ratum erit. *Diluitur.*

Si secundo modo contingat, peccati ex contemptu Dei, & ex intentione eum inhonorandi: tunc etiam dupliciter id fieri potest. Primò ex indigna existimatione de Deo, quam in mente habet homo, & quam testari vult per illam externam inhonorationem; & tunc transeat, committi veram iniuriam contra Dei honorem: oritur enim obligatio ex illo pec- 116

cato reparandi quamprimum damnum illud, ſcilicet auferendo illam exiſtimationem falſam internam de Deo, & verè ac dignè de ipſo exiſtimando, quæ obligatio ad minus oritur ex neceſſitate, & præcepto veræ fidei, cui opponitur illa falſa exiſtimatio de Deo: non puto tamen, quòd ſit obligatio ſatisfaciendi quàm primùm per veram contritionem, aut pœnitentiam; nam licèt hæc ſit neceſſaria ad delendam offenſam, & ſatisfaciendum aliquo modo pro illa; non tamen ad reparandum damnum illatum contra iuſtitiam; quia ſicut fur non debet ex iuſtitia, niſi reddere librum Petro ablatum, licèt hoc ſolùm non ſit ſatis ad placandum Petrum rationabiliter iratum propter offenſam; ſic ille homo ex iuſtitia ſolùm deberet auferre illam inhonorationem, licèt hoc non ſit vlla ratione ſatis ad ſatisfaciendum pro offenſa, & placandum Deum rationabiliter iratum.

117 Denique poſſet illud peccatum non procedere ex indigna exiſtimatione interna de Deo, ſed ex animo depraua to oſtendendi exteriùs exiſtimationem indignam de Deo, licèt illam intetiùs non habeat homo; qua ratione aliquis non amiſſa fide poteſt eſſe contumelioſus in Deum. Et quidem illa magis poterit dici inhonoratio grauis affectiua, quàm effectiua, quando ſit ſolùm coram Deo; quia cùm inhonoratio ſit manifeſtatio exiſtimationis interiæ de vilitate illius, quem inhonoramus, non videtur dari in effectu vera inhonoratio, ſed falſa, quando non procedit ex tali exiſtimatione, ſed potiùs honorificentiſſimè de illo ſentimus, nec re ipſa illam ſignificamus: quare Deus, qui intuetur internam exiſtimationem, non videt ſe re ipſa inhonoratum, niſi in affectu, qui certè prauus eſt, ſed inſufficiens ad realem iniuriam, quæ obliget ad reſtitutionem.

118 *Obiectio quinta.* Quintò obiiciunt, quia obſequium hominis erga Deum dicitur propriè ſeruitium, & homo dicitur ſeruire Deo; ſic dicitur Deuteron. 6. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies,* & alibi paſſim, in quo ſenſu adduxit Chriſtus exemplum ſerui, vt diſcipulis humilitatem ſuaderet, Luc. 17. *Cùm feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite ſerui inutiles ſumus; quod debuimus facere, fecimus.* quaſi dicat, id fecimus, quod debebamus ratione ſeruitutis; non dicit, ſubditi inutiles ſumus, ſed *ſerui inutiles,* quibus non vt ſubditis ſolùm, ſed vt ſeruis iniungitur obſequium, & ſeruitium. Ita videntur intelligere Patres eum locum, præſertim Cyrillus Cyrillus. apud ſanctum Thomam in catena. *Docet autem Dominus,* (inquit) *quòd ius poteſtatis dominicæ quaſi debitam ſubiectionem requirit à famulis,* &c. & infrà, *Sic etiam Deus petit quidem à nobis famulatum iure ſeruitutis.* Auguſtinus ſerm. Auguſt. 3. de verb Domini. *O magna bonitas Dei, cuius pro conditione reddere debeamus obſequia, vt ſerui Domino, famuli Deo, ſubiecti potenti, mancipia Redemptori, amicitiarum nobis præmia repromittit.* Bernard. Bernard ſerm. de quadruplici debito. *Creator tuus eſt, tu creatura; tu ſeruus, ille dominus; ille figulus, tu figmentum; totum ergo quod es, illi debes, à quo totum habes;* & alij Patres paſſim noſtram obedientiam eudem modo appellant ſeruitium debitum. ergo Deus non ſolùm ex poteſtate iuriſdictionis, ſed etiam ex poteſtate dominij exigit noſtra obſequia, & obſeruantiam præceptorum. Seruire enim & inſeruire in hoc differunt, vt ait Iſidorus 1. *de propriet. ſermonis num.* 57. quòd *ſeruire* eſt tantùm dominis; *inſeruire* verò quibuſcunque præceptis. Iſidorus. *Seruire, & inſeruire differunt.*

119 *Obiectioni occurritur. Seruitium dupliciter accipi.* Reſpondeo, ſeruitium accipi dupliciter. Primò pro obſequio debito ex iuſtitia exigente domino iure dominij. Secundò etiam pro quolibet obſequio præſtito à ſeruo reſpectu domini, licèt non ex obligatione iuſtitiæ; nam ille etiam, qui ſeruat caſtitatem, & alia conſilia, ad quæ nullo modo obligatur, dicitur ſeruire Deo; imò & Reges temporales poſtulantes aliqua à ſubditis, ad quæ nec eos obligant, nec poſſunt obligare, id poſtulant nomine ſeruitij, ratione dignitatis, & perſonæ, quam gerunt. Quando ergo homo dicitur ſeruire Deo, non debet intelligi in eo rigore ſtricto, id eſt, exhibere id, ad quod ex iuſtitia tenetur, ſed exhibere obſequium domino, ſiue ex debito iuſtitiæ, ſiue obedientiæ, ſiue ex ſupererogatione.

120 *Seruitium, & obſequio Dei.* Adde adhuc, obſequium Dei eſſe ſeruitium alio titulo; quia licèt non exigatur ex iuſtitia, præcipitur tamen ex dominio imperatiuo non ſolùm politico, ſed etiam deſpotico; quod non reſpicit vtilitatem ſubditi, ſicut politicum: Deus autem ratione dominij proprietatis quod habet, habet titulum præcipiendi ſubditis, attendendo ad ſolam ſui ipſius complacentiam; quia conſonum rationi eſt, creaturam obedire in iis, quæ præcipiuntur, licèt præceptum non tam tendat in ſubditi vtilitatem, quàm in domini placitum exequendum; & licèt hoc non exigatur ex iuſtitia, ſed ex obedientia, quæ poteſtas dicitur dominium iuriſdictionis deſpoticum, quod fundatur in dominio proprietatis, & ſubiectio illi reſpondens dicitur propriè ſubiectio ſeruitutis, & de hac loquuntur Patres adducti, cùm dicunt, noſtrum obſequium exigi à nobis iure famulatus, & ſeruitutis: in noſtra enim ſeruitute, & in dominio proprietatis Dei fundatur poteſtas iuriſdictionis præcipiendi deſpoticè, id eſt, independenter à conſideratione noſtræ vtilitatis; illud tamen præceptum non excedit obligationem obedientiæ. Quo etiam ſenſu dicuntur ſerui inutiles, qui ſeruant præcepta; ſiue, vt alij volunt, quia ſicut qui ſoluit debitum, non auget creditoris bona, ſic qui ſolùm implet præcepta, ad quæ tenetur, videtur ſeruus inutilis, qui ſolùm præſtat domino id, quod ipſi debebat.

SECTIO VIII.

Diſſoluuntur obiectiones contra tertiam partem noſtræ ſententiæ.

EX dictis facilè etit iam nunc diſſoluere, quæ contra tertiam partem noſtræ ſententiæ poſſunt obiici, in qua diximus, ex peccatis contra Deum, etiam ſi fiat contra iuſtitiam, non naſci, niſi fortè ratiſſimè poſtea obligationem ſatisfactionis ex iuſtitia, contra quam partem obiici poteſt,

Primò,

Digitized by Google

121 *Obiectio prima aduersùs primam partem sententiæ authoris.*

Primò, quia si omissio operis præcepti fuit iniuria, quia Deus habebat ius ad exigendum illud opus fieri cum illo solo auxilio, & hoc non potest Deus habere pro libito, nisi homo velit. ergo similiter negatio satisfactionis erit iniuria, quia Deus etiam habet ius ad exigendam satisfactionem cum solo illo auxilio, quod homo postea habet, & illam satisfactionem cum illo auxilio non potest Deus habere, nisi dependenter ab hominis voluntate.

Expeditur.

Respondeo, negationem satisfactionis etiam fore nouam iniuriam, si Deus eam exegerit ratione dominij, quia in ea etiam procedit eadem ratio, cùm sit opus hominis serui, quod Deus iure potest exigere. Cæterùm hæc obligatio iustitiæ non proueniret tunc ex iniuria priori, sed ex noua exigentia, qua Deus vt dominus postularet talem satisfactionem: præcisè autem ex iniuria præterita non nascitur illa obligatio iustitiæ, quia, vt suprà dixi, nec potest restitui in indiuiduo, quod antea ablatum fuit, nec debet ex iustitia reddi æquiualens, quia æquiualens potest à Deo recuperari facilè quoties id voluerit.

122 *Obiectio secunda.*

Secundò obiici potest: Deus ratione iniuriæ præteritæ habet nouum ius iustitiæ ad puniendum peccatum, & exigenda opera; ergo in peccatore resultat ex iniuria præterita aliquod debitum iustitiæ, cui satisfacit per solutionem, vel pœnam.

Dissoluitur.

Respondeo, Deum ex peccato habere nouum ius ad puniendum, cui homo satisfacit per opera pœnalia, non tamen ex aliqua obligatione, quam habeat ex iustitia ad exhibendam satisfactionem; solùm enim habet debitum quoddam passiuum sustinendi pœnam, quod debitum potest homo ex Dei acceptatione tollere per propriam satisfactionem. Fateor etiam, posse Deum, sicut & iudicem creatum in pœnam peccati imponere homini aliquam quasi mulctam, quam teneatur soluere de iustitia, scilicet ieiunium, vel orationem, &c. Cæterùm hæc obligatio nasceretur tunc ex sententia iusta Dei, non tamen nascitur ex ipso peccato immediatè, antequam per sententiam Dei exigatur.

123 *Obiectio tertia.*

Tertiò obiicies, qui destruit templum, vel aliquid aliud diuino obsequio dicatum, peccat contra iustitiam, & tenetur restituere obligatione iustitiæ, licèt res illa destructa possit facile recuperari à Deo, si ipse velit; ergo ratio suprà assignata infirma est ad defendendam hanc partem nostræ sententiæ.

Remouetur.

Respondeo, illam iniuriam non esse respectu Dei, sed respectu Ecclesiæ, & Ecclesiasticarum personarum, penès quas erat templum, vel res illa, in quam habebant aliquod ius, quod læditur, & quod debet ex iustitia reparari per restitutionem. Quòd si homines cedant suo iure, non manebit restitutionis obligatio respectu Dei.

Similiter qui aliquem dolosè auertit à Religione, peccat contra iustitiam in Religionem, non tamen contra Deum, cui ille se dicare volebat, alioquin etiam remittente Religione, teneretur se ipsum, vel alium subrogare, qui se dicaret Deo, quod est apertè falsum.

124 *Obiectio quarta.*

Quartò obiici potest instando rationem, qua probauimus primam partem nostræ sententiæ, quòd scilicet homo possit peccare in Deum contra iustitiam, eo quòd teneatur ex iustitia elicere actum præceptum cum hoc auxilio, quando Deus vt dominus id exigeret; hoc autem argumentum videtur probare, quòd teneretur etiam ex iustitia ad restituendum pro peccato commisso contra iustitiam, ideo enim tenetur ex iustitia in primo casu, quia Deus non potest aliter habere hunc numero actum cum hoc auxilio, & hunc numero honorem, & potest lædi à me ius, quod Deus habet ad illum; sed etiam post illud peccatum non potest Deus habere hunc numero honorem resultantem ex tali actu contritionis cum tali auxilio, nisi dependenter à me, qui possim illum non dare; ergo tenebor similiter ex iustitia ad ponendum hunc numero honorem in compensationem prioris honoris ablati.

Diluitur.

Respondeo negando consequentiam; quia licèt illa ratio probet, Deum posse etiam iterum exigere ex iustitia actum contritionis cum hoc numero auxilio, vt suprà dixi, non tamen tenetur homo ex iustitia illum elicere, antequam à Deo exigatur, quia ob iniuriam priorem solùm teneretur ad restituendam aliquid æquiualens priori honori: honor autem æquiualens præscindit ab hoc numero honore huius contritionis, & est plenè in potestate Dei, qui potest quoties voluerit, illum sibi recuperare ex meis operibus, quia non possum ego, moraliter loquendo, resistere omnibus auxiliis, quibus potest Deus me mouere ad reddendum ei æquiualentem, & maiorem honorem, quàm per peccatum non reddiderim, cùm exigeretur.

125 *Obiectio quinta.*

Sed contrà obiicies quintò, quia licèt non possit homo, moraliter loquendo, resistere omnibus auxiliis diuinis, vltra eos tamen actus bonos, quos moraliter non posset vitare, & qui ea de causa censebantur esse in bonis Dei, quasi independenter à me, potest elicere alios actus bonos, quos posset moraliter non elicere, & quos Deus non haberet in sua potestate independenter à me; ergo si eliciat vnum ex his actibus, augebit bona Dei, ponendo vltra eos actus, quos Deus habebat in plena potestate, alium, quem ita plenè non habebat, pro honore antea non reddito; ergo tenebitur ex iustitia hoc modo restituere, siquidem hoc modo facit, quòd Deus, qui propter peccatum habet minùs in bonis, habeat aliquid in bonis, quod prius non habebat.

Reijcitur.

Respondeo neque hoc modo augeri bona Dei, quia ad hoc, vt hic actus esset vltra illos, quos Deus potest elicere à me quasi antecedenter, & independenter à me propter impotentiam moralem resistendi omnibus auxiliis diuinis, deberem priùs elicere omnes illos, vel saltem deberent illi determinari, & postea elici hic actus extra omnes illos; hoc autem non potest fieri, quia necessitas illa moralis non est in ordine ad talem actum, vel ad talem multitudinem, sed in ordine ad aliquam multitudinem confusam, quatenus nullus est homo, de quo non videat Deus per scientiam mediam quamplura auxilia, cum quibus

benè operaretur, ſi vocaretur: ſi autem ego cum hoc auxilio elicio hunc actum contritionis, iam hic actus erit vnus ex illa multitudine, ad quam in confuſo neceſſitantur moraliter omnes homines; & idem dicetur de omnibus aliis actibus bonis, quos eliciam, non enim erit maior ratio de aliis actibus bonis, quàm de hoc, vt dicamus, hunc eſſe extra illam multitudinem, quam Deus habebat in ſua plena poteſtate; quia ſuppono, non oriri ſolùm illam neceſſitatem ex abundantia, & intenſione auxiliorum, quæ Deus poteſt dare: nam loquendo etiam de auxiliis ordinariis, & minùs intenſis, nemo eſt, de quo non videat Deus per ſcientiam mediam bene operaturum cum auxiliis ordinariis talibus, ſi darentur, & hoc quidem eſt moraliter neceſſarium reſpectu omnium hominum; ergo nemo eſt, reſpectu cuius non habeat Deus in ſua plena poteſtate multos actus bonos cum auxiliis ordinariis; non ergo auxi bona Dei ponendo vnum actum determinatum cum auxilio ordinario, ſed feci, quòd hic actus eſſet vnus ex illa multitudine confuſa, quæ neceſſitate morali reperitur in omnibus hominibus.

126 *Obiectio ſexta.* Obiicies ſextò contra ſolutionem, quia hæc ipſa determinatio huius actus, qua homo determinatè facit, quòd hic actus, & hic honor ſit in poteſtate Dei, cùm tamen poſſet hic actus non pertinere ad illam multitudinem confuſam, ad quam ſinguli homines neceſſitantur moraliter, videtur eſſe aliquid æſtimabile, & per conſequens aliquid, quod reddi poſſit, & debeat Deo pro iniuria prætetita; plus enim eſt habere hunc actum, quàm habere aliquem in confuſo: quod probatur ex eadem prima parte noſtræ ſententiæ, in qua dicimus, Deum poſſe pati propriam iniuriam, ſi homo non ponat actum, quem Deus exigit; tunc enim admittimus veram iniuriam, cùm tamen Deus non patiatur damnum, niſi quoad determinationem huius indiuiduationis; manet quippe in poteſtate plena Dei ſemper aliqua multitudo actuum, quos poteſt ab hoc homine habere horum, vel illorum diſiunctiuè. Læſit tamen homo ius Dei faciendo, quòd hic actus non pertineret ad illam multitudinem, ſed alij diuerſi; ergo determinatio huius actus eſt æſtimabilis, & ſufficiens ad obligationem iuſtitiæ, & per conſequens, licet homo poſtea non poſſit augere bona Dei, ſed ſolùm determinare hunc actum, vt pertineat ad illam multitudinem diſiunctiuam, hæc determinatio erit aliquid æſtimabile, quod poſſit, & debeat reddere pro priori iniuria, quæ conſiſtebat ſolùm in ablatione etiam alterius determinationis.

127 *Diſtinguendo ſoluitur.* Reſpondeo, determinationem huius actus quando exigitur à Deo, ſufficere ad rationem iniuriæ, non tamen ſufficere, Deo non exigente ad hoc, vt ratione ſolius determinationis cenſeatur dari Deo aliquid æſtimabile pro iniuria priori.

Ratio diſcriminis. Ratio diſcriminis eſt, quia dominus ex vi dominij habet quidem ius non ſolùm ad rem ſuam in genere, ſed etiam in ſpecie, & in indiuiduo, v. g. ad ſuum librum; quare ſi exigit ſuum librum, non ſatisfieret, dando illi alium æquè bonum, vel fortè meliorem, ſed debetur ei ſuus liber cum tali indiuiduatione, alioquin fieret illi iniuria. At verò poſtquam liber periit, & reſtitui non poteſt in ſpecie, ſed in æquiualenti, tunc non obligat iuſtitia ad dandam hanc indiuiduationem prætij potius, quàm illam; ſed ad aliquam, quam incipiat habere de nouo in ſua poteſtate, & per quam cenſeatur iam habere plus in bonis, quàm antea. Nec enim ſatisfaciet pro libro, qui ſolùm determinauerit indiuiduationem pecuniæ, quam iam in genere dominus libri habebat in ſua poteſtate: nam illa determinatio non cenſetur æſtimabilis in ordine ad reſtituendum, licèt ſit æſtimabilis, & obiectum iniuriæ in ordine ad ablationem, in qua fit contra voluntatem domini habentis, & retinentis ius ad hanc numero indiuiduationem, ad quam habet peculiarem affectum. Sic ergo Deo fieri poteſt iniuria, auferendo illi hunc numero honorem, quem determinatè exigebat, quia cùm eſſet dominus huius honoris, poteſt hunc numero honorem velle, & exigere. Si tamen hic honor negetur, neq; iam idem numero reſtitui poſſit, non tenetur peccator ex iuſtitia ad reddendum alium, quia ſolùm poteſt addere ſupra id, quod Deus habet in ſua plena poteſtate, determinationem, ſeu indiuiduationem talem, quæ in ordine ad reſtitutionem non cenſetur æſtimabilis, aut ſufficiens.

Ratio à priori. Ratio verò à priori eſt, quia non ſolùm ille peccat contra iuſtitiam, qui facit dominum pauperiorem, ſed etiam qui impedit dominum ab vſu rei ſuæ, v. g. qui cogit eum ad accipiendum pretium pro libro. At verò ad reſtituendum in æquiualenti oportet, quòd faciat dominum ditiorem; quia alioquin nihil dat pro re ablata.

128 *Obiicitur ſecundo.* Sed contra obiicies ſeptimò, ſequi ex hoc, neque etiam ex voto obligari hominem grauiter ad reddendum Deo quod promiſit; nam ſi promiſi recitare officium, v. g. etiamſi recitem, non facio, quòd Deus habeat aliquid in ſua plena poteſtate, quod priùs non haberet ſaltem in genere; prius enim antecedenter ad hunc meum conſenſum poterat Deus plenè facere, quòd recitarem aliquando officium, licèt non haberet in ſua plena poteſtate hanc numero recitationem cum hoc auxilio, &c. ergo ſolùm poſſum addere indiuiduationem, ſeu determinationem huius recitationis, quæ non videtur tanti momenti, vt inducat obligationem grauem.

Eneruatur. Reſpondeo, per votum non induci aliquam nouam obligationem iuſtitiæ ad illud implendum, ſaltem interim, dum Deus id non exigit ex titulo iuſtitiæ, quia licèt concedatur Deo acquiri ex voto nouum titulum ex promiſſione acceptata ad rem promiſſam: cæterùm ſicut priùs habebat Deus titulum ratione dominij ad petendum illam rem ex iuſtitia, & tamen non cenſebatur obligare nos ex iuſtitia, quia non vtebatur illo iure ad petendum, vt diximus; ita licèt poſt votum habeat duos titulos ad petendum ex iuſtitia, non tamen magis cenſebimur obligari ex iuſtitia, quàm antea, quandiu non vtitur illo iure ad petendam rem promiſſam. Peccat ergo homo violans votum, non contra iuſtitiam, ſed contra Religionem, & re-

uerentiam

tentiam debitam Deo, quatenus non seruat fidem, quam Deo dederat. Censetur enim contemptus alicuius, quando fidem ei datam fallimus.

129 *Instantia.* Dices, ad hoc etiam genus peccati requiri, quòd res ipsa, quæ promittitur, sit æstimabilis: hinc enim non obligat votum rei indifferentis, quia non æstimatur à Deo; hinc etiam non obligat grauiter votum rei modicæ, quia non multum æstimatur. ergo si id, quod promittimus, vel damus Deo, solùm est determinatio recitationis, v. g. ad hoc individuum, quam in genere iam Deus habebat in sua plena potestate, quæ determinatio non censetur æstimabilis grauiter, non inducet eiusmodi promissio obligationem grauem.

Excluditur. Respondeo, ad obligationem grauem voti non attendi, an demus Deo aliquid magnum, ita vt augeamus notabiliter bona Dei, ponendo aliquid æstimabile in eius potestate supra id, quod antea habebat independenter à nostra promissione, sed solùm attendi, an id, quod promittimus, sit notabiliter æstimabile, hoc est, an notabiliter placeat Deo. Et quidem, licèt recitatio nostra officij saltem in genere sit in plena potestate Dei, non tamen promittimus per votum solam determinationem individuationis, sed totam recitationem, quæ quando ponitur, notabiliter placet Deo, licèt iam esset in sua potestate saltem in confuso. Ideò ergo peccamus grauiter, non quia tollamus à potestate Dei aliquid graue, sed quia frangimus fidem datam circa aliquid notabiliter Deo placens, non ponentes id, quod si poneretur, Deo notabiliter placeret. Sicut etiam charitas ex Dei amore vult honorare Deum, non quia per illum honorem notabiliter augeat bona Dei, cùm iam Deus haberet in sua plena potestate illum honorem saltem in genere, sed quia verè ponit aliquid à parte rei, quod notabiliter Deo placet, & ideò etiam peccamus grauiter contra charitatem Dei ponendo aliquid quod ei notabiliter displicet, licèt re vera illud potuisset Deus facilè vitare, atque ideo non minuimus grauiter eius potestatem circa sua bona.

130 *Obiectio tertiana.* Octauò obiici potest contra rationem nostræ conclusionis, qua ideò probamus, hominem non teneri ex iustitia ad restituendum pro peccato; quia nimirum Deus habet in sua plena potestate recuperare sibi quando voluerit illum honorem, faciendo quod exhibeamus ei obsequia, &c. hanc autem potestatem plenam habet Deus quatenus habet auxilia, quorum collectioni impossibile moraliter est, quòd homo resistat. Contra hoc, inquam, obiici potest, quia iustitia adhuc obligat eo casu, quo non possum ergo moraliter impedire aliquem ab vsu rei suæ; nam, moraliter loquendo, non possum ego occidere hominem mihi amicissimum, & à quo multa bona spero; & tamen iustitia obligat me ad illum non occidendum, & possum ex motiuo iustitiæ velle illum non occidere; ergo licèt non possim moraliter impedire, quòd Deus recuperet, si velit, suum honorem, adhuc potero obligari ex iustitia ad illum restituendum.

Respondeo negando consequentiam, quia iustitia obligat, vt diximus, ad dandum domino id quod nisi dedero, non erit in eius potestate morali, & ad non auferendum id, quod non manebit in eius potestate morali: hinc obligor ex iustitia ad non occidendum amicum, quia si eum occido, vita non manebit ampliùs in eius potestate morali, & quidem possum saltem physicè facere quòd vita non sit in eius potestate: potest autem bene iustitia sicut aliæ virtutes prohibere id, quod, physicè loquendo, poteram facere; sicut virtus spei prohibet homini se occidere; licèt sæpe sit homini moraliter impossibile se occidere. In nostro autem casu, licèt ego non restituam Deo honorem, non facio, quòd ille honor non maneat moraliter in potestate Dei, nec ego possum de facto moraliter, aut physicè per meam impœnitentiam facere, quòd Deus non videat alia auxilia, quibus posset me ad pœnitentiam efficaciter vocare, & recuperare suum honorem; ideò diximus, non obligare iustitiam ad huiusmodi restitutionem, quia independenter ab hac nostra restitutione Deus habeat in sua potestate suum honorem: amicus autem non habet in sua potestate suam vitam independenter ab eo actu, quem mihi præcipit virtus iustitiæ non occidendi illum.

131 *Retorquet.*

SECTIO IX.

Infertur resolutio quæstionis, an Christus satisfecerit de iustitia in secundo sensu.

132 SEcundus sensus quæstionis erat, an Christus per sua opera iuxta rigorem iustitiæ satisfecerit alicui debito, quod ipse Christus, vel nos debebamus ex iustitia? Et in primis *Suppositio pro sensu quæstionis* suppono, potuisse Christum ex iustitia obligari ad opera, & passionem, si Deus id à Christo exigeret vt dominus proprietatis, vt constat ex iis, quæ dixi *sect.* 3. tunc autem Christus reddens id, quod Deus exigebat, satisfaceret plenè suo debito iustitiæ. Hoc verò nihil peculiare est in Christo; nam alius quilibet homo, à quo Deus aliquid, vt dominus exigat, reddendo illud satisfacit adæquatè suo debito iustitiæ; soluit enim quantum iustitiæ lex eum obligat soluere. In hac verò quæstione aliquid peculiare inquirimus de Christo, an potuerit virtute, & efficacia suorum operum extinguere aliquod iustitiæ debitum, quo tenebamur, & pro quo alij non poterant satisfacere.

Hoc supposito, ex supradictis videtur omnino inferri, Christum non satisfecisse ex rigore iustitiæ in hoc sensu, quia iustitia nec ipsum, nec nos obligabat ad satisfactionem pro nostris peccatis. nam in primis non omnia peccata, sed rarissima continebant rationem iniuriæ strictè acceptæ, vt suprà vidimus; deinde ex nullo ferè peccato manebat homini postea obligatio ex iustitia ad aliquam satisfactionem, vt suprà etiam probauimus; imò si ex peccato maneret in homine aliqua iustitiæ obligatio ad satisfaciendum, licèt non posset homo *Illatio.*

pro

pro se ipsa satisfacere de condigno pro pec-
cato, nec extinguere, aut delere tantum cul-
pæ; posset tamen satisfacere huic debito suffi-
cienter ad hoc subiectus Christi satisfactio-
ne, quia si homo ex infinita debebat aliquid
Deo reddere pro honore ablato, vel pro ope-
re penitentiæ meritabiliter, ergo homo potest
illud reddere; aliquatis ii non potest, non ta-
men ex eo capite. Iustitia enim non obligat
ad impossibile: ergo quantumcunque esset illud
hominis debitum, non excederet hominis poſſi-
bilitatem, nisi ita quæ teneretur homo ex iuſtitia
reddere Deo quantum poſſet: ergo poſſet homo
reddere totum quod debebat, quia ſolum de-
bebat dare quantum poſſet: ergo ſequitur di-
cere hominem ex peccato contrahere aliquod
debitum infinitum, pro quo ſolvendo homo non
poſſet ex iuſtitiæ rigore ſatisfacere: ſicut ſi de-
cem, hominem ex voto, vel præcepto contra-
here aliquod debitum unde non poſſit homo alte-
quod ſatisfacere; ſequitur enim eum debitum,
& non poſſe impleri.

133 Dicet, qui abſolute eſſum, & non poſſe
Reſpo. reddere, nihi vigini, adhuc non ſatisfacit, ne-
que ſalvat homo, quod debet; ergo licet peccator
ſe ſolum quantum poſſet, tum adhuc ſolvere
quantum debet.

Contradictio. Reſpondeo, illum ſolvere quantum debet
præcise, quia ille & nunc non exiſtit, nihi
ad ſolvendo vigini, quia ſolum habet, non
tamen ſolvere quantum debet: contra opus ſa-
ctum, quæ non habent exiſtere, poteſt tamen illa
poſitiva habere ex contingentia poteſt, & debet
in tempore debitum, quantum ſi tempus poſ-
ſet illa habere, exiſtimum eſt non debere,
quæ tamen non habent poteſt.

Alia reſpo. Dicet aliquis, iuſtitia reſpicit æqualitatem
dati, & accepti; ſed tanter eſſum abſtat, &
vigini, quæ actionum, non eſt æqualis-
tas; ergo per illa vigini non ſatisfit debito
iuſtitiæ.

Præcluditur. Reſpondeo, iuſtitiam reſpicere æqualitatem
dati & accepti, ſuppoſito potentiam poteſta-
di æqualitatem: ſi autem ſit impoſſibilis, non
poteſt iuſtitia ad eam obligare: & ne ſit qua-
ſtio de voluntate, fatemur, in eo caſu non red-
di tantum, quantum abſtatum eſt; reddi ta-
men tantum, quantum debetur ob impoſſi-
bilitatem ſolutendi: ex quo ſit, quamcunque in-
iuria hominis in Deum creſcere ob infinitatem
perſonæ offenſæ: & licit homo prius nunquam
poſſet Deo reddere, quantum ei abſtulit; poſſet
tamen ſatisfacere debito, quod haberet ex iuſti-
tia, quia ipſi impoſſibilitas reddendi æquale,
deobligatur eum ab alio debito, & ſolum ex
iuſtitia deberet reddere quantum poſſet. Non
ergo fuit neceſſaria Incarnatio, vt Chriſtus ſa-
tisfaceret ex iuſtitia, id eſt, pro debito ali-
quo iuſtitiæ, quod hominis ex peccato con-
tractione.

134 Denique licit homines ex peccato contra-
herent debitum ex iuſtitia ſatisfaciendi: non
ideo Chriſtus ſatisfaceret pro nobis ex iuſtitia,
neque ille actus, quo Chriſtus vellet pro nobis
ſatisfacere, eſſet actus iuſtitiæ, ſed potius mi-
ſericordiæ, vel alterius virtutis: nam iuſtitia
non mouet me ad ſoluendum debitum alie-
num, ſed proprium; ſicut nec temperantia mo-
uet me ad cohibendum impetum carnis alie-
næ, ſed propriæ; aliquibus Deus eſſet tempe-
rans, & humilis, & abſtinens, quia vult in no-
bis fraxare luxuriam, ſuperbiam, gulam. Sic
etiam qui vult aliam reſtituere, non eſt iuſtus,
ſed amicus iuſtitiæ alienæ: & qui vult ſolvere
pro debitore incarcerato, magis eſt miſericors,
quam iuſtus, ergo licit homines debitores ex
iuſtitia propter peccatum, Chriſtus tamen ſol-
uens pro eo, quod ipſe non debebat, non ope-
ratus eſt iuſtitia, ſed miſericordia ergo debi-
torem impotentem ſolvere.

Obiicies primo, quia ex peccatore ortum erat 135
Deo ius ad actum humanum ad gloriam, ſibi Obiecta pri-
opera nouo titulo: huic autem debito Chri- ma.
ſtus ſatisfecit ergo ſatisfecit ideo debito
iuſtitiæ.

Reſpondeo, hominem ex peccato manere Diſtinguo.
reum, quam poſſit Deus illi per ſementiam
obligare ad exhibenda opera per meritum mul-
tæ perſonalis, vt dixi ſectione precedenti, hoc ta-
men non eſt ex eo quod homo ſit ex peccato imme-
diate cum aliquo debito ex iuſtitia, ſed manere
dignum, cui imponatur nouum debitum iuſti-
tiæ per meritum: ſicut igitur Chriſtus exiſti-
gauit in Deo ius illud ortum ex peccato, non
ſatisfecit pro debito iuſtitiæ, quod homo ha-
beret, ſed extinxit ius Dei ad obligandum ho-
minem per meritum iuſticij ad nouum debitum
iuſtitiæ.

136 Obiicies ſecundo, homo verè erat debitor Obiecta ſe-
pœnæ iuſtæ imponendæ pro peccato, ſed poſt cunda.
Chriſti opera applicata tam non eſt debitor
pœnæ; ergo Chriſtus verè ſatisfecit pro debito
iuſtitiæ, quod homo habebat.

Reſpondeo, ſatisfactionem debito iuſtitiæ Diſtinguo.
puniendæ, quod homo habebat; non tamen
pro debito iuſtitiæ commutatiuæ, quod obli-
garet ipſum hominem adſtuc, vt ita dicam, de-
bitum enim iuſtitiæ punitiuæ, non eſt debitum
actuum, ſed poſſuum, quod homo non debet ex-
plere, ſed iuſtus punitor poteſt illi tantum ſu-
mere ad cuius ſuccipionem non ponitur in ho-
minis virtus iuſtitiæ, ſed patientiæ; in Deo ver-
ò ponitur virtus iuſtitiæ vindicatiuæ, de qua ſer-
mus ſectione ſequenti.

SECTIO X.

Prium Chriſtus ſatisfecerit pro peccatis ex rigore iuſtitiæ vindicatiuæ?

137 VIdimus nec Deum per Chriſti opera obli-
gari ex iuſtitia, nec hominem habuiſſe
aliquod debitum iuſtitiæ commutatiuæ, pro
quo neceſſe eſſet Chriſtum ſatisfacere: reſtat
tertius ſenſus quæſtionis, an Chriſti ſatisfactio Chriſtus quo-
fuerit rigoroſa, arrendendo ad id, quod exigo- dammodo
bant leges iuſtitiæ vindicatiuæ, ita vt nulla gra- tuus.
tia interuenerit ex parte Dei, ito ipſo exiſtimatione peccato non contra homi-
nem ad punitionem ipſum.

Suppono autem, iuſtitiam vindicatiuam eſſe Suppoſitio pro
voluntatem puniendi delicta propter bonum, ſecundo
& honeſtatem, quæ apparet in ipſa correctione, membro.
& punitione peccati, quæ virtus reperitur pro-

Digitized by Google

ptiè in Deo, vt ex Scriptura probat latè Suarez *dicto opusc. de iust. sect.* 5.

138 *Sectarium de satisfactione Domini.* Loquendo ergo de rigore huius iustitiæ vindicatiuæ, adhuc dicendum videtur, satisfactionem Christi, licèt fuerit rigorosa, quoad æqualitatem, & condignitatem pretij soluti, non tamen fuisse rigorosam quo ad modum solutionis, sed indiguisse aliqua gratia libera Dei.

Probatur exemplo. Explicatur, & probatur simul conclusio exemplo vulgari hominis debentis librum, pro quo tamen soluit pecuniam libro æquiualentem, quia ægrè fert librum reddere; satisfacit sanè rigorosè si attendas ad valorem rei debitæ, non tamen si attendas ad modum, quia nisi creditor gratiosè acceptet illum modum solutionis, lex iustitiæ obligat debitorem ad reddendum ipsum librum, quem debet. Sic etiam cum proportione in materia iustitiæ vindicatiuæ philosophandum est; si enim aliquis ita peccauit, vt iustè puniatur exilio vnius mensis, & velit redimere pecunia illud exilium, offerátque summam æquiualentem, imò excedentem; non dubium, quin satisfiat rigori iustitiæ vindicatiuæ, si attendas ad mensuram pœnæ; non tamen satisfit, si attendas ad modum, si enim iudex gratiosè non admittat illam compensationem, ius habet ex rigore iustitiæ punitiuæ ad exigendum exilium, quantumuis alia æqualis, & longè maior pœna offeratur.

139 *Alterum cõsectarium.* Ex hoc etiam rigore iustitiæ vindicatiuæ prouenit secundò, vt quantumuis alius se pro delinquente offerat paratus ad subeundam pœnam, non solùm æqualem, sed maiorem; non tamen fiat satis rigori iustitiæ, nisi iudex gratiosè velit illam pœnam alienam acceptare loco pœnæ personæ delinquentis. Accedente verò hac iudicis acceptatione iam punitur delictum de rigore iustitiæ quoad quantitatem pœnæ, non tamen quoad modum executionis illius. Quare quod de Zeleuco narratur, qui ne violaret legem vtriusque oculi amissionem imponentem adulteris, cùm filius suus esset adulter, voluit filio vnum, sibique ipsi alterum oculum erui, vt duplici oculo eruto legi satisfaceret; hoc, inquam, non videtur factum sine aliqua gratia, & dispensatione saltem quoad modum. Verè enim lex ius dederat iudici vtrumque oculum ab ipso filio exigendi: fuit tamen obseruatus legis rigor quoad quantitatem pœnæ sine vlla dispensatione.

140 *Cõsectarium tertium.* Denique ex hoc rigore iustitiæ prouenit, vt quantumuis, qui peccauit, se propria sponte affligat, & cruciet in pœnam peccati, non tamen satisfaciat iustitiæ, nisi iudex etiam illam spontaneam afflictionem commuter in pœnam, & liberaliter acceptet; cæterùm acceptante iudice, illa satisfactio est condigna, si adsint aliæ conditiones, & poterit esse non solùm æqualis, sed excedens etiam, & superabundans.

Huiusmodi sunt satisfactiones iustorum in hac vita; quas quidem Deus posset non acceptare in compensationem pœnæ temporalis debitæ pro peccatis; accedente tamen hac Dei acceptatione iam nunc iustus per opera pœnalia satisfacit condignè, & aliquando superabundanter atque etiam de rigore iustitiæ vindicatiuæ, quoad quantitatem pœnæ æquiualentis, quia vnum ieiunium voluntariè sumptum æquialet multis non voluntariis; non tamen satisfacit de rigore iustitiæ quod modum executionis; posset enim rigor iustitiæ à peccatore adhuc post illa omnia ieiunia integram pœnam exigere.

Ex his iam constat sensus, & veritas nostræ conclusionis. nam Christi satisfactio pro nostris peccatis, si quantitatem, & valorem respicias, non solùm condignum pretium est, sed excedens, & superabundans; & ex hoc capite fuit iuxta, imò & supra rigorem iustitiæ punitiuæ; adhuc tamen quantumcunque illa est, potuit iuxta rigorem iustitiæ non acceptari à Deo; tum quia non erat à peccatore, à quo posset iustè pœna sumi; tum, etiam quia poterat Deus supremus iudex nullam satisfactionem acceptare, sed exequi pœnam à se impositam pro peccato; quare cùm sola Christi opera non sufficerent sine hac liberali Dei voluntate ad tollendum debitum nostræ pœnæ; consequens est Christum non satisfecisse iustitiæ punitiuæ de toto rigore quoad modum, quem iustitia posset iustè retinere. 141 *Conclusionis veritas.*

Obiicies, qui dat centum pro equo, soluit eum de rigore iustitiæ, licèt dominus equi habeat ius ad retinendum equum, si velit. ergo Christus dans pretium æquiualens, & superabundans pro nostris offensis, soluit pro eis de toto rigore iustitiæ. 142 *Obiectio.*

Respondeo negando consequentiam, quia iustitia sumitur valde æquiuocè in antecedenti, & consequenti; arguitque de iustitia commutatiua ad vindicatiuam. Itaque in antecedenti sermo est de iustitia commutatiua, quæ est in emptore, & obligat eum ad soluendum pretium iustum rei emptæ; & sensus est emptorem soluentem pretium iustum, soluere totum illud, ad quod iustitia commutatiua eum obligat. At verò in consequenti sermo est de iustitia vindicatiua, quæ quidem non est in Christi humanitate, sed in Deo, dans ei ius ad pœnam imponendam ipsi peccatori, & ideò sensus illius consequentis non est, Christum soluere quantum obligatur soluere ex iustitia; (nam iustitiæ non obligat eum aliquid agere, vel soluere.) sed sensus est, Christum facere, quantum satis est ad extinguendum omninò ius, quod Deus habet aduersùs peccatorem ex iustitia vindicatiua, & hic sensus est falsus nam secluſa liberali acceptatione Dei, (vt vidimus) non sufficerent Christi opera ad extinguendum omninò illud ius Dei aduersùs peccatorem. *Soluitur.*

Dices, opera Christi propter vnionem ad Verbum habent infinitum valorem in ratione meriti; ergo ante omnem liberalitatem Dei habent de se infinitam vim ad impetrandam remissionem nostri peccati de condigno. *Instantia.*

Respondeo concedendo totum; ex hoc tamen non fit, opera Christi habere vim ad satisfaciendum iustitiæ punitiuæ, etiam sine acceptatione Dei, & ad extinguendum immediatè illud ius Dei, sed solùm ad impetrandam à Deo remissionem, seu compensationem vnius pœnæ pro alia: impetratio autem eo ipso excludit rigorem iustitiæ, & includit gratiam aliquam, & liberalitatem eius, à quo impetramus; posset enim Deus non concedere, quæ petimus, *Excluditur.*

nec

nec date, quod meretur, licèt præcedat meritum de condigno; non tamen poteſt iterum ex iuſtitia repetere illud, quod ex rigore iuſtitiæ ſoluimus; quare cum exiſtentibus Chriſti operibus, poſſet Deus adhuc hominem ex iuſtitia punire, conſequens eſt, per illa opera non ſolui de omni rigore iuſtitiæ punitiuæ pro noſtris peccatis.

143 *Dubium primum.* Dubitabis primò, vtrùm ſaltem poſita Dei acceptatione poſſit dici ſatisfeciſſe Chriſtum de rigore iuſtitiæ vindicatiuæ.

Diluitur. Reſpondeo, ſine inconuenienti poſſe concedi, quia ſolùm ſignificatur, quod poſita Dei acceptatione Chriſti opera exhibita ſufficiunt ad extinguendum immediatè ius Dei circa hominis punitionem; quod veriſſimum eſt. nam licèt illud ius Dei non extinguatur per ſola Chriſti opera, ſed etiam per liberam Dei acceptationem, cæterùm poſita Dei acceptatione, nihil requiritur vt extinguatur, niſi ipſorum operum exhibitio.

Inſtantia. Dices, poſita Dei acceptatione, & poſitis Chriſti operibus, Deus manet obligatus ex iuſtitia ad non puniendum hominem; facere enim iniuſtè ſi puniret. ergo Chriſtus per ſua opera, ſuppoſita Dei acceptatione, obligat Deum ex iuſtitia contra id, quod diximus ſuprà, Deum non poſſe etiam ex ſua promiſſione obligari de iuſtitia.

Excluditur. Reſpondeo, Deum in prædicto caſu obligari ex iuſtitia punitiua, non ex commutatiua, quam ſuprà negauimus in Deo, non verò punitiuam, quæ propriè, & formaliter in Deo eſt, & eum obligat. Ratio diſcriminis eſt, quòd commutatiua debet reſpicere ius alienum, quod argueret imperfectionem in Deo, vt ibi probauimus: at verò iuſtitia punitiua non arguit imperfectionem, quia ſolùm dictat moderatum punitionem delictorum, & per conſequens obligat ad non excedendum in taxatione, & executione pœnæ; quare licèt Deus ex ſupremo dominio poſſet torquere hominem etiam innocentem æternis cruciatibus; non tamen punire innocentem, vel punire duplici pœna adæquata idem peccatum; hoc enim eſſet contra regulam iuſtitiæ vindicatiuæ, & hæc obligatio nullam arguit in Deo imperfectionem.

144 *Alia inſtat.* Dices, ex hoc agni ſimilem imperfectionem, quia ſi Deus puniendo peccatum poſt debitam ſatisfactionem faceret iniuſtè; ergo agit contra ius, quod homo habet, ne iterum puniatur; ergo ex illa iuſtitiæ obligatione reſpicit etiam Deus ius alienum, nempè hominis, ne iterum puniatur. ergo ſicut tollis obligationem iuſtitiæ commutatiuæ ne reſpiciat Deus ius alienum, ita debes tollere à Deo obligationem iuſtitiæ vindicatiuæ, vel vtramque concedere.

Præcluditur. Reſpondeo negando primam conſequentiam; Deus enim puniens iterum peccatorum poſt debitam ſatisfactionem acceptatam, non eſſet iniuſtus, quia ageret contra ius hominis, ſed quia puniret ſine iure aliquo ad puniendum; nam licèt per ſatisfactionem non acquiſierit homo ius contra Deum, extinxit tamen ius, quod Deus habebat contra hominem, quod ſufficit ad hoc, quòd Deus non poſſit iure iterum punire hominem, & per conſequens, vt agat iniuſtè contra regulam iuſtitiæ punitiuæ, quæ dictat, non eſſe puniendum innocentem.

145 *Inſtantia.* Sed contrà vrgebis; iudex creatus puniens delinquentem, non ſolùm perditius, quod habet ad pœnam, ſed etiam faceret contra ius ipſius hominis, ſi eum iterum puniret, & verè infertet iniuriam; ergo per primam punitionem non ſolùm extinguitur ius iudicis, ſed naſcitur ius in homine punito, ne iterum puniatur, contra quod ius eſt ſecunda punitio.

Refellitur. Reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam, quia homo poteſt habere ius aduersùs alium hominem; non tamen aduersùs Deum: ideò iudex puniendo ſecundò reum committit iniuriam, & agit iniuſtè, non ſolùm contra iuſtitiam vindicatiuam, ſed etiam contra commutatiuam, quia habet reus ius, non ſolum ne puniatur, ſed etiam ne lædatur ſine titulo ab alio homine: at verò homo non habet ius, ne lædatur à Deo ſine cauſa; poteſt enim lædi, & torqueri à Deo licitè in perpetuum, etiam ſine culpa; ſolùm ergo ageret Deus contra iuſtitiam vindicatiuam, puniendo ſecundò hominem eo quòd ius ad pœnam extinctum fuerit per primam punitionem, vel ſatisfactionem.

146 *Effugium.* Dices iterum, ſi ponimus in Deo obligationem iuſtitiæ vindicatiuæ; ergo Deus non ſolùm aget iniuſtè ſi puniat innocentem, ſed etiam ſi nocentem non puniat; vtrumque enim eſt contra regulam iuſtitiæ: conſequens autem eſt falſum; Deus enim ſine iniuſtitia poterit condonare pœnam. ergo non eſt ponenda in Deo obligatio ex iuſtitia etiam punitiua.

Exertitur. Reſpondeo negando ſequelam, quia iuſtitia licèt reſpiciat honeſtatem punitionis delicti, non tamen obligat: ſicut gratitudo mouet ad honeſtatem ſui obiecti: non tamen obligat ſemper quare Deus non erit ingratus, licèt nihil retribuat pro obſequiis acceptis, nec erit crudelis, licèt non miſereatur, nec parcus, & auarus, licèt nihil largiatur. Ratio autem eſt, quia habet alia plura motiua honeſta propter quæ poſſit honeſtè non exercere gratitudinem, miſericordiam, liberalitatem, &c. Sic etiam habet motiua honeſta, propter quæ poſſet condonare pœnam delicti, & non exercere iuſtitiam, non tamen eſſe iniuſtus, quia iuſtitia non obligat ad punitionem non omittendam, quòd ſi iudex humanus obligatur, hoc erit ex iuſtitia commutatiua propter contractum implicitum cum Republica, à qua habet auctoritatem & iuriſdictionem, & in cuius damnum redundat illa diſſimulatio, quod damnum tenetur præcauere iudex ex iuſtitia commutatiua; Deus autem nec tenetur præcauere noſtra damna, nec obligatur ex iuſtitia commutatiua ad puniendum.

147 *Dubium ſecundum* Dubitabis ſecundò, an loquendo de hac iuſtitia vindicatiua poſſet purus homo ſatisfacere de rigore iuſtitiæ pro peccato, ſaltem quoad æqualitatem, & valorem rei, licèt non quoad modum ſolutionis in ſenſu explicato?

Remouetur. Reſpondeo negatiuè; quia homo purus per bona opera, quantumuis excellentia, ſolùm ſatisfacit de condigno pro determinata menſura pœnæ temporalis; ergo nunquam poſſet de condigno ſatisfacere pro debito pœnæ æternæ, quantum

quantumcunque multiplicarentur opera satisfactoria. Item homo sine gratia habituali non potest elicere opus satisfactorium de condigno; ergo pro debito ipso carendi gratia, quod contraxit ex peccato, non posset vnquam condignè satisfacere ipse qui peccauit.

148 *Dubium tertium.* Dubitabis tertiò, vtrùm hæc iustitia vindicatiua, sit appellanda propriè & simpliciter iustitia, & ratione illius dicere possimus, Deum simpliciter, & absolutè habere iustitiam, & Christum satisfecisse de iustitia pro peccatis, quia satisfecit iustitiæ vindicatiuæ æqualiter æqualitate condignitatis suprà explicata.

Quæstio de nomine. Iustitia vindicatiua quid. Hæc est quæstio de nomine, & ideò loquendum cum multis & dicendum, iustitiam vindicatiuam esse iustitiam veram, non strictissimè sed communiter acceptam, quare simpliciter, & absolutè vocatur iustitia Apoc. 9. *Vera & iusta iudicia sunt eius, qui iudicauit de meretrice magna, & vindicauit sanguinem seruorum suorum de manibus eius*, & alibi sæpè; deficit tamen à rigore iustitiæ strictissimè acceptæ, vt notauit bene Molina 1. *p. quæst.* 21. *artic.* 1. & colligitur clarè ex S. Thoma 2. 2. *quæst.* 80. *artic. vnico*, vbi iustitiam vindicatiuam ponit inter partes iustitiæ, non subiectiuas, sed potestatiuas. Et ratio est, quia hæc iustitia non respicit ius alienum, quod reus habeat ad exigendam pœnam, sed potiùs debitum, quod habet eam patiendi pro peccato, & exigentiam quandam connaturalem, quam videtur habere culpa respectu pœnæ.

Molina. S. Thom.

Videtur tamen imitari modum iustitiæ commutatiuæ, quatenus seruat æqualitatem Arithmeticam inter culpam & pœnam, quod videtur esse proprium iustitiæ commutatiuæ, non tamen est actus proprius iustitiæ commutatiuæ, nisi per accidens in iudice humano, propter obligationem quam habet in ordine ad Rempublicam, cuius interest delicta non manere impunita, in quo sensu dixit S. Thomas *illo art. vnico*, esse actum iustitiæ commutatiuæ punire delicta.

Possumus ergo simpliciter & absolutè illam appellare iustitiam, & in Deo concedere propriam iustitiam vindicatiuam, & per consequens fateri Christum suppositâ acceptatione Dei satisfecisse pro peccatis ex rigore iustitiæ, vt fatetur Molina *vbi suprà*, licèt neget in Deo iustitiam aliquam commutatiuam propriè dictam.

Dubium vltimum. Vltimò dubitari posset, an licèt Christus non extinxerit debitum de iustitia, quod homo haberet ex peccato; saltem extinxerit adæquatè per sua merita debitum inimicitiæ, seu ius illud morale, quod ex peccato debebat Deus ad rationabilem auersionem ab homine, quamdiu non sufficienter placaretur. De hoc tamen redibit sermo ex professo infrà *disputatione* 5. vbi videbimus, an fuerit necessaria Incarnatio ad satisfaciendum pro culpa? Nunc videamus an defuerint etiam satisfactioni Christi aliæ conditiones quæ solent exigi ad rigorem iustitiæ.

Remittitur.

Card. de Lugo de Incarnat.

DISPVTATIO IV.

Vtrùm Christi satisfactio habuerit alias conditiones rigorosæ iustitiæ.

SECTIO I. *Vtrùm satisfactio Christi fuerit ad alterum?*

SECTIO II. *Vtrùm Christi satisfactio defecerit ratione secundæ, & tertiæ conditionis?*

SECTIO III. *Vtrùm Christi satisfactio habuerit tres alias conditiones prout exiguntur ad iustitiam.*

HÆc disputatio videbitur alicui superflua; cùm enim dixerimus, nec Dei ad Christum, nec Christi ad Deum fuisse debitum iustitiæ, parum videtur referre, an ex alio capite defecerit etiam illa satisfactio à legibus perfectæ iustitiæ; cæterùm quia de his conditionibus, & de earum exigentia ad iustitiam, latè agitur in præsenti à Theologis, necesse erit eas breuiter percurrere, ne nostri Theologi iejuni sint in aliorum gymnasiis, vbi tota quæstio ad istas conditiones reducitur. Sunt autem sex conditiones, quas communiter ad satisfactionem iustitiæ exigunt, & de quibus dubitatur, an inueniantur in Christi satisfactione. Prima, quòd satisfactio sit ad alterum. Secunda, quòd sit ab ipso debitore personaliter. Tertia, quòd non possit non acceptari. Quarta, quòd non fiat ex bonis creditoris. Quinta, quòd fiat ex aliàs indebitis. Sexta, quòd non sit ex acceptis ab ipso creditore. De quibus singulatim agendum erit.

Conditiones satisfactionis sex.

SECTIO I.

Vtrùm satisfactio Christi fuerit ad alterum?

ARistot. 5. *Ethic. cap.* 1. & 2. videtur exigere hanc conditionem ad perfectam iustitiam quòd sit vnius ad alterum; nam eiusdem ad se ipsum non est iustitia, vel iniustitia; ex quo videtur fieri, satisfactionem Christi etiam ex hoc capite deficere à rigore iustitiæ, cùm Christus non satisfecerit alteri, sed sibi, nempè Deo, cui per peccatum fuerat illata iniuria.

1 *Iustitia quid ex Aristotele.*

Aliqui, vt defendant hanc conditionem in satisfactione Christi, respondent Christum satisfecisse Patri æterno, iuxta illud Ioann. epistol. 1. cap. 2. *Aduocatum habemus apud Patrem*, & per consequens satisfecisse alteri etiam supposito.

Doctrina aliquorum circa satisfactionem.

Hæc tamen doctrina meritò reiicitur ab omnibus, quia satisfactio fieri debuit, cui illata fuerat iniuria; hæc autem non soli Patri, sed tribus personis fuerat illata, quæ omnes participant idem numero dominium, & eius, eamdem voluntatem & potestatem: ergo non erat cur magis satisfieret Patri, quàm aliis personis. Imò nec posset, quia cùm voluntas sit communis, non

Reiicitur ab omnibus.

poſſet vna perſona condonare, vel retinere peccatum, aliis non condonantibus, vel retinentibus. Præterea ſi filio non ſatisfactum fuit plenè; ergo condonatio peccati, provt à filio, fuit gratis; ergo iam ex hoc capite ſatisfactio Chriſti non fuit vndique plena, & rigoroſa. Nec obſtat, aliquando tribui Patri remiſſionem delictorum, & acceptationem ſatisfactionis Chriſti, quia hoc fit ex quadam appropriatione, ſicut eidem tribuitur potentia, & dominium, ad quod etiam videtur pertinere remiſſio debitorum. Addunt alij, ſæpè Chriſtum nomine Patris intelligere totam Trinitatem, cuius filius erat Chriſtus vt homo, & hunc Patrem orabat, huic gratias agebat, &c. De hoc autem dicemus latiùs infrà *diſp.* 31. &c. agentes de filiatione Chriſti,

2 *Pronunciatio authoris primo.*

Dico ergo primò: ad ſatisfactionem iuſtitiæ non requiritur diſtinctio ſuppoſitorum, ſed ſufficit diſtinctio naturarum, atque ideò ex hoc capite non deficeret Chriſti ſatisfactio à perfecta iuſtitia.

Hæc eſt communis etiam apud eos, qui negant Chriſtum ſatisfeciſſe de iuſtitia, vt videre eſt apud Vaſquez in præſenti, *diſp.* 8. *cap.* 7. Probatur breuiter, quia non magis requiritur diſtinctio ad iuſtitiam, quàm ad obedientiam, ad cultum, & ad ſatisfactionem condignam, quæ non fit ex iuſtitia; ſed nemo dubitauit, Chriſtum, vt hominem, potuiſſe obedire Deo, colere, orare, ſatisfacere item pro noſtris peccatis, &, ſi per impoſſibile peccaſſet, poſſet etiam pro ſuis; ergo poſſet etiam exercere actum iuſtitiæ, quæ non eſt magis ad alterum, quam hæ virtutes. Item ſi in eodem ſuppoſito diuinitùs vnirentur natura Petri, & Pauli, poſſet Petrus contradicere Paulo, poſſet detrahere, lædere, & occidere; ergo iniuriam iniuriam, & per conſequens ſatisfacere, quia diſtinctio ſufficiens ad iniuriã ſufficit etiam ad ſatisfactionem.

3 Ratio à priori eſt, quia ſingulæ naturæ habent peculiarem voluntatem, libertatem, dominium, & ius diſtinctum, in quibus fundatur iuſtitia, & iniuſtitia; habetur enim quòd ſufficit, vt altera natura ſit rationabiliter inuita ex operatione alterius, & per conſequens, vt altera debeat non operari contra ius alterius. Per accidens autem eſt, quòd ſit idem principium *quod* vtriuſque operationis; hoc enim non ſignificat aliquem influxum ſubſiſtentiæ in operationem, ſed ſolùm denominationem, quæ tribuitur ſuppoſito, eo quòd ſit vltimus terminus naturæ.

Adde, etiamſi ſubſiſtentia haberet (vt aliqui volunt) influxum immediatum in operationem, non obſtare noſtræ concluſioni, quia ille influxus formaliter non eſſet liber, aut moralis, ſed cuiuſdam principij phyſici, & neceſſarij; ſicut de facto eſt concurſus, quem præſtat habitus acquiſitus, vel infuſus cum voluntate; non enim operatur habitus liberè, vel moraliter, ſed ſola voluntas. Quare ſicut non impediretur actus iuſtitiæ inter duos homines exerceri ex eo quòd vterque homo vteretur eodem habitu iuſtitiæ infuſo ad ſuos actus; ita nec impediretur ex eo quòd vtraque natura iuuaretur concurſu eiuſdem ſuppoſiti, quia adhuc maneret quælibet diſtincta in ratione moralis, & liberæ.

Petes, ſi eadem anima rationalis haberet duas voluntates, an ſufficeret hæc diſtinctio voluntatis ad iuſtitiam vnius erga alium? Videtur enim ſufficere, quia vna voluntas poſſet diſſentire alteri; ergo repugnare, & eſſe inuita ex operatione alterius. 4 *Dubium.*

Reſpondeo negatiuè, quia ſi voluntas ponatur diſtincta à ſubſtantia animæ, adhuc debet concedi influxus immediatus ipſius animæ in operationes, vt probaui in libris *de Anima*, vbi dixi, operationem illam tunc non eſſe liberam formaliter, prout à voluntate, ſed provt ab anima, quæ ſola determinaret cætera principia ad operandum; voluntas verò concurreret cum anima ſicut modò concurrit habitus infuſus non liberè, ſed determinatus per concurſum ipſius animæ. Quare ſicut duplex habitus iuſtitiæ in eadem voluntate non ſufficeret ad iuſtitiam vnius erga alium; ſic nec duplex voluntas in eadem anima, propter eandem rationem; nec enim vna poſſet reſiſtere alteri propter ſubordinationem ad eandem animam liberè operantem per vtramque voluntatem. *Remittitur.*

Obiicies primò; principium morale ſatisfaciendi in Chriſto non erat ſola humanitas, ſed ſubſiſtentia Verbi, à qua opera Chriſti accipiunt valorem, & dignitatem neceſſariam; ergo principium morale illius meriti non diſtinguitur adæquatè ab ipſo Deo, cui fit ſatisfactio; ergo non eſt ad alterum, prout requiritur ad iuſtitiam. 5 *Obiectio prima*

Reſpondeo, ſubſiſtentiam Verbi non pertinere ad principium morale illarum operationum in ratione liberi, ſed in alio genere principij formalis dignificantis moraliter; quod non eſt principium efficiens. Quare totum principium morale efficiens illius operationis manet diſtinctum ab eo, cui ſatisfit; quòd autem valor operis proueniat formaliter à dignitate Dei, cui ſatisfit, non refert ad præſentem difficultatem, in qua ſolùm quærimus de diſtinctione requiſita ad iuſtitiam inter eum, qui efficienter ſatisfacit, & eum, cui ſatisfit. An verò illud obſit ex alio capite, infrà videbimus *ſect.* 3. *Diſſoluitur.*

Secundò obiicies, Chriſtus ſatisfecit pro aliquibus peccatis factis contra ipſium Chriſtum vt hominem, v. g. pro alapa, pro contumeliis, pro verberibus, &c. ergo pro his non potuit ſatisfacere de iuſtitia ex defectu huius conditionis, quia in his ſatisfaceret ſibi ipſi ſecundùm eandem naturam. 6 *Obiectio ſecunda.*

Reſpondeo facilè, Chriſtum non ſatisfeciſſe omnibus, contra quos fuerunt peccata, ſed ſoli Deo; non enim ſatisfecit Ioanni Baptiſtæ pro morte illata ab Herode, ſed ſatisfecit Deo pro offenſa Deo facta in illo homicidio. Sic etiam non ſatisfecit ſuæ humanitati pro iniuriis ſibi factis, ſed ſoli Deo pro peccatis illis. *Expeditur.*

Dico ſecundò, ſi per hanc conditionem non intelligatur diſtinctio perſonarum, ſed dominiorum non ſubordinatorum, hæc quidem neceſſaria eſt ad iuſtitiam, & ex eius defectu non potuit Chriſtus obligare Deum ex iuſtitia, vt vidimus *ſectione prima diſputationis præcedentis*; debet enim iuſtitia eſſe ad alterum formaliter in dominio. Quare patris erga filium, & domini 7 *Pronunciatio ſecundum.*

erga

erga seruum communiter non est iustitia, quia nec filius habet dominium, quod non sit patris, nec seruus, quod non sit domini. Cæterùm in hoc sensu hæc conditio coincidit cum ratione posita disputatione præcedenti ad negandam in Deo obligationem iustitiæ, propter supremum dominium quod habet in creaturas.

SECTIO II.

Vtrùm Christi satisfactio defecerit ratione secundæ, & tertiæ conditionis.

8 *Satisfactionis conditio secunda.*

SEcunda conditio erat, quòd satisfactio fiat ab ipso debitore personaliter, & non per alium; quæ etiam videtur deficere in Christi satisfactione, non enim satisfecit ipse peccator, sed alius pro eo; quare potuisset Deus retinere ius aduersùs peccatorem, donec ipse satisfaceret.

Non requiritur ex iustitia, opinione Suarij.

P. Suarez in præsenti *disp. 4. sect. 6. in princip* dicit, hanc conditionem non requiri ad satisfactionem ex iustitia, quia licèt attendendo ad iustitiam punitiuam, possit iudex iustè exigere ab ipso iniuriante, vt ipse veniam petat, vel aliam satisfactionem personaliter exhibeat; cæterùm attendendo præcisè ad iustitiam commutatiuam, non requiritur hæc personalis satisfactio, quia iustitia commutatiua solùm attendit æqualitatem inter id, quod aufertur, & quod redditur; quare cùm honor ablatus per iniuriam possit æquiualenter, & abundanter reddi alio modo, non est cur alligetur iustitia ad illum modum personalis restitutionis. Quod probari potest ex aliis materiis restitutioni obnoxiis, v.g. debet Petrus centum Ioanni; soluit Paulus hæc centum pro Petro; nemo dubitat, quin satisfactus sit de rigore iustitiæ. Item in materia famæ, si detractor sciat, iam esse famam iniuriam passi ex alterius longè dignioris testimonio restitutam, & in meliorem statum deductam, ad nihil tenetur, licèt ipse personaliter non retractauerit, quod iniustè dixerat. ergo similiter, si honor ablatus aliunde restituatur, liberabitur primus debitor à personali satisfactione.

9 *Vltrà iustitia quid.*

Ego fateor, satisfactionem strictam iustitiæ, de qua nunc agimus, solùm tendere ad ponendam æqualitatem; nam licèt aliqui recentiores velint satisfactionem differre à restitutione, quòd restitutio solùm reddat, quod ablatum est; satisfactio verò non solùm reddat honorem ablatum, sed insuper aliquid pro iniuria; cæterùm hoc non videtur consequenter dici de satisfactione stricta; hæc enim est actus iustitiæ; iustitia autem solùm intendit ius alienum seruare, non lædendo illud; si verò læsum fuerit, restituere in priorem statum; quare sicut qui lædit in pecuniis, vel fama, solùm debet ex iustitia ponere famam, vel pecuniam alterius in priori statu; sic etiam, qui lædit in honore, solùm debet ex iustitia facere, vt honor proximi non patiatur iactutam ex sua contumelia: nec debet ex iustitia reddere plusquam abstulit, licèt forsitan ad hoc vt læsus sufficienter placetur, & non maneat rationabiliter auersus, necesse sit prudenti arbitrio addere obsequium ad satisfaciendum pro offensa; hæc tamen satisfactio non est actus iustitiæ, sed alterius virtutis, ad quam pertinet neminem habere rationabiliter auersum, seu tollere rationabilem causam offensionis, & auersionis: sicut de facto Petrus, qui mihi furto sustulit librum, ex iustitia solùm debet reddere librum, & tamen adhuc reddito libro, habeo ego rationabilem causam auersionis à Petro pro offensa, pro qua necesse est me rationabiliter ab illo placari non ex iustitia, sed ex illa alia virtute innominata. In quo sensu potest accipi Anselmus *libro primo, cur Deus homo, capite* 11. vbi videtur exigere plus quàm ablatum est, vel etiam potest loqui de æqualitate physica, non de morali, quia maior honor physicè exigitur, vt æquiualeat moraliter æstimationi ablationis. Si ergo loquamur de satisfactione præcisè prout est actus iustitiæ, solùm tendit ad reddendum æquale, nec in hoc differt à restitutione, imò est quædam species restitutionis, si restitutio accipiatur in communi, vt docet Vasquez in præsenti, *disput. 8. numer. 47.* quia tamen restitutio accipi solet specialiter prout opponitur contra satisfactionem; tunc restitutio applicatur ad reparationem pecuniæ, famæ, &c. satisfactio verò solùm applicatur ad restitutionem honoris ablati. Anselmus. Vasquez.

10 *Fama & honor in quo differant.*

Pro quo aduerte, famam, & honorem differre, quòd fama sit existimatio, & opinio alienæ probitatis, & honestatis, &c. honor verò est testificatio quædam nostræ opinionis de aliena excellentia, vt post alios tradit Lessius *lib. 2. de iustitia cap. 11. dubit. 1.* quare detractio lædit famam, quam debet detractor ex iustitia restaurare procurando, vt in aliis maneat opinio alienæ excellentiæ in priori statu. Quòd si ex mea detractione audientes non mutarunt suam opinionem, quia non crediderunt, vel postea obliti sunt, ad nihil prorsus tenebor ex iustitia; contumelia verò, & conuitium lædunt honorem, tollunt enim testificationem externam meæ opinionis de aliena excellentia, quam ex iustitia tenebar exhibere, & ad quam habebat ius, qui læsus est; quare, etiamsi nemo adfuerit, vel etiam præsentes non mutauerint opinionem alienæ excellentiæ, tenebor ex iustitia satisfacere, id est, reddere honorem moraliter æquiualentem honori ablato, & hæc dicitur propriè satisfactio; quæ variis modis fieri potest, vel veniæ petitione, vel honorifica salutatione, vel aliis modis, de quibus Lessius *dicto cap. 11. dub. 2.* Lessius.

11 Hoc ergo supposito, fateor, satisfactionem iustitiæ solùm tendere ad ponendam æqualitatem honoris ablati, & redditi; cæterùm nego, cessare hanc obligationem, si alius eum honorem præstet, debet enim attento rigore iustitiæ, satisfactio fieri ab eo ipso, qui intulit contumeliam, nisi fortè ipse, qui læsus est, acceptare velit illum modum satisfactionis.

Ratio autem sumitur ex dictis, quia restitutio in materia pecuniæ, solùm tendit, vt aliena pecunia sit in priori statu, quod æquè fit, si alius pro me soluat meum debitum; item restitutio famæ tendit ad resarciendam famam læsam, ita vt ex mea detractione nemo vilius opinetur de proximo, quàm antè, quod etiam æquè fit, licèt alius me ignorante audito.

Digitized by Google

auditores conuicerit de falſitate meorum verborum : ideo in vtroque caſu excuſor ab alia reſtitutione ; id enim quod abſtulit, poteſt per
Nauarr. alium reparari : at verò in ablatione honoris hoc non poteſt fieri ; id enim quod abſtuli non eſt teſtificatio opinionis alienæ de excellentia Petri, v. g. ſed teſtificatio meæ opinionis de illius excellentia: hanc autem teſtificationem nemo poteſt ponere , niſi ego ipſe , vel alius ex meo mandato (quod idem eſt ,) & in hoc ſenſu dicunt aliqui , ſufficere ſatisfactionem per alium , quos ſequitur Nauarra *lib. 2. de reſtitut. cap. 4. 1. part. dub. 6.* Cæterùm me ignorante, vel nolente , nemo poteſt reddere , quod ego abſtuli ; nam licèt poſſit alius reddere Petro maiorem honorem , quàm ego abſtuli , non tamen eundem : Petrus verò habet ius ad hunc numero honorem , ſcilicet ad teſtificationem meæ opinionis , quam iniuſtè abſtuli. Quare , ſi res attentè conſideretur , par eſt ratio quoad hoc in fama, pecunia , & honore ; nam ſi ego apud duos , vel tres Petrum infamaui , non ſatisfacio ex iuſtitia , licèt Petrum ſummis laudibus apud alios innumeros commendem , ſed debeo ex iuſtitia apud eoſdem , ſi poſſum , eius famam reparare , quia Petrus habet ius ad opinionem ſuæ probitatis apud illos , quam ego iniuſtè abſtuli, & ideo illam eamdem numero opinionem apud eoſdem homines , & in eadem materia debeo reſtituere. Item ſi abſtuli librum, non ſatisfacio reddendo pretium , vel alios plures , & pretioſiores libros , ſed debeo eundem numero librum reddere , ſi poſſum ; ergo ſimiliter non ſatisfit debito contracto ex læſione honoris , ſi reddatur alius maior honor , ſed debet idem numero reddi ; hic autem cùm ſit teſtificatio meæ opinionis de proximi excellentia , non poteſt ab alio , quàm à me ipſo reddi per æquiualentem moraliter ſubmiſſionem , quæ moraliter æquiualeat teſtificationi contrariæ , ita vt moraliter ponam tantam reuerentiam , quanta fuit irreuerentia in ratione irreuerentiæ : quanta autem hæc futura ſit , relinquitur arbitrio prudentium.

Igitur ad noſtrum propoſitum , ſatisfactio Chriſti non habuit hanc conditionem perfectæ iuſtitiæ , quia habuit ius ad honorem exhibendum ab ipſo peccatore , ſi hæc eſſet materia iuſtitiæ ; & licèt honor exhibitus à Chriſto eſſet maior , quàm quem peccator debebat, non tamen extingueret debitum niſi Deus illum modum ſatisfactionis per alium acceptaret.

12 Secundò reſpondet P. Suarez *vbi ſuprà* , ſatisfactionem Chriſti, licèt non fuerit ab eodem individuo , fuiſſe tamen ab eadem natura humana, quæ peccauit , quod videtur ſufficere , præſertim quòd ſicut Adam peccauit , vt caput omnium, ita Chriſtus ſatisfecit , vt caput omnium , & per conſequens in ipſo videmur omnes ſatisfeciſſe.

Refellitur Suarez. Sed contra , quia in primis conuenientia ſpecifica eius , qui peccauit , & eius qui ſatisfacit parùm videtur referre ; cùm debitum ſit perſonale illius , qui deliquit Deinde licèt Chriſtus fuerit caput omnium hominum in ordine ad influendum in ipſos , & merendum illis ; non fuit tamen caput , ſicut Adamus per alligationem noſtrarum voluntatum in voluntate Chriſti , ita vt operatio Chriſti cenſeatur operatio noſtra. Quare licèt peccante Adamo , nos omnes debitores ſimus , & verè peccatores : non tamen ſumus benè operantes , aut ſatisfacientes , Chriſto Domino ſatisfaciente. Alioquin non diceretur remitti nobis gratis peccatum , aut gratis conferri donum iuſtificationis ; quia ſicut ex peccato Adami , quod verè fit noſtrum , dicimur digni pœna æterna , & hæc non confertur nobis gratis , ſed ex merito ; ita ex merito Chriſti operantis per modum capitis , diceremur nos digni præmio, & iuſtitia , & non diceremur ſaluari gratis, ſed ex merito , quæ omnia ſunt abſurda ; ergo operatio Chriſti nullo modo fuit noſtra , ſed pro nobis.

Præterea , etiamſi Chriſti opera per ali- 13
quam alligationem noſtrarum voluntatum in Chriſto cenſerentur noſtra , ſicut operatio Adæ cenſetur noſtra , adhuc non ſatisfaceremus per illa opera ; quia operatio Chriſti vt ſit ſatisfactoria debet conſiderari, vt dignificata à perſona Chriſti , & ab eius ſanctitate ; vt ſic autem non poſſunt illa opera eſſe moraliter noſtra ; quia licèt operatio ipſa libera ſecundùm ſe poſſit moraliter eſſe mea , & ab operatione aliena poſſim denominari ego operans , quatenus illa operatio eſt moraliter mea ; cæterùm iuſtitia , & gratia aliena non poteſt me denominare gratum , vel iuſtum formaliter ; nec illa iuſtitia cenſeri moraliter mea , vt ſuppono ex materia de iuſtificatione ; alioquin poſſet homo verè iuſtificari ſine forma phyſicè inhærente ; ergo operatio Chriſti ratione ſatisfactoriæ non poteſt eſſe moraliter mea , quia vt ſic includit valorem prouenientem à gratia vnionis ; quare ſicut ego non poſſum denominari ſanctus , vel dignus , & communicans dignitatem meis operibus propter ſanctitatem Chriſti formaliter ; ſic nec poſſum denominari ſatisfaciens condignè. quod idem eſt , eo quòd Chriſtus condignè ſatisfecerit ; & per conſequens illa ſatisfactio non fuit exhibita ab ipſo debitore , quod requirebatur ad ſatisfactionem de rigore iuſtitiæ.

Ideò alij , quibus conſentit Lorca in præ- 14
ſenti , *diſp. 8. num. 22.* dicunt , licèt in humanis ſatisfactio vnius pro alio non ſit de rigore iuſtitiæ , ſed poſſit non acceptari , donec ſatisfiat ab ipſo debitore ; cæterùm in ſatisfactione Chriſti hoc non habere locum , quæ adeò fuit excellens , & ſuperans debitum , vt ſuperauerit etiam hunc defectum , & propter exceſſum retributionis non potuerit non acceptari , & extinguere debitum , quod idem docet *num. 25.* de meritis Chriſti , non potuiſſe non præmiari à Deo eo genere præmij , pro quo fuiſſent oblata etiam ſine vllo pacto & promiſſione Dei, quia licèt Deus fuerit liber ad Incarnationem , non tamen ad hoc , quòd poſita Incarnatione præmiaret , vel non præmiaret opera Chriſti.

Aliorum ſententia. Lorca.

Hic modus dicendi tangit tertiam conditio- 15
nem ſuprà poſitam , quòd ſatisfactio ex rigore iuſtitiæ non poſſit non acceptari , ex cuius defectu videtur etiam Chriſti ſatisfactio deficere à rigore iuſtitiæ , cuius conditionis ſenſus non eſt,

Digitized by Google

est, quòd creditor teneatur ex iustitia acceptare positiuè satisfactionem oblatam; potest enim si velit eam omittere; sed sensus est, satisfactionem si sit iuxta rigorem iustitiæ, eo ipso extinguere ius creditoris, etiam inuiti, & nolentis amittere suum ius.

Instat Suarius.

P. Suarez negat, hanc conditionem requiri ad satisfactionem rigorosæ iustitiæ, sed solùm, quòd detur pretium æquiualens, sicut dicitur redimi captiuus ex rigore iustitiæ ab eo qui dedit pretium æquiualens, licèt dominus potuisset pretium non acceptare, sed captiuum retinere.

Improbatur Vasquio, & rejicitur.

Hanc sententiam & solutionem impugnat latè P. Vazquez in præsenti *disp. 9. cap. 2. & 3.* & breuiter reiicitur, quia satisfactio ex iustitia est, quæ adæquat omnem obligationem, & debitum iustitiæ: ergo debet ponere totam æqualitatem, quam iustitia procurat, & respicit; alioquin non ponit totum, quod iustitia exigit: si autem ponit totum illud; ergo ea posita non potest non acceptari; quia posita æqualitate non manet ius in creditore, cùm omne ius oriatur ex aliqua inæqualitate, ergo si manet ius, non fuit posita tota æqualitas saltem quoad circunstantias: fateor enim positum fuisse æquale quoad substantiam, quia tamen non solùm debetur substantia, sed etiam circumstantia personæ; ideò dum non satisfacit eadem persona, non ponitur æqualitas quoad omnia, nec tollitur inæqualitas.

16

Exemplum autem captiui redempti non est ad rem, quia qui redimit captiuum soluendo pretium, soluit quantum domino debetur ex iustitia, solùm enim debetur illi pretium ex contractu & conuentione inter ipsum & redemptorem; ideò per illam solutionem satisfit tori debito ex iustitia; ante illum verò contractum nihil debebat ex iustitia: nullum ergo est iustitiæ debitum, cui non satisfiat per solutionem illius pretij. At verò pro iniuria non solùm debetur ex iustitia satisfactio vtcumque, sed exhibenda ab ipso offensore; ergo dum hæc non exhibetur, non satisfit adæquatè omni debito, ad quod obligat iustitia, sicut nec qui abstulit librum, satisfacit adæquatè reddendo pretium æquiualens, quia licèt reddat quantum valet liber, non satisfacit iustitiæ obliganti ad reddendum ipsum librum in specie, si extat.

17

Responsio aliorum.

Secundò ergo alij respondent, non potuisse non acceptari à Deo Christi satisfactionem, quia voluntas Christi non potuit discordare à voluntate Dei; quare eo ipso quòd Christus sua opera offerebat pro peccatis, & volebat acceptari, non poterat non velle hoc ipsum Deus.

Impugnatur.

Sed contrà primò, quia hoc non tam arguit Deum debuisse acceptare Christi satisfactionem, quàm Christum non potuisse eam Deo offerre, nisi Deo volenti eam acceptare; quod est valdè diuersum. nam hoc non tam est, Deum conformari voluntati Christi, quàm Christum conformari voluntati diuinæ.

Deinde ponamus, de potentia absoluta Christum ignorasse voluntatem Dei non acceptandi eius satisfactionem pro peccatis, & tamen offerentem illam; ecce posset illam Deus non acceptare adhuc oblatam à Christo.

18

Alia sententia.

Ideò alij, quos suprà commemorani, dicunt tertiò, tantum esse valorem meriti, & satisfactionis Christi, vt non possit Deus eam oblatam non acceptare, etiam pro alieno debito, pro quo videtur esse Anselmus *lib. 2. cur Deus homo c. 19.* Anselm. Cæterùm cuiuscunque fuerit ea opinio, non est admittenda, & reiicitur à Suarez *disput. 4. sect. 5. §. sed licet verum sit*, & Vazquez *vbi suprà c. 2.* & meritò, quia est contra communem Theologorum, quam tradunt Vega *lib. 7. in Trident. c. 9.* Vega. Io. Medina *quæst. 1. de satisfactione*, Bartholomæus Medina *in præsentem pag. 17.* & probari potest ex Scriptura, vbi legimus, Christum gratias egisse Patri pro impetratione eorum, quæ postulabat Ioan. 11. *Pater gratias ago tibi, quoniam audisti me*, ergo Pater etiam ex suppositione orationis Christi poterat non exaudire eum; alioquin non deberentur gratiæ, si aliter facere non potuisset. Ratio autem à priori est, quia licèt id, quod Christus obtulit pro debito nostro, esset non solùm æquale, sed superabundans; Deus tamen habebat ius ad nostram satisfactionem in specie: quare sicut dominus libri potest non acceptare à fure offerente pro libro etiam infinitam pecuniam, sed exigere suum librum; ita Deus, licèt Christus offerret infinitam satisfactionem: & sicut posset Deus non punire peccatum, etiamsi peccatum haberet infinitam malitiam, vt plures opinantur; ita licèt merita Christi habeant valorem infinitum, posset Deus ea non præmiare sine nota vlla ingratitudinis, quia supperetent Deo alia plura honesta motiua negandi illud præmium; sicut haberet etiam motiua honesta ad non punienda peccata si vellet. Suarez. Vazquez. Bartholom. Medina.

Explicatur Anselmus.

Anselmus autem vel intelligendus est de necessitate ex suppositione promissionis Dei, vel credendum, quòd loquatur per exaggerationem.

Concluditur proposita quæstio.

Manet ergo ex his omnibus, Christi satisfactionem ex hoc etiam capite defecisse à rigore perfectæ iustitiæ, quia non fuit exhibita à persona debitoris, & quia potuit non acceptari à Deo; fateor tamen, si aliud non obstaret, non sequi ex defectu harum conditionum quòd Christi satisfactio non fuerit ex rigore iustitiæ saltem suppositâ acceptatione Dei; hac enim posita iam datur totum quod debetur, & non potest non acceptari.

SECTIO III.

Vtrùm Christi satisfactio habuerit tres alias conditiones, prout exiguntur ad iustitiam.

19

Conditio satisfactionis quarta.

QVarta conditio erat, quòd satisfactio non fiat ex bonis creditoris, cuius conditionis sensus non est, quod fiat satisfactio ex rebus, quæ non sint sub dominio etiam morali creditoris; hoc enim falsum esset. nam ille, cui per furtum ablatus est liber, adhuc manet moraliter dominus libri; & tamen optimè satisfit reddito illi libro quoad potestatem physicam; cæterùm si Petro debeantur centum, & dentur ei totidem centum; quæ antea iam erant in dominio morali, & physico ipsius Petri, non satisfit priori debito, quia nihil prorsus accipit pro illo, cùm illa centum iam plenè haberet. In hoc ergo sensu requiritur, satisfactionem non fieri ex bonis ipsius creditoris, & ex defectu huius conditionis videtur etiam satisfactio Christi non esse ex

rigore iustitiæ, quia ille honor, qui Deo proueniebat ex operibus Christi, iam erat ipsius Dei, quoad dominium morale, & physicum, cùm esset in Dei potestate illum honorem sibi quoties vellet comparare, de qua conditione videatur Vazquez *disp.* 8. *cap.* 4. & 5.

Vazquez.

20 *Solutio aliquorum.*

Respondent aliqui, licèt opera Christi secundum se essent sub dominio Dei, non tamen prout satisfactoria, quia prout sic includunt valorem, & dignitatem prouenientem à personalitate Verbi, quæ personalitas non erat sub dominio Dei.

Impugnatur, & reijcitur. Suarez. Vazquez.

Hanc solutionem latè impugnat Suarez *disp.* 4. *sect.* 6. & Vazquez *vbi suprà*. & breuiter reiicitur primò, quia modò ille valor includat personalitatem Verbi, modò distinguatur adæquatè ab illa, non refert ad propositum; si enim dicas, illum valorem esse adæquatè aliquid creatum; ergo erat adæquatè sub dominio Dei; si verò dicas, esse saltem inadæquatè aliquid increatum. ergo secundùm eam partem non poterat dari Deo; ergo nec satisfieri cum illo, quia satisfacere, est dare aliquid creditori ex debito iustitiæ: valor autem secundum illam partem, qua includit subsistentiam Verbi, non poterat dari Deo, cùm non esset etiam sub dominio Christi; ergo vt sic non satisfit ex bonis, quæ non sint creditoris.

Satisfacere quid.

Præterea personalitas Verbi, licèt non sit sub dominio Dei, vt aliquid inferius, est tamen verè aliquid Dei per identitatem, qui est excellentior modus possessionis. ergo sicut dominium proprium creditoris obstat satisfactioni, quia illa res erat iam sua, magis obstabit possessio per identitatem, quia res identificata est multò magis sua.

21 *Alia solutio Suarij.*

Ideò ipse Suarez secundò respondet cum aliis, illam conditionem non impedire rigorem satisfactionis, licèt impediat rigorem restitutionis; quia restitutio reparat damnum illatum creditori in rebus suis: satisfactio autem versatur in actibus ad iniuriæ compensationem, ad quam non exigitur translatio dominij, sed exhibitio reuerentiæ æquiualentis pro iniuria priori, licèt ad restitutionem requiratur dare aliquid creditori, quod non esset antè in eius dominio.

Impugnatur ex supradictis.

Hæc solutio impugnatur facilè ex supradictis. nam satisfactio, quæ est actus iustitiæ, est vera restitutio, & solùm differt ab aliis speciebus restitutionis, quòd per illas reddatur pecunia, vel fama ablata, per hanc verò restituatur honor. Quare sicut ad restitutionem pecuniæ exigitur, pecuniam non esse antea in pleno dominio creditoris, sic ad satisfactionem honoris exigitur, honorem, qui redditur, non esse ante in pleno dominio creditoris. Honor autem, qui per Christi opera Deo aduenit, erat omninò sub dominio Dei; ergo Christus reddendo illum honorem non satisfacit de iustitia, quia non ponit in Dei potestate pro honore ablato aliquem honorem, qui iam non esset in ipsius Dei potestate. Videatur Vazquez *disput.* 8. *num.* 47. vbi alias solutiones refert, & impugnat.

Vazquez.

22 *Instantia.*

Dices, licèt ille honor esset in dominio morali Dei potentis illud exigere à Christo; non tamen erat in potestate physica, quia posset Christus non elicere hunc numero actum liberum, sed alium (alioquin non elicitur liberè hic actus.) ergo hic numero honor ponitur de nouo à Christo in bonis Dei non habituri illum, nisi Christus vellet.

Excluditur.

Sed contrà, quia, licèt hunc numero honorem resultantem ex hoc numero actu non haberet Deus in sua physica potestate, nisi dependenter à Christo liberè illum exhibente; habebat tamen in sua physica potestate hunc, vel alium æquiualentem, quem posset, quoties vellet, obtinere ex operibus Christi, qui licèt posset hunc actum cum hoc auxilio non elicere, non tamen posset fieri, quin aliquem, vel hunc eundem cum alio auxilio eliceret; nam tota collectio auxiliorum non potest, moraliter loquendo, fraudari suo effectu; quare per exhibitionem huius numero actus, & honoris, non censetur moraliter Christus dare Deo aliquem honorem, quem Deus non haberet in sua potestate, sed ad summum determinare illum actum, & honorem, quem Deus sub disiunctione habebat in sua potestate, quæ determinatio non auget, moraliter loquendo, potestatem Dei circa suum honorem assequendum; & per consequens satisfaceret Christus ex bonis creditoris, id est, non augendo in morali æstimatione bona, quæ iam habebat Deus in sua libera potestate.

23 *Alia instantia.*

Dices iterum: Ponamus Deum obligatum, si non ex iustitia, saltem ex fidelitate ad non exigendum à Christo illa opera, tunc Christus ea exhibens videtur moraliter augere bona Dei, quia dominium Dei erat ligatum circa ea opera, cùm ea non posset exigere; sicut si habeas præceptum superioris non exigendi à Petro librum, quem debet dare, si petis; tunc sanè Petrus reddens librum, censeretur perinde, ac si ex bonis suis donaret; quia licèt esset sub dominio tuo, sed tamen ligato ex obedientia ad non exigendum.

Remouetur.

Sed contrà, quia Deus etiam posito illo pacto haberet dominium simpliciter expeditum circa opera Christi. nam absque eo quòd ea exigeret, posset efficaciter Christum mouere quoties vellet ad operandum; cùm ergo Deus posset sine iniuria alterius ea opera facilè obtinere, non censeretur habere ea opera nec formaliter, nec æquiualenter extra sua bona ex vi illius pacti.

24

Adhuc tamen videtur defendi posse illa conditio in satisfactione Christi, & nostra; quia per illam non debet in præsenti intelligi, quòd debitor non satisfaciat dando aliquid, quod alia via posset esse in bonis creditoris. Nam seruus, v. g. si læsit dominum in fama, imponendo illi aliquod crimen, satisfaciet vtique retractando illud, quod dixerat, seu laudando dominum in eadem materia; licèt illa etiam actio, & laudatio posset aliunde esse in bonis domini, quia poterat iure dominij exigere à seruo illam actionem, & per consequens iam videbatur habere illum aliunde in suis bonis. Ratio autem est, quia obligatio restituendi intendit ad hoc solum, vt ille, qui læsus est, nihil minùs habeat postea in bonis suis, quàm haberet, si læsus non fuisset; ad hoc enim obligat virtus iustitiæ, vt procurem indemnem seruare eum,

quem

quem læsi, id est, nihil minùs habentem propter meam læsionem. Hoc autem præstat ille seruus, qui post retractationem suam, vel laudes domini, nihil minus habet dominus, quam haberet, si læsus non fuisset; habet enim iam totam famam, quam habuisset, & per consequens per illam restitutionem satisfit toti iustitiæ debito. Similiter ergo in nostro casu, si homo peccasset contra iustitiam in Deum, posset tamen, quantum attinet ad istam conditionem, satisfacere, etiamsi id faceret per actus, quos aliunde posset Deus in suis bonis habere; quia reddendo postea alium actum æquè bonum pro illo, quem priùs iniustè retinuerat, facit quòd Deus non habeat minus honoris, quàm habuisset; si enim homo priorem actum posuisset, non habuisset Deus honorem, qui ex isto resultat. nam suppono, quòd Deus hunc actum non peteret, nec homo eum eliceret; ergo ponendo nunc hunc actum facit, quòd Deus habeat iam tantum honorem, quantum haberet si primus actus positus fuisset, & per consequens facit, quòd Deus ea de causa non habeat minus, quàm haberet ea læsione non posita: nam licèt Deus posset habere honorem resultantem ex vtroque actu; posito tamen quòd Deus nollet petere secundum actum, non haberet iam illum honorem re ipsa; ergo si ponatur ille secundus actus, iam non habet Deus minus honoris, quàm habuisset, licèt habeat minus quàm potuisset habere.

25 *Conditio quinta.* Hæc tamen ratio explicabitur, magis declarando quintam conditionem, scilicet quòd satisfactio fiat ex alias indebitis creditori, non dico ex indebitis, quia eo ipso, quòd fit satisfactio ex iustitia, versatur circa materiam debitam, sed dico ex *indebitis aliunde*, id est, non nisi ex titulo, pro quo satisfit; nam, si illud ipsum aliunde debebatur, non potest duplex debitum vnica solutione dissolui; v. g. si debes Petro ex promissione centum, & postea ex emptione libri centum, non satisfacis vtrique debito reddendo centum. Cùm ergo Christus ex aliis titulis deberet Deo sua opera, non potuit eorum oblatione satisfacere, etiam ex iustitiæ rigore pro debito peccati, quia illa opera aliunde Deo debita erant.

26 *Solutio prima.* Respondent primò, opus finitum non posse dissoluere duplex debitum; secus autem opus infiniti valoris. nam eo ipso habet valorem ad satisfaciendum pro innumeris debitis. Ita insinuat Suarez *sect. 6. circa fin.* cum aliis multis.

Suarez.

Reiicitur. Sed contra, quia licèt opus valoris infiniti adæquet plura debita finita, non tamen plura debita infinita, quia totus valor absorbetur vnico debito sibi æquali; Christus autem debebat Deo opera sua cum toto valore infinito; poterat enim Deus exigere à Christo opus illud valoris infiniti, & opus illud non superabat, sed solùm adæquabat illud debitum; ergo non iuuat infinitas, vt possit satisfacere duplici debito.

27 *Solutio secunda.* Respondent secundò, vnicum opus non satisfacere duplici debito iustitiæ; benè tamen duplici debito, quorum alterum sit ex alio titulo, v.g. ex obedientia, vel religione, sic enim satisfacit, qui ex præcepto superioris restituit famam iniustè ablatam; tunc enim vnico opere satisfacit obedientiæ, & iustitiæ. Ita etiam Suarez *vbi suprà*, cum aliis.

Refellitur primò. Sed contra, primò quia, si quis vouet dare calicem Ecclesiæ, & postea ex venditione det calicem, non satisfacit vno calice vtrique titulo, licèt alter sit ex religione, alter ex iustitia; sed debet dare duos calices. Item è contra, si aliquis promisit ducere Mariam in vxorem, & postea hoc ipsum promittat eius patri; satisfacit vtrique promissioni, & debito iustitiæ vnico operi; ergo quoad hoc non refert quòd vterque titulus sit, vel non sit ex iustitia, sed quòd vterque cadat super eandem omnino rem, vel supra diuersam. nam si titulus exigat ex natura sua aliquid vltra totum id, quod antea debebatur, non satisfacis nisi duplici solutione. Peccatum autem generat huiusmodi debitum, scilicet reddendi aliquid Deo pro honore ablato vltra id, quod ipsi aliunde debetur; sicut qui debet Petro centum, & postea fatetur illi alia decem, contrahit debitum reddendi decem vltra centum, quæ aliunde debebat. nam fur debet facere quòd Petrus habeat quantum deberet habere ante illud furtum; ergo debet reddere centum, & decem, alioquin non habet totum quod deberet habere; quia si ablata non essent illa decem, debebat Petrus habere illa decem, & alia centum; ergo si postea solùm reddantur centum, non habet quot habere deberet. Sic etiam Deus ante peccatum debebat habere omnia Christi opera, quæ poterat exigere ex iustitia, & insuper obsequium, & obedientiam nostram; ergo post peccatum debet habere omnia opera Christi, & insuper aliquid pro nostro obsequio sibi ablato; ergo si solum dentur Christi opera, non datur quantum deberet habere ante peccatum; ergo non ponitur æqualitas.

Refellitur secundò. Contra secundò, quia in præsenti vterque titulus est de iustitia, in illa sententia; nam debitum pro peccato est ex iustitia, vt ipsi admittunt; insuper opera Christi debentur Deo ex iustitia, nempe vt domino potenti ea exigere ex iustitia; ergo non poterit vnica solutione satisfieri vtrique titulo.

28 *Solutio tertia.* Tertiò ergo respondent alij, Christum satisfeciisse ex indebitis, quia licèt Deus posset exigere à Christo titulo dominij eius opera; promisit tamen, se illa non petiturum, quo pacto posito, iam Deus tenebatur ex iustitia ea non petere, & per consequens manebant indebita ex titulo iustitiæ, & apta, vt per ea Christus satisfaceret pro debito ex nostro peccato.

Expeditum alibi. Hanc solutionem latè reiecimus suprà *disputatione 3. sectione 1.* vbi probaui, hoc pactum Dei repugnare cum eius supremo dominio circa Christum, & eius opera; quare ex hoc capite non potuerunt fieri ea opera indebita; Deus enim non potuit obligari ex iustitia ad ea non exigenda.

29 *Christi satisfactio aliter defensa.* His ergo solutionibus prætermissis, alio ex capite defendi posset satisfactio Christi à defectu huius conditionis; quia nimirum, licèt ea opera possent à Deo exigi ex alio titulo, & tunc deberentur à Christo ex alio titulo: cæterùm de facto nõ exigũtur, & per consequens non debentur, sed deberẽtur. Ad satisfaciendum autem pro vno debito, non obstat, potuisse hæc opera exigi, & deberi ex alio titulo, si de facto non exiguntur, nec

debentur. Exemplum facile eſt, ſi aliquis mihi ex pacto debet ſcribere libros quoties ab ipſo petiero; furetur mihi librum, & libro apud ipſum pereunte, tranſcribat iterum ſimilem librum me inſcio, & non exigente; quis neget ſatisfieri mihi ex iuſtitia pro libro ablato, ſi hic alius reſtituatur? & tamen poteram ego ab illo fure hunc ſecundum librum exigere alio titulo, ſcilicet ex pacto ſcribendi libros, quos ab ipſo petiero; ſed tamen, quia de facto non petij, nec ipſe de facto debuit ex alio titulo hunc librum, & per conſequens ſatisfecit ex indebitis de facto, licèt ex debitis remotè, & radicaliter, quod ſufficientiam huius reſtitutionis non impedit.

Ad hoc etiam deſeruit exemplum ſuprapoſitum in materia honoris: ponamus ſeruum irreuerenter ſe agere cum domino, poſtea tamen plurima ſigna exhibet reuerentiæ, domino non exigente, nec iubente; quis dubitat quòd poſſit tandem pro irreuerentia ſatisfacere, licèt dominus poſſet alio titulo illa omnia ſigna reuerentiæ exigere, nempe titulo dominij; ſed tamen, quia non petiit, non debuit de facto ſeruus ea ex alio titulo, & per conſequens ſatisfecit ex indebitis de facto. Sic ergo in præſenti.

30 *Exigitur.* Dices, licèt Deus de facto non exegerit ex dominio proprietatis ea opera à Chriſto; potuit tamen exigere: & per conſequens, moraliter loquendo, Deus habebat ea opera in ſuis bonis: ergo Chriſtus ea exhibens non cenſetur moraliter augere bona Dei, ſeu dare pro peccatis hominum aliquid, quod iam Deus non haberet. ergo non poterit per ea opera ſatisfacere pro debito honoris ablatis.

Concluditur. Reſpondeo iuxta id, quod diximus circa quartam conditionem, Chriſtum dare Deo aliquid non vltra id, quod Deus potuiſſet habere, ſed vltra id quod haberet. nam licèt Deo exigenti deberentur etiam ea opera Chriſti: Deo tamen non exigenti non deberentur proximè. Debitum autem illud radicale, & remotum non impedit quòd ſatisfieri poſſit per ea opera; quia iuſtitia, vt diximus, ſolùm obligat ad ſatisfaciendum, vt creditor cauſa noſtræ iniuriæ non minùs habeat, quàm aliàs haberet; quæ tamen inæqualitas tollitur omnino, etiam ſi illud opus ex alio titulo potuiſſet exigi à creditore, vt conſtat in exemplis poſitis.

31 *Conditio ſexta. Vaſquez.* Sexta conditio eſt, quòd ſatisfactio non ſit ex gratuito acceptis à creditore: de qua latè Vaſquez *diſp. 8. cap. 1. 2. & 3.* cuius conditionis ratio ea videtur eſſe, quia ſi Petrus ſuo debitori det, quod ſufficit ad ſoluendum debitum, proinde eſt, moraliter loquendo, ac ſi debitum remittat. Ex quo videtur etiam Chriſti ſatisfactio deficere à rigore iuſtitiæ, quia fuit ex acceptis à Deo, & hoc quidem ex duplici capite. Primò, quia valor operum Chriſti fundatur in vnione ad Verbum, quæ vnio gratuitò data fuit humanitati. Secundò quia ipſæ operationes Chriſti ſecundùm ſe non ſunt à Chriſto, niſi ex dono Dei facientis, vt Chriſtus operetur; ergo ex vtroque capite deficit à rigore iuſtitiæ.

Solutio prima. Suarez. Reſpondent aliqui, cum quibus videtur ſentire Suarez *diſputatione 4. ſect. 6. §. Ex his ergo*; gratiam vnionis non fuiſſe factam ſuppoſito, ſed humanitati: humanitas autem non ſatisfecit, ſed Chriſtus; quare non ex gratuitò ſibi datis ſatisfecit, ſed ex proprijs.

Impugnatur. Hanc ſolutionem latè impugnat Vaſquez *vbi ſuprà*, & facilè reiicitur, quia gratia creditoris debet comparari cum natura intellectuali ſatisfacientis, ratione cuius conuenit ſuppoſito dominium, & obligatio iuſtitiæ; natura autem Chriſti gratuitò accepit vnionem Verbi, deinde Chriſtus ſatisfecit vt homo; vt homo autem gratis accepit vnionem, & virtutem ad ſatisfaciendum. ergo vt ſatisfaciens, formaliter, ſatisfecit ex gratuitò acceptis. Videatur Vaſquez *vbi ſuprà*.

32 *Solutio ſecunda.* Alij ergo reſpondent ſecundò, tunc obſtare gratiam creditoris ad ſatisfaciendum de rigore iuſtitiæ, quando creditor daret debitori pretium, quo ſolueret non ſolùm eo animo, ſed etiam eo pacto expreſſo, vt debitor ex illo ſolueret; ſecùs verò, ſi det ſine eo pacto, ſed taliter, vt debitor poſſit ſibi illud donum retinere. Ratio diſcriminis eſt, quia in primo caſu gratia creditoris non antecedit, ſed potiùs imbibitur in ipſa debiti ſolutione. nam perinde ſe habet creditor, ac ſi remitteret debitum cum hoc onere ſolùm, quòd debitor accipiat illud pretium de manu creditoris, & illud ſtatim reddat, & tunc debitor non dat aliquid abſolutè ſuum, ſed illud quod ſolùm habet ad eum finem. At verò in ſecundo caſu gratia creditoris antecedit ſolutionem, & ſolutio eſt omninò diſtincta à gratia præcedenti, & in ſe non continet aliquid gratiæ, cùm iam illud donum factum fuerit debitoris ex donatione præcedenti; ſicut cætera eius bona, & perinde poſſit debitor illud apud ſe retinere, & ideo cenſetur verè dare aliquid de ſuo. Chriſtus igitur ſatisfecit ex acceptis à Deo cæterùm ex acceptis antecedenter, & independenter à ſolutione ſequenti. nam licèt Deus ex animo redemptionis humanæ dederit humanitati Chriſti vnionem ad Verbum, non tamen cum eo pacto, ſed liberam ab eo onere, & obligatione.

Non ſatisfacit. Hæc etiam ſolutio non ſatisfacit, quia licèt vnio ad Verbum fuerit gratia antecedens ſolutionem Chriſti; cæterùm ipſa opera, quibus actu ſatisfaciebat, non videntur habere huiuſmodi antecedentiam, & independentiam, ſed videtur eſſe gratia imbibita in ipſamet ſolutione, imò eſſe ipſamet ſolutio; Chriſtus enim accipiens à Deo voluntatem abſolutam moriendi pro peccatis, non poterat accipere & retinere illam voluntatem; & adhuc non ſoluere per illammet voluntatem; ergo illa non eſt gratia antecedens, ſed incluſa in ipſa ſolutione debiti.

Veriſimiliter ſoluto. Veroſimiliùs poſſet iuxta prædictam doctrinam reſpondeti, tunc acceptionem pretij à creditore impedire rigorem iuſtitiæ in ſolutione, quando pretium, ſeu id quo ſatisfit, accipitur totum à creditore, ſecùs ſi accipiatur ſolùm partialiter, v. g. dixit aliquis in Petrum verbum contumelioſum; vult illi ſatisfacere per ſcripturam, tractando quod dixerat; non tamen poteſt ſuam mentem ſcribere, niſi ipſe Petrus ſimul concurrat cum eo ad litteras formandas; non ideò minùs cenſebitur ſatisfacere de rigore iuſtitiæ pro contumelia, eo quòd Petrus concurrat partialiter ad formandos characteres, quibus formaliter ſatisfacit. Ratio eſt, quia iam debitor ſaltem partialiter concurrit, & illè

Digitized by Google

ille concursus partialis ipsius debitoris moraliter in prudentum æstimatione computatur pro sufficienti satisfactione, quia tantum honoris reddit debitori, quantum abstulerat præcedens contumelia; ergo licèt Christus non posset Deo satisfacere, nisi concurrente simul Deo ad ipsamet opera, quibus satisfacit; adhuc tamen posset illis operibus satisfacere propter concursum partialem ipsius Christi in ea opera, qui concursus posset moraliter computari pro sufficienti satisfactione.

34 Ex quo à fortiori fit, non obstare huic rigorosæ solutioni, quòd valor ad merendum fuerit acceptus à Deo per gratiam vnionis, quia illa gratia fuit præcedens solutionem, vt dicebat superior sententia; sicut si debeas Regi centum, & obtineas ab ipso facultatem cudendi monetam, non ideò minùs satisfacies Regi, soluendo illi ex moneta sic facta, cuius valor ortum habuit à facultate Regis tibi concessa; quod in aliis multis exemplis manifestè constat.

Ex quo etiam constat discrimen Christi ab illo debitore, qui totum pretium accipit à suo creditore vt soluat; hic enim accipit totum pretium à creditore, nec ponit de suo, nisi quandam actionem reddendi materialiter illam pecuniam, quæ actio moraliter pro nihilo reputatur. At verò Christus accipit à Deo pretium non totaliter, sed partialiter, cooperando simul Deo in ipso pretio, & operatione, quæ Christi cooperatio moraliter æstimatur multum valere ad satisfaciendum.

35 *Nec tamen sufficiens.* Cæterùm hæc solutio, quidquid sit de eius veritate, in præsenti tamen casu non videtur sufficiens, quia nihil possumus considerare in actione hominis, quod etiam, prout est ab ipso homine, non sit donum Dei; nam Deus dans auxilium congruum ad illum actum bonum, cum scientia ipsius congruitatis, censetur moraliter dare ipsum opus bonum, etiam prout fit ab homine; nec enim minus est donum Dei illud opus nostrum, quàm si fieret à solo Deo, vel quàm si fieret à Deo media prædeterminatione physica; nam, moraliter loquendo, ille qui dat auxilium congruum cum scientia congruitatis, & potens dare auxilium non congruum, non minus dat, quàm si daret totam operationem, quæ consequitur; Deus ergo in hoc casu perinde se habet, ac si daret adæquatè illum consensum bonum; atque ideò homo soluit ex iis, quæ, moraliter loquendo, accepit adæquatè à Deo, tanquam ab vnico dante illius consensum.

36 *Satisfactio facilius defenso ex iustitia.* Ideò faciliùs posset defendi satisfactio ex iustitia, quod attinet ad hanc conditionem, dicendo, illam non exigi ad omnem satisfactionem iustitiæ, nec eius defectum obstare semper satisfactioni perfectæ, sed tunc solùm, quando ex defectu eius conditionis condonatur aliqua debiti pars, vel non soluitur totum, quod iustitia posset à debitore exigere. Exemplum habes in ipso casu argumenti, in quo ideò debitor non censetur satisfacere de rigore iustitiæ, quia creditor dans ei pecuniam ad soluendum, eo ipso condonare videtur ei debitum, siquidem ex rigore iustitiæ habebat ius ad exigendam pecuniam à se non datam, cui iuri renunciat dando pecuniam, vt soluat, & hæc renunciatio, seu condonatio moraliter perinde æstimatur, ac si totum debitum condonaret, tanti enim valet, & tam vtilis est, ac esset condonatio absoluta totius debiti; vbi autem condonatio creditoris interuenit, iam non est solutio ex rigore iustitiæ, quia condonatio, & remissio tollunt, vel minuunt solutionem. At verò in nostro casu res aliter se habet; nam Deus dans auxilium congruum ad satisfaciendum, non condonat totaliter, vel partialiter debitum iustitiæ, quod homo debebat soluere; homo enim non debet ex iustitia soluere per actus, quos non acceperit à Deo, imò nec potest id facere, & licèt in pœnam peccati possit dignè priuari à Deo omni auxilio congruo; hoc tamen non est debitum iustitiæ commutatiuæ, quod homo habeat, sed iustitiæ punitiuæ, vel vindicatiuæ; nulla ergo interuenit condonatio debiti, quod homo habet ex iustitia commutatiua, licèt Deus det auxilium congruum ad satisfaciendum; neque enim minus exigit Deus ab homine, quàm posset exigere, cùm non possit ab eo ex iustitia exigere satisfactionem sine auxilio congruo, cùm hæc sit impossibilis, vt dixi, atque adeò de primo ad vltimum possent in hoc casu coniungi benè hæc duo, quòd scilicet homo satisfaciat ex gratuito acceptis, & tamen de rigore iustitiæ. hoc est, sine vlla condonatione totali, vel partiali ex parte creditoris.

Et hæc sufficiant de conditionibus, quæ communiter exiguntur ad satisfactionem de rigore iustitiæ, quarum aliquæ, vt vidimus, obstarent satisfactioni Christi, aliquæ non obstarent: ex alio tamen capite eam reiecimus iam suprà à perfectione iustitiæ commutatiuæ.

DISPVTATIO V.

An fuerit necessaria Incarnatio ad condignè satisfaciendum pro peccatis.

SECTIO I. *Vtrùm possit homo condignè satisfacere pro peccatis propriis? Referuntur variæ sententiæ.*

SECTIO II. *Communis sententia de impotentia hominis puri ad satisfaciendum condignè pro culpa.*

SECTIO III. *Modus hoc ipsum probandi ex infinitate peccati.*

SECTIO IV. *Explicatur, & defenditur communis sententia, & eius ratio.*

SECTIO V. *Vtrùm pro peccato commisso absque aduertentia ad offensam Dei potuisset satisfacere purus homo?*

SECTIO VI. *Respondetur argumentis, quæ fiunt contra doctrinam sectionis præcedentis.*

SECTIO VII. *Vtrùm purus homo possit condignè satisfacere pro suo peccato veniali?*

SECTIO

Sectio VIII. *Vtrùm purus homo poſſit condignè ſatisfacere pro peccatis aliorum?*

Incarnatio vtrùm neceſſaria fuerit ad ſatisfactionem condignam.

VIDIMVS, non ſatisfeciſſe Chriſtum Dominum ex rigore iuſtitiæ commutatiuæ pro peccatis, nec ad hoc fuiſſe neceſſariam, vel vtilem Incarnationem. Reſtat, an fuerit neceſſaria ad condignam ſatisfactionem? vbi duo potiſſimum examinanda erunt. Primum, an purus homo poſſit condignè ſatisfacere pro peccatis propriis, vel alienis; de quo dicemus in hac diſputatione. Secundò an Chriſtus condignè ſatisfecerit pro peccatis? de quo dicemus diſputatione ſequenti. Loquimur autem iam de ſatisfactione, non prout ſignificat ſolutionem alicuius debiti ex iuſtitia, ſeu reſtitutionem eius, quod ablatum eſt; (de hoc enim egimus ſatis diſputatione præcedenti,) ſed prout ſatisfactio ſignificat condignam Dei placationem; ſeu facere ſatis, vt Deus ex peccato rationabiliter auerſus ab homine, placetur, & iam non ſit rationabiliter auerſus. nam licèt homo non fuerit Deo iniurius; potuit tamen Deus rationabiliter auerti ab homine propter peccatum, & tunc relinquitur locus ſatisfactioni; ſicut etiam contingit in humanis. v.g. Petrus de me optimè meritus venit ad concurſum, poſtulans beneficium eum aduerſario æquè digno; exquirit meum ſuffragium, & ego leuitate ductus relinquo Petrum æquè dignum, & eligo Paulum, cui nullo gratitudinis, vel alio titulo adſtringor; ſanè Petrus apud omnes prudentes rationabilem habet cauſam offenſionis, & auerſionis à me, donec illi condignè ſatisfaciam; non quidem ex iuſtitia, quia iniuriam non feci, nec ex iuſtitia quicquam debeo, ſed tamen moraliter habet de me rationabilem querelam, quam dum per condignam ſatisfactionem non aufero, æſtimor moraliter debitor illius auerſionis, & offenſionis paſſiuæ; hæc tamen aufertur per condignam ſatisfactionem, id eſt, faciente me per obſequia, & bona merita quantum ſatis eſt apud prudentes, vt Petrus iam non maneat rationabiliter auerſus. Sic etiam licèt Deo ex peccato nihil debeam ex iuſtitia, manet tamen Deus rationabiliter auerſus à me, quæ auerſio tandiu rationabiliter durat, quandiu non præſto, quod ſufficit apud prudentes ad Deum condignè placandum, ſeu vt iam non ſit rationabiliter auerſus.

Aduertendum.

Aduertendum item eſt, dupliciter potuiſſe Deum placati erga peccatorem. Primò ita vt reconciliaretur cum ipſo, eum in priſtinam amicitiam, & gratiam reuocando; quod ſit per iuſtificationem, & gratiæ infuſionem. Secundò potuit Deus placari, habendo ſe deinceps quaſi negatiuè cum homine, hoc eſt, depoſita animi auerſione, & offenſione; non tamen eum poſitiuè ad amicitiam reuocando, quod inter homines fieri conſueuit: ſuppono enim ex materia de pœnitentia, & iuſtificatione, poſſe Deum condonare peccatum de potentia abſoluta ſine infuſione gratiæ; & quidem ſatisfactio in rigore ſatisfactionis ad hoc tendit, vt qui rationabiliter auerſus erat, iam non maneat auerſus, & de hoc ſecundo genere ſatisfactionis inquitimus, an potuerit præſtari à puro homine, an à ſolo Chriſto?

SECTIO I.

Vtrùm poſſit homo condignè ſatisfacere pro peccatis propriis? Referuntur variæ ſententiæ.

NOn agimus de ſatisfactione pro pœna; de hac enim infrà dicemus, ſed de ſatisfactione pro culpa, id eſt, quæ ſatis eſſet ad placandum Deum erga hominem, licèt alioquin remaneret debitum pœnæ; ſicut modò de facto remiſſa omninò culpa mortali, vel veniali, manet debitum pœnæ ſaltem partialis. 1

Sententia aliquorum affirmans. Vazquez. Suarez.

Prima ergo ſententia affirmat, quam docuerunt aliqui adducti à Vazquez in præſenti, *diſput. 2. cap. 1.* & à Suarez *diſput. 4. ſect. 9. in princ.* Fundatur potiſſimè hæc ſententia in hoc, quòd peccati malitia, quantacunque illa ſit, non eſt infinita, ſed finita. ergo non repugnat, tot tantaque obſequia præſtari ab homine, quæ in prudentum æſtimatione compenſare poſſint offenſam priorem, & quibus exhibitis Deus iam non cenſeatur rationabiliter auerſus, & inimicus homini. Imò talis videtur eſſe contritio perfecta, quia homo ſe, ſuaque diuino obſequio dicat, & Deum omnibus bonis, & commodis præfert.

Negatiua communis & vera. 2

Communis, & vera ſententia negat, non ſolùm loquendo de ſatisfactione ex rigore iuſtitiæ, (de hac enim iam diximus in ſuperioribus) ſed etiam loquendo de ſatisfactione æquali per condignitatem, & valorem moralem ad placandum Deum offenſum. Auctores huius ſententiæ vide apud Suarez, & Vazquez *vbi ſuprà*, qui eam etiam amplectuntur cum omnibus recentioribus Theologis. Præcipuum fundamentum ſumitur ex Scriptura, & Patribus paſſim dicentibus, neceſſariam fuiſſe ſatisfactionem Chriſti ad perfectam redemptionem generis humani, quorum verba commodiùs adducentur infrà *ſect. 8.* vbi videbimus, an purus homo poſſit ſatisfacere pro alienis peccatis. Probant autem eòdem modo non poſſe ſatisfacere pro propriis; nam ſi vnuſquiſque pro ſe poſſet ſatisfacere, non fuiſſet neceſſaria ſatisfactio Chriſti ad noſtram perfectam liberationem; ſinguli enim poſſent ſe perfectè liberare ſaltem ex gratia Dei.

Difficultas in reddenda ſufficienti ratione huius impotentiæ. 3

Difficultas huius quæſtionis tota eſt in reddenda ratione ſufficienti huius impotentiæ. Aliqui enim eas reddunt, quæ pariter probant de ſatisfactione Chriſti non fuiſſe etiam æqualem. Durandus apud Vazquez *vbi ſuprà num. 35.* probat, quia pro beneficiis à Deo acceptis non poſſumus æqualiter habere gratiam; ergo nec æqualiter ſatisfacere pro offenſa; par enim videtur eſſe ratio in vtraque obligatione.

Ratio Durandi prima

Reiicitur.

Hæc ratio facilè reiicitur, quia quando agimus gratias pro beneficiis, ipſa gratiarum actio eſt nouum beneficium, pro quo reſtat debitum gratitudinis, quod in ſatisfactione pro peccato locum non habet; cùm ipſa non ſit nouum peccatum, pro quo reſtet ſatisfaciendum. Vide alias impugnationes apud Vazquez.

Ratio ſecunda. 4

Secunda ratio eiuſdem Durandi eſt, quia homo non poteſt condignè ſatisfacere Reipubli-

cæ

cæ pro delicto, quo mortem corporis meretur; ergo nec pro peccato mortali, quo meretur mortem animæ.

Remanetur. Respondeo facilè negando antecedens: tot enim, & tanta obsequia posset homo ille Regi, vel Reipublicæ contra hostes præstare, vt condignè mereatur veniam prioris delicti. Vide alias leuiores rationes apud Vasquium *vbi supra*, qui eas facilè impugnat.

5 *Ratio tertia Vasquij.* Tertia ergo ratio est eiusdem Vasq. *cap.* 5. & aliorum recentiorum, qui dicunt, ideò non posse hominem satisfacere pro peccato totaliter, quia ipse actus contritionis, seu satisfaciendi ex natura sua, & essentialiter, supponit iam remissum gratis debitum peccati quoad aliquam partem; nam homo per peccatum mortale contraxit debitum condignum carendi non solum gratia habituali, sed etiam quolibet auxilio congruo, seu gratia præuenienti efficaci ad actum contritionis, seu satisfactionis, cùm ergo nostra satisfactio supponat iam condonatum debitum peccati quoad istam partem, non potest esse perfecta satisfactio in ratione satisfactionis, liquidem habet necessariò admixtam condonationem debiti gratuitam quoad aliquam partem. Christus autem satisfecit totaliter, quia satisfecit etiam pro hoc debito, quod habebamus carendi auxilio congruo, & meruit nobis primam gratiam præuenientem, pro cuius carentia nos nullo modo satisfacere possemus.

6 *Impugnatur illa commu-nis primo.* Vt hanc sententiam impugnem, aduerto, non esse nunc quæstionem, an contritio sit forma ex se sufficiens ad tollendam maculam peccati, vt concedit P. Vasquez (hæc enim quæstio pertinet ad materiam de iustificatione,) sed solum an ideò contritio non sit condigna satisfactio pro peccato, quia supponit condonatum debitum carendi primo auxilio congruo. In quo non placet prædicta solutio, quia, vt supra dixi, non est præsens difficultas de satisfactione pro pœna, sed præcise pro culpa nostri peccati, an possit homo satisfacere condignè pro culpa; potest enim contingere remitti culpam non dimissa pœna; imò è contra non videtur improbabile posse de potentia absoluta remitti debitum pœnæ non remissa culpa; de quo in materia de iustificatione. Pro nunc suppono, dubitum culpæ habitualiter manens consistere in eo quòd peccatum præteritum moraliter maneat in ordine ad reddendum Deum rationabiliter auersum à peccatore; quæ permanentia tollitur, vel per condonationem ipsius Dei, vel per condignam, & sufficientem placationem, & satisfactionem, qua posita iam Deus non sit rationabiliter auersus ob culpam præteritam.

7 Hoc ergo supposito, licèt condonato debito carendi primo auxilio, censeatur condonata pars aliqua pœnæ debitæ ex peccato; culpa tamen in ratione culpæ nullo modo censetur condonata, alioquin post collationem illius auxilij, & ante actum contritionis non esset in homine integra ratio peccati, & culpæ habitualis, quod est valdè absurdum; ergò etiam condonato illo debito carendi primo auxilio, manet integrum debitum culpæ, vt culpæ; ergo qui satisfacit pro toto illo quod tunc manet, satisfacit planè pro culpa in ratione culpæ æqualiter, & de condigno; sed per te per contritionem satisfacere potest homo pro toto illo præter debitum carendi primo auxilio. ergo potest satisfacere adæquate pro culpa, vt condistinguitur à debito pœnæ: ergo simpliciter, & absolutè potest purus homo saltem ex viribus acceptis à Deo liberare se, & redimere condigne à peccato. Sicut Christus dicitur redimere hominem simpliciter, & absolutè, & liberare eum à peccato, licèt post dimissam culpam propter Christi merita maneat pars pœnæ soluenda in purgatorio: ergo similiter licet aliqua pars pœnæ fuisset prius remissa; si tamen homo postea satisfacit, & se condignè redimit à culpa, dicetur simpliciter, & absolutè se condigne a culpa redimere, saltem ex viribus gratiæ præuenientis à Deo acceptis, & per consequens simpliciter & absolutè verum erit, purum hominem diuino auxilio præuentum posse condignè pro suo peccato satisfacere.

Confirmatur primò, quia tota impotentia puri hominis satisfaciendi condigne pro culpa 8 consistit per te in eo, quòd non potest habere auxilium congruum ad actum cõtritionis, nisi gratis donetur à Deo; sed etia Christus non potest satisfacere sine præuia cogitatione data à Deo ad volendum satisfacere, quam cogitationem non habuit à se, sed à Deo gratis; ergo sicut Christus adhuc dicitur simpliciter posse satisfacere condignè pro peccatis, quia nimirum adhuc posita illa cogitatione, remanet tota culpa, pro qua debeat satisfieri; ita purus homo dicetur simpliciter posse satisfacere, quia adhuc posito illa auxilio congruo, remanet tota culpa, pro qua potest satisfacere condignè.

Dices, Christus non habebat debitum carendi *Effugium.* illa cogitatione, sicut peccator habet.

Sed contra, quia hoc discrimen per accidens se *Euertitur* habet ad propositũ, hoc enim solum probat, collationem illius auxilij respectu hominis esse condonationem alicuius pœnæ debitæ homini, non verò respectu Christi. Cæterùm adhuc condonata illa pœna homini, manet integra tota culpa; ergo sicut Christus post acceptam illam cogitationem satisfacit pro culpa hominum totaliter, quia inuenit eam totaliter existentem; ita etiam peccator post condonationem illius satisfacit condignè pro tota culpa, quia totam illam inuenit existentem, & nullo modo condonatam in ratione culpæ.

Confirmatur secundò, siquidem malitia pec- 9 cati finita est, vt nobiscum admittit P. Vasquez; non meretur pœnam infinitam in intensione; ergo potuit Deus peccato huius hominis designare pœnam sensus integram vt quatuor, & rursus pro illa carentia auxilij, quam meteri poterat, designare alios duos gradus intensionis in pœna, ita vt de facto non mereretur carentiam auxilij, sed pœnam intensam vt sex, commutata carentia auxilij in aliud genus pœnæ æquiualentis. Cur enim non potuit Deus hoc facere? Ecce tunc collatio auxilij huic homini facta non includeret condonationem alicuius pœnæ; maneret enim homo adhuc dignus pœna intensa vt sex, quæ adæquat totam dignitatem huius peccati; ergo hic homo posset per contritionem satisfacere adæquatè, & condignè pro toto debito peccati

Secundò

10 *Impugnatur ſecund.*

Secundò principaliter impugnari ſolet hæc ſententia; quia ſi contritio poſſet ſatisfacere pro peccato, excepto illo debito auxilij; ergo contritio eſſet forma de ſe ſanctificans, & mundans à macula peccati, quod eſt abſurdum.

Verùm, licèt hæc impugnatio ſolida ſit, & non niſi falsò concedatur illa dignitas in actu contritionis; non tamen poſſumus illud in præſenti pro dignitate probare, quia pertinet ad materiã de iuſtificatione, vbi ex Tridentino, & aliis rationibus probatur, contritionẽ non poſſe formaliter adæquare debitũ peccati remanens, etiam poſt collationem auxilij, nec formaliter animam mundare, ex quo fit, non poſſe ſatisfieri per contritionem toti debito remanenti etiam poſt donatum auxilium.

11 *Obiectio.*

Obiicies pro P. Vaſquez, quia contritio placet Deo tantum, quantum diſplicuit peccatum. nam ſicut per peccatum homo prætulit creaturam Deo; ſic per contritionem præfert Deum omnibus creaturis, & ſibi ipſi. ergo per contritionem ponitur quantum ſufficit ad placandum Deum condignè pro culpa præterita.

Soluitur.

Reſpondetur facilè, negando antecedens: ſiue enim peccatum habeat malitiam infinitam, ſiue finitam, (de quo *ſect. ſequenti*) magis diſplicet Deo peccatũ, quàm placeat contritio, ſaltem in genere moris; plus enim eſt vilißimã creaturam audere contra infinitum creatorem, quàm exhibere illi ſubiectionem mille titulis debitam. *Anſelmus.* Quare Anſelmus *lib. 1. Cur Deus homo c. 20.* dixit contritionem quaſi nihil eſſe pro debito; & ad finem capitis addit, propter paſſionem Chriſti ſat eſſe pro peccato, non ſine eius meritis.

12 *Inſtat.*

Dices: Tantum vult Deus carentiam peccati, ſeu peccatum vitari, quantum odit exiſtentiam peccati, vt patet ex terminis, ſed poſito præcepto amoris peccatum vitatur per actum dilectionis, formaliter loquendo; ergo tantum placet Deo fieri tunc actum dilectionis, quantum diſplicet ei violatio præcepti; idem enim eſt in prædicto caſu fieri actum amoris, & præceptum non violari, ſeu peccatum non fieri, ſicut idem eſt fieri peccatum, & dilectionem non elici; ergo ſaltem in prædicto caſu tam placet Deo actus amoris, quàm diſplicet peccatum; ſicut tam placet ægroto ſalus, quàm diſplicet ægritudo; ergo tantam bonitatem habet actus dilectionis, ratione cuius Deo placeat, quantam malitiam habet peccatum, ratione cuius diſpliceat.

Retunditur.

Reſpondeo, in actu dilectionis inſtante præcepto, conſiderari poſſe duplicem bonitatem Deo placentem; nimirum bonitatem moralem, & bonitatem quaſi phyſicam, ſeu mixtam. Si loquamur de bonitate morali, hæc non eſt tanta in dilectione, quanta eſt malitia moralis in omiſſione dilectionis. Hæc enim bonitas moralis, eſt æſtimabilitas quædam moralis, ratione cuius homo ille laude dignus eſt, & præmio: ſicut malitia moralis eſt æſtimabilitas, ratione cuius ille homo vituperio dignus eſt, & ſupplicio. Contingit autem ſæpiſſimè plus meteri hominem ſupplicij aliquo actu, quàm laudis, & præmij per actum oppoſitum, vel è contra, v.g. qui Regem occideret, extremo ſupplicio, & infamia dignus eſſet; qui tamen Regem non occidit, exiguam laudem, & nullum præmium meretur. Item qui Regem præſentem non coleret, dignißimus eſſet ſupplicio, qui coleret, nullum præmium comparatet. Quod totum fundatur in regula rationis rectæ dictantis, maiorem malitiam eſſe in illa occiſione, quàm bonitatem moralem in eius omiſſione, & plus ponderis habere ad duplicendum illud peccatum, quam bonitatis moralis ad placendum eius omiſſionem. Sic ergo contingit in dilectione Dei præcepta, & eius omiſſione; plus enim meretur vituperij, & ſupplicij omiſſio actus præcepti, quàm laudis exhibitio actus, quo quidem exhibito adhuc dicere poſſumus, *Serui inutiles ſumus, quod debuimus facere fecimus.* Loquendo ergo de bonitate, & malitia morali, non eſt tanta bonitas in actu contritionis, quanta malitia in peccato.

13

Cæterùm poſſumus adhuc conſiderare in actu illo dilectionis bonitatem quaſi phyſicam, ſeu mixtam; hoc eſt, entitatem illam, per quam formaliter excludit peccatum, & ſecundum hanc rationem fateor, Deum ſibi tantum complacere in eo actu; quo formaliter vitatur peccatum, quantum diſplicet illi peccatum; hæc tamẽ complacentia non eſt ratione æqualis æſtimabilitatis moralis, quam habeat ille actus, ſed ratione conducentiæ, qua conducit ad tollendum malum peccati, quæ ſunt valdè diuerſæ conſiderationes: ſicut Rex pluris phyſicè æſtimat, quòd eius ſubditi eum non occidant, quàm quòd ſtrenuè ſe in prælio gerant; cæterùm pluris æſtimat moraliter hoc ſecundum, quàm primùm, hoc eſt, in ordine ad laudem, & præmium ſubditorum pluris æſtimat, quòd prælientur ſtrenuè, quàm quòd eum non occidant. Sic etiam Deus quaſi phyſicè pluris æſtimat actum valdè remiſſum, quo impletur præceptum, & vitatur peccatum, quam alium intenſum conſilij; quia tam placet carentia peccati, quàm diſplicet peccatum; cæterùm moraliter, ſeu in ordine ad retributionem, & præmium plus æſtimat actum egregium perfectionis, & conſilij, quàm actum remiſſum, quo vitatur peccatum veniale. Alioquin maioris meriti eſſet velle non furari vnum omnium, quàm velle fieri religioſum; ergo fatendum eſt non habere tantam æſtimabilitatem moralem carentiam peccati coram Deo, quantam alios actus egregios, licèt habeat maiorem æſtimabilitatem quaſi phyſicam, hoc eſt, licèt Deus abſolutè præferat carentiam peccati actui egregio, non tamen relatiuè in ordine ad retributionem, & laudem, quia licèt in ſe ſit melius, & appetibilius carere peccato, quàm elicere alios actus egregios, non tamen eſt æſtimabilius moraliter, ſeu plus obligans ad laudem, & præmium operantis, ſed multo minùs.

14 *Inſtantia.*

Dices, bonitas illius actus, ratione cuius tantum amatur, quantum diſplicet peccatum, eſt bonitas in genere moris; nam ratione illius opponitur malitiæ morali, & ideo eſt amabilis tanta amabilitate, quia excludit malitiam moralem; ergo non ſolùm habet tantam æſtimabilitatem phyſicam, ſed etiam moralem, quantam peccatum.

Diluitur.

Reſpondeo, bonitatem, ſeu æſtimabilitatem illam non eſſe moralem, id eſt fundatam in bonitate morali ipſius actus; ſed eſſe moralem quaſi negatiuè, quatenus tollit malitiam moralem peccati, ad quam tollendam non eſt neceſſaria bonitas moralis; potuit enim vitari peccatum per phyſicam inadvertentiam, vel per

ſubtra

subtractionem concursus ; & ideò hæc bonitas, seu æstimabilitas potest appellari, quasi physica, seu mixta, quatenus impedit malitiam moralem; non tamen fundat æstimabilitatem in ipso opere, ratione cuius Deus tantum debeat esse gratus operanti, quantum posset meritò irasci contra non operantem, vt suprà dictum est.

15 *Instantia.* Vrgebis adhuc, præmium quod meretur de condigno actus dilectionis, non est minùs, quàm supplicium, quod meretur actus odij; dilectio enim meretur condignè visionem Dei æternam, & summam voluptatem correspondentem pœnæ æternæ damni, & sensus, quam promeret odium ; ergo tantam bonitatem moralem habet dilectio, quanta est malitia odij ; meritum enim & demeritum fundatur in bonitate, & malitia morali.

Euertitur. Respondeo negando consequentiam. Ratio est, quia dignitas pœnæ tota fundatur in sola malitia peccati : at dignitas præmij non fundatur in sola bonitate dilectionis ; sed sumitur potissimè ex gratia habituali significante actú illum ad tantú præmium ; nam si actus esset in subiecto sine gratia habituali, non mereretur de condigno vllum gradum gloriæ ; vnde potiùs retorquetur argumentum nam si æqualis esset valor dilectionis ad merendum cum valore peccati ad demerendum ; mereretur ille actus etiam sine gratia habituali tantum præmium, quantum supplicium mereretur peccatum secundùm se ; quod tamen est falsum, vt suppono ex materia de merito.

16 *Alia instantia.* Sed contrà instabis, licèt actus dilectionis secundùm se non mereatur condignè vitam æternam, sed tamen dignificatus à gratia habituali, illam meretur ; ergo vt sic habet tantum valorem ad merendum, quantum habet peccatum ad merendum supplicium ; ergo vt sic tam potens erit dilectio ad placandum Deum, & per consequens ad satisfaciendum pro culpa, quàm fuit efficax peccatum ad Deum rationabiliter indigandum ; ergo saltem homo purus cum gratia habituali poterit condignè satisfacere pro culpa.

Diluitur. Respondeo concesso antecedenti, & prima consequentia, negando secundam, quia dilectio, vt dignificata per gratiam habitualem necessariò supponit Deum placatum, & peccatum omnino remissum ; quare non possumus intelligere in illo actu efficaciam ad satisfaciendum pro culpa, quam necessariò supponit condonatam. Cur autem non habeat valorem, ad satisfaciendum condignè pro culpa aliena, dicemus infrà *sectione 8.*

17 *Ampliatur.* Nunc addo, etiamsi contritio prout dignificata per gratiam, habeat tantum valorem ad merendum præmium, quantum habet peccatum ad merendum supplicium, non inde sequi, quòd habeat tantum valorem ad satisfaciendum ; vnde etiamsi non inueniret Deum placatum, adhuc non posset homo per contritionem condignè satisfacere ; plus enim requiritur ad satisfaciendum, quàm ad merendum ; quod quidem

Arguitur. à posteriori possumus colligere hoc argumento, quia contritio, vel alius actus bonus supernaturalis elicitus ab homine iusto habet vim, & valorem ad merendum de condigno præmium æternum, & de facto meretur argumentum gratiæ, & gloriæ ; & tamen in genere satisfactionis non habet vim ad satisfaciendum pro tota pœna temporali, quam ille homo tunc debebat, sed solùm pro aliqua parte illius ; non ergo habet ille actus etiam prout dignificatus per gratiam tantam vim ad satisfaciendum, quantam habet ad merendum ; minus enim est auferre debitum pœnæ temporalis, v. g. vnius anni purgatorij, quàm afferre ius ad quatuor, vel quinque gradus gloriæ æternæ, & tamen ille actus meretur hoc secundum, & non causat illud primum. Ratio autem à priori huius inæqualitatis illa videtur esse, quòd in ordine ad merendum præmium actus bonus consideratur secundùm totam suam vim, & quasi operans sine aliquo contrario, atque ideò exerit totas suas vires ad mouendam liberalitatem præmiantis : at verò in ordine ad satisfaciendum, seu ad placandum, consideratur vt operans in præsentia robustissimi contrarij, nempe culpæ præteritæ, quæ habet magnam vim ad inferendam indignationem, vel supplicium : quare non est mirum si in præsentia huius contrarij temperetur actiuitas operis boni in ordine ad satisfaciendum, quia nimirum (vt infrà videbimus) ex eo quòd Deus facilè placetur, siue pro culpa, siue pro pœna, sequuntur magna inconuenientia, scilicet vilescere offensam Dei, & culpam apud homines, & faciliùs admitti ; quod inconueniens non sequitur ex remuneratione, atque ideò simpliciter negandum est, quòd actus bonus etiam prout dignificatus per gratiam, habeat tantam vim ad satisfaciendum quantam habet ad merendum præmium.

Assertionis ratio.

Est autem hæc doctrina præ oculis habenda ad defendendum id, quod communiter tradunt Theologi in materia de pœnitentia, scilicet per attritionem extra Sacramentum non tolli de condigno reatum culpæ vnialis ; nam quidquid sit de contritione, de qua etiam mihi probabile est, non esse condignam satisfactionem pro qualibet culpa veniali, sed solùm auferre eam, tanquam congruam dispositionem, quam Deus semper acceptat, sicut etiam acceptatur in ordine ad remissionem peccati mortalis ; de attritione tamen non videtur dubium, quòd non sit condigna satisfactio pro culpa veniali ; alioquin nunquam remitterentur venialia de facto per confessionem factam de solis venialibus, iam enim supponerentur ablata per attritionem præcedentem, tanquam per satisfactionem condignam. Hoc ergo supposito, difficilè explicatur, quomodo attritio illa supernaturalis elicita ab homine iusto, & quæ habet valorem condignum ad merendum præmium gloriæ æternæ, non habeat vim ad id, quod est minus, scilicet ad tollendum reatum culpæ venialis. Hæc autem difficultas soluitur optimè ex principio suprapositio, negando attritionem habere tantam vim in genere satisfactionis, quantam habet in genere meriti ; nam ad merendum præmium non habet contrarium, vt dixi ; ad satisfaciendum verò pro peccato veniali habet contrarium fortissimum, scilicet ipsam culpam, quæ exigit diuinam indignationem, & quæ vilesceret apud homines, si facilè posset pro ipsa satisfieri.

18 *Suppositio.*

Difficultas.

Soluitur.

SECTIO II.

Communis ſententia de impotentia hominis puri ad ſatisfaciendum condignè pro culpa.

19 *Impotentia hominis puri ad ſatisfaciendum arguitur.*

COmmunis antiquorum, & recentiorum ſententia hanc impotentiam ſumit ex dignitate Dei offenſi, & vilitate perſonæ offendentis; nam iniuria, ſeu offenſa eo eſt maior, quò dignior eſt perſona offenſa, & vilior offendens; ſicut è contra ſatisfactio eo eſt minor, quò dignior eſt perſona, cui offertur, & vilior perſona, à qua offertur; cùm ergo offenſa creſcat ex maieſtate infinita Dei, & vilitate hominis peccantis; ſatisfactio verò debeat etiam decreſcere ex eadem hominis paruitate, & excellentia Dei, cui offertur; conſequens eſt, nunquam poſſe ſatisfactionem puri hominis adæquare grauitatem offenſæ. Hæc eſt ratio S. Thomæ *in præſenti art. 2. ad 2.* Bonaventuræ *in 3. d. 20. q. 3.* quos ſequitur Suarez *in præſenti diſp. 4. ſect. 3.* & communiter alij Theologi, & ſumitur ex Ariſt. 5. *Ethic. c. 5.* vbi ſic ait: *Si is, qui magiſtratum gerit, alium percutit, non eſt repercutiendus*, quia ſcilicet ex dignitate perſonæ eſſet maior ſatisfactio tunc, quàm offenſa; quare è contra ſubdit, *At ſi quiſpiam magiſtratum percuſſerit, non ſolùm repercutiendus eſt, verùm etiam ſupplicio afficiendus*, quia ſcilicet iniuria creſceret ex vilitate offendentis, & ex eodem capite decreſceret ſatisfactio.

S. Thomas Bonauent. Suarez.

Ariſtotel.

Neque obſtat peccatum non eſſe iniuriam ſtrictam Dei, cui debeat ex iuſtitia ſatisfieri; nam quod ad præſens attinet, eadem ratio eſt de offenſa: quæ licèt non ſit contra iuſtitiam, adhuc in morali prudentum æſtimatione creſcit ex inferioritate offendentis ad offenſum; ex qua etiam decreſcit ſatisfactio, licèt non exhibeatur ex obligatione iuſtitiæ, ſed per modum moralis, & condignæ placationis, qua poſita iam ille alius non maneat rationabiliter auerſus ab offendente.

20 *Impugnatur prædicta ratio.*

Cæterùm ex alio capite impugnatur communiter prædicta ratio, quia licèt propter infinitam diſtantiam hominis à Deo, peccatum contrahat grauitatem maximam in ratione offenſæ, & è contra noſtra ſatisfactio decreſcat nimium in ratione ſatisfactionis; adhuc tamen peccatum non contrahit infinitam malitiam, nec infinitam grauitatem in ratione offenſæ, vt ſuppono ex ſectione ſequenti, ſed ſolùm finitam. ergo licèt difficillimè, & ægerrimè; poterit tamen aliquando tota illa offenſa compenſari obſequiorum numero, excellentia, diuturnitate, precibus, & aliis huiuſmodi; nam licèt ſubdito contumelioſo in Principem difficilis ſit condigna ſatisfactio, non tamen impoſſibilis; poſſet enim adeò egregia obſequia erga Principem exhibere, vt prudentum iudicio condignè ſatisfaceret. v. g. ſi principem ab hoſtibus captum, & iamiam morti tradendum eriperet, ſe ſe illius loco apud hoſtes ſubſtituendo: quis dubitet condignè ſatisfeciſſe pro priori offenſa? ergo ſimiliter purus homo adeò poſſet egregiè in Deum obſequia multiplicare, vt priorem tãdem offenſam aboleret. Fateor, ex illa grande debitum relictum eſſe, nimirum debitum decem millium talentorum, quæ debebat ſeruus ille euangelicus, cuius debiti comparatione, debitum vnius hominis reſpectu alterius appellatur ibi debitum centum denariorum: cæterùm tot poſſunt eſſe debita centum denariorum, quæ debito decem millium talentorum æquiualeant.

Reſpondent, res diuerſorum ordinum, licèt vtraque ſit finita, ita ſe habere, vt ſuperior nunquam poſſit ſufficienter compenſari per res inferiores, quantumcunque creſcant, & multiplicentur, quia ſemper remanent in ordine inferiori. Explicatur exemplis vulgaribus; nam quantumcunque creſcat perfectio, & numerus animalium, nunquam adæquabit perfectionem vnius Angeli; item cognitiones omnium creaturarum non æquiualent viſioni vnius Dei etiam remiſſæ, licèt Angelus, & viſio Dei habeant perfectionem finitam. Similiter licèt offenſa Dei habeat grauitatem ſimpliciter finitam, non adæquatur omnibus obſequiis puri hominis; quia grauitas offenſæ ſumitur ex dignitate Dei offenſi, quæ eſt in ordine ſupremo; ſatisfactio verò noſtra ſumit dignitatem ex dignitate ſatisfacientis, quæ eſt in ordine ſatis infimo. Item ſatisfactio noſtra decreſcit ex dignitate perſonæ, cui offertur, quæ eſt in ordine ſupremo; offenſa verò creſcit ex paruitate offendentis, quæ eſt in ordine infimo: ergo incrementum offenſæ nunquam poteſt adæquari per incrementa noſtræ ſatisfactionis, quæ ſemper manent in gradu valdè inferiori.

21 *Replicatio.*

Sed cõtrà adhuc poteſt vrgeri; licèt loquendo de perfectione phyſica res ordinis ſuperioris non poſſit compenſari per res inferiores; cæterùm illa regula non videtur eſſe vniuerſalis in æſtimatione morali. v. g. argentum quantumuis multiplicetur, non adæquat perfectionem phyſicam auri, & adhuc in æſtimatione morali libra argenti æquiualet, & ſuperat vnciam auri.

Replicationi occurritur.

Dices, argentum & aurum, licèt habeant diuerſas ſpecies phyſicè conſideratas; vtrumque tamen eſſe in eadem ſpecie valoris moralis, & vtilitatis ad communem vitam; quare valor auri poteſt benè compenſari per valorem eiuſdem ſpeciei, qualis eſt in argento: at verò offenſa Dei, & ſatisfactio noſtra habent diuerſa genera, non phyſicè, ſed moraliter, quia valor moralis offenſæ ſumitur ex dignitate Dei: valor autem moralis ſatisfactionis ſumitur ex homine; ergo nunquam valor ille poteſt moraliter compenſari per iſtum, ſicut licèt valor libri vel tritici poſſit compenſari pecunia, non tamen valor famæ, vel ſalutis; quare Theologi excuſant à compenſatione pecuniaria eum, qui occidit, vel diffamauit alium.

22 *Inſtantia.*

Sed contrà iterum, quia non ſolùm loquendo de perfectione phyſica, ſed etiam de æſtimatione morali, videmus compenſari res ordinis ſuperioris per inferiores; nam bonitas moralis actus charitatis eſt in ordine ſuperiori reſpectu actuum tẽperantiæ, & tamen in morali æſtimatione plures actus temperantiæ æquiualent vni actui charitatis, & habent æqualem valorem ad merendum. Item peccatum in Deum habet malitiam moralem ſuperioris ordinis reſpectu peccati in proximum; & tamen plura adulteria æquiualent moraliter vni odio Dei, & habent æqualem pœnam. Imò de ipſa viſione Dei non videtur

Diſſoluitur.

videtur res adeò certa, quòd non admittat aliquam compensationem in æstimatione morali cum rebus ordinis inferioris; nam licèt visio Dei perpetua superet longissimè valorem aliorum bonorum; si tamen comparatio fiat inter visionem Dei instantaneam ex vna parte, ita vt post illud instans futurus esses expers totius boni per æternitatem, & inter gloriam corporis, & consortium omnium beatorum, vitámque felicissimam, perpetuam, omnibus bonis cumulatam, excepta visione Dei, ex alia parte; forsitan in prudenti æstimatione excellentia visionis Dei compensaretur perpetuitate & multitudine aliorum bonorum: vnde non immeritò P. Salas 2. *tom. in* 1.2. *tract.* 14. *disp.* 16. *num.* 24. docet, maius malum esse cruciatum æternum, quàm carentiam visionis beatæ per horam. ergo similiter, licèt offensa Dei secundùm se ratione personæ offensæ superet moraliter satisfactionem nostram; cæterum cùm ille excessus sit finitus, quid obstabit vt grauitas offensæ instantaneæ compensetur multitudine, diuturnitate, & intentione obsequiorum, quæ postea offeruntur?

Salas.

23 *Exemplum de auferente vitam, vel famam, solvitur.*

Exemplum denique, quod affertur de auferente vitam, vel famam, non vrget, potest enim facilè retorqueri contra ipsos, quia non solùm ille, qui diffamauit aliquem, excusatur à restitutione facienda in pecuniis, quando non potest famam in propria specie refarcire, sed etiam excusatur à restituendo in eodem genere bonorum. Si dixisti, v. g. Petrum esse ignobilem, & non potes famam iniustè ablatam ei restituere; non teneris dicere, eum esse doctum, castum, prudentem, &c. licèt hæc fama sit in eodem genere bonorum cum fama ablata, quia nimirum per hanc famam non tollitur iactura alterius famæ ablatæ. Tenetur quidem qui abstulit equum, restituere pecuniam pro equo, si non potest reddere equum, nam pecunia est æquiualenter equus, cùm possit pecuniâ comparari alius equus; at verò fama circa doctrinam non potest comparare famam circa nobilitatem, vel castitatem; ergo ratio excusans à restituenda pecunia pro fama ablata non est solùm quòd bona inferioris ordinis non possint adæquare in æstimatione remaliquam ordinis superioris, sed quia iustitia intendit æqualitatem perfectam, hoc est, quòd nemo habeat minus in suis bonis propter iniuriam alterius: licèt autem redderet pecuniam pro fama, adhuc infamatus haberet minus in bonis suis; adhuc enim careret fama sua propter iniuriam alterius, nec eam recuperaret formaliter, vel æquiualenter, cùm pecunia non sit vtilis ad recuperandam famam amissam; non ergo excusatur propter inæqualitatem bonorum, sed propter improportionem ad æquiualentiam. In nostro autem casu neutra ratio videtur obstare, quia ad placandum sufficienter offensum, satis est tot tantaque obsequia ei præstare, vt iam non sit rationabiliter auersus. quæ quidem licèt singula sint inferiora, possunt tamen sua multitudine compensare, vt constat in exemplis adductis.

24 *Alia exceptio.*

Dices, licèt valor moralis alicuius rei possit compensari per valorem rerum inferiorum; aliquas tamen esse, quarum maximus excessus facit ne vnquam possint rebus inferioribus adæquari. v. g peccatum mortale, licèt finitum sit, non potest tamen eius grauitas adæquari peccatis venialibus, quamtumuis multiplicentur. Item visio Dei perpetua, licèt finita sit, non potest adæquari ab innumeris aliis bonis etiam perpetuis, quantumuis crescant, & multiplicentur. In hoc ergo genere poni debet offensa Dei propter dignitatem personæ offensæ, vt nunquam possit nostris satisfactionibus in morali æstimatione adæquari.

Remouetur per difficultatem oppositam.

Sed contrà, quia adhuc restat difficultas, cur offensa Dei sit ex iis, quæ non possunt compensari multitudine nostrarum satisfactionum, sicut peccatum mortale non potest adæquari multis venialibus? Cùm enim iam fateatis, aliquid ordinis superioris posse moraliter cõpensari multitudine, vel duratione rerum ordinis inferioris; sicut visio Dei instantanea, in æstimatione morali forsitan adæquatur gloria corporis, & aliis bonis perpetuis; restat inquirendum, cur offensa Dei respectu nostrarum satisfactionum sit ex iis, quæ nunquam possunt adæquari, & non potiùs ex iis, quæ possunt? Explicatur difficultas, quia licèt offensa grauis facta in Regem, non possit adæquari per offensas, & negligentias leues quamplurimas, sicut nec peccatum mortale per plura venialia; potest tamen compensari æqualiter per plurima, & diuturna obsequia ipsius plebeij hominis, qui Regem offendit; ecce non valet ibi argumentum; offensæ leues in Regem non possunt adæquare offensam grauem ordinis superioris; ergo nec satisfactiones hominis plebeij possunt adæquare offensam in Regem, eo quòd sit in ordine superiori. Restat ergo reddenda ratio, cur sit efficax argumentum in nostro casu; offensa Dei grauis non potest adæquari per plura peccata venialia; ergo nec potest compensari per nostras satisfactiones, quantumuis multiplicentur.

Explicatur difficultas.

Offensam Dei nõ posse compensari per nostras satisfactiones, licèt multiplicentur.

SECTIO III.

Modus hoc ipsum probandi ex infinitate peccati.

IDeò non pauci Theologi, vt ex grauitate personæ offensæ colligant impotentiam satisfaciendi, ponunt, peccatum participare à Deo offenso infinitatem non solùm secundùm quid, sicut etiam visio beata habet aliquam infinitatem, sed infinitatem simpliciter. Ita docent aliqui relati à Suarez *disp.* 4. *sect.* 7. & à Vazquio *disp.* 2. *cap.* 2. cum quibus sentiunt plures recentiores, quia offensa in ratione offensæ crescit formaliter ex dignitate personæ offensæ, sicut satisfactio ex persona satisfaciente; ergo cum offensa in Deum sit contra personam infinitam, necesse est crescere infinitè supra omnes alias offensas.

25 *Probatur hoc infinitate peccati.*

Suarez. Vazquez.

Vera tamen, & communis sententia docet, peccatum non esse simpliciter infinitum, sed solùm secundùm quid, quatenus est maius omni alio malo, & alia offensa. Pro hac est S. Thomas *in præsenti art.* 2. *ad* 2. dicens, peccatum habere quamdam infinitatem ex infinitate Dei, vbi illa particula *quamdam*, excludit infinitatem simpliciter, & ponitur causa limitationis. Hanc etiam latè docet Suarez *in præsenti disp.* 4. *sect.* 7. Vazquez *in præsenti disp.* 2. *cap.* 2. & alij innumeri

Peccatum, esse infinitũ secundùm quid, nõ simpliciter.

S. Thomas.

antiqui, & recentiores, quos sequitur, & congerit Salas *tom.*1. *in* 2. *tract.*11. *disp.*15. *sect.*6.

Salas.

26 *Probatur à priori.*

Probatur breuiter à priori, quia malum simpliciter infinitum in ratione mali est illud, quo non potest excogitari aliud maius malum, continet enim in se omnem malitiam excogitabilem; sicut bonum simpliciter infinitum in ratione boni est quod continet in se omnem perfectionem excogitabilem, & quo non potest excogitari aliud maius bonum; alioquin non esset infinitum, sed finitum. nam licèt, loquendo de infinito in quantitate, possit forsitan intelligi vnum infinitum maius alio, vt dicitur in Philosophia; hoc tamen locum non habet in infinito perfectionis. Ratio discriminis est, quòd infinitum quantitatis constituitur præcisè in ratione infiniti per carentiam termini intrinseci, quia scilicet non habet finem, seu vltimum terminatiuum lineæ, vel superficiei, &c. At verò infinitas perfectionis constituitur præcisè per carentiam termini extrinseci, hoc est, per hoc quod est non posse excogitari perfectionem aliquam, quæ ibi non reperiatur, alioquin cùm illa entitas sit determinata per suam hæcceitatem, & non habeat extensionem partium, non assignabis, cur dicatur infinita; ergo repugnat assignare aliquam perfectionem simpliciter infinitam in ratione perfectionis, & tamen habentem supra se aliam maiorem perfectionem: ex hoc enim fit, nullam creaturam posse habere perfectionem simpliciter infinitam, quia scilicet habet supra se aliam maiorem perfectionem saltem diuinam. Ergo similiter, loquendo de infinito, in ratione mali, illud erit, quod continet omnem malitiam excogitabilem, & non habet supra se aliud maius malum: peccatum autem non habet hoc, nullum enim est peccatum quod in se contineat malitiam, & grauitatem omnium peccatorum, & quo non possit aliud maius, & grauius excogitari; ergo nullum peccatum habet malitiam, & grauitatem simpliciter infinitam.

Cõfirmatur.

Confirmatur, quia meritum Christi est simpliciter infinitum in ratione meriti, ex quo fit, non posse aliud maius meritum excogitari, & omnia opera Christi esse æqualia in ratione meriti, licèt sint inæqualia in bonitate morali; alioquin si essent inæqualia etiam in valore, & merito, non essent singula infiniti valoris; ergo si peccata sunt inæqualia in malitia, & grauitate, non habent infinitatem simpliciter in eo genere.

27 *Obiicit.*

Concedunt aliqui ex Aduersariis, peccata esse inæqualis malitiæ, sicut etiam opera Christi habent inæqualem bonitatem moralem; quia sicut hæc in Christi operibus est finita, sic malitia moralis in peccatis; cæterùm sicut valor, & meritum in operibus Christi est infinitus, sic demeritum cuiusque peccati mortalis; quodlibet enim quantum est de se meretur pœnam infinitam simpliciter. Item licèt malitia sit finita; grauitas tamen offensæ est infinita ex infinitate Dei.

Retorquetur.

Sed contrà, quia peccata non solùm sunt inæqualia in malitia morali, sed etiam in demerito, & in ratione offensæ, & in primis de merito pœnæ, probatur, quia si quodlibet peccatum mortale haberet vim demerendi simpliciter infinitam; ergo non esset maior vis in operibus Christi ad merendum, quàm in peccatis ad demerendum; ergo demeritum vnius peccati adæquaret, & exhauriret totum meritum vnius operis Christi. ergo debuisset Christus tot opera exhibere pro peccatis, quot sunt peccata, pro quibus satisfecit.

28 *Instantia.*

Respondent, infinitatem peccati ad demerendum esse infinitatem ordinis inferioris respectu infinitatis meriti Christi; nam licèt vtraque infinitas proueniat ex infinitate Dei, scilicet infinitas demeriti ex Deo offenso, & infinitas meriti ex Deo satisfaciente: cæterùm altiori, & perfectiori modo concurrit infinitas Dei ad infinitandum (vt ita dicam) opus Christi, quàm ad infinitandum peccatum; nimirum ad peccatum infinitandum concurrit Deus vt offensus, quæ est denominatio extrinseca in Deo; ad opus verò Christi infinitandum, concurrit vt terminans humanitatem, quam non terminat per denominationem extrinsecam, sed per vnionem, qua humanitas Deo intrinsecè vnitur. Plus autem est in morali æstimatione Deum obedire, & satisfacere, quàm Deum offendi; ideò maiorem vim habet Christi meritum, quàm nostra demerita.

Expeditur.

Sed contrà. nam ex hoc ipso infertur, peccatum non habere infinitatem in ratione demeriti; alioquin sicut opera Christi, quia habent infinitum valorem, possunt condignè mereri quodlibet præmium excogitabile, atque adeò merentur condignè remissionem offensæ etiam infinitæ per se; ergo similiter, si peccatum habet infinitatem in ratione demeriti, meretur condignè quamlibet pœnam etiam infinitam; ergo meretur condignè, quòd nullius satisfactio pro ipso acceptetur, nec ipsius Christi: at peccatum non meretur hanc pœnam, vt constat; ergo non meretur condignè omnem pœnam excogitabilem; ergo non habet infinitam simpliciter vim in ratione demeriti.

Asseritur.

Præterea peccata habere inæqualitatem non solùm in ratione malitiæ, sed etiam in ratione offensæ, probatur, quia plus offendit Deũ odium Dei, quàm furtum, & in morali æstimatione pluris æstimatur vna offensa, quàm alia. ergo sicut malitia est finita, quia est inæqualis, ita & offensa.

Probatur.

29 *Responsio aduersariorum.*

Respondent concedendo etiam inæqualitatem in offensa. nam licèt offensa sit infinita in vtroque peccato; quia tamen offensa componitur intrinsecè ex malitia morali ipsius peccati; crescente vna parte compositi, nempe malitia, crescit totum compositum in grauitate; non quidem ex ea parte, qua habebat infinitatem, sed ex parte quæ erat finita. Sicut compositum ex Verbi personalitate, & natura Angeli perfectius esset, quàm compositum ex persona Verbi, & natura humana, non ratione personalitatis, quæ vtrobique est infinita, sed ratione naturæ finitæ.

Impugnatur.

Sed contrà, quidquid sit de veritate exempli adducti, loquor de ratione formali offensæ, & probo, repugnare inæqualitatem in offensa, si vtraque est infinita, quia offensa infinita est, quæ in prudenti hominum æstimatione habet vim ad conseruandam rationabilem Dei indignationem, etiam posita quacunque satisfactione

ne offendentis ; sicut meritum infinitum est quod habet vim ad inferendum quodlibet præmium ; ergo sicut merita Christi , licèt habeant inæqualem bonitatem moralem , non habent vim inferendi inæquale præmium , sed æquale & infinitum, & ideò dicuntur æqualia in valore: ita peccata , licèt habeant inæqualem malitiam, habent tamen æqualem vim conseruandi indignationem Dei , posita quacunque satisfactione nostra : atque ideo dicentur æqualia in ratione offensæ diuinæ.

Præterea applicati potest argumentum suprà factum , ad probandum, offensam nostram non esse infinitam , quia offensa infinita in ratione offensæ debet habere vim conseruandi indignationem , posita qualibet satisfactione offendentis, vel cuiusuis alterius ; nostra autem offensa non habet vim conseruandi indignationem Dei,posita satisfactione Christi.ergo.

30 *Obiectio prima.* Obiiciunt primò , offensa crescit ex dignitate personæ offensæ ; ergo ex persona infinita crescit infinitè.

Soluitur. Respondeo , in primis hæc calculatio habet mille instantias , v.g.Bonitas actus crescit ex bonitate obiecti ; ergo actus charitatis habet bonitatem infinitam ex obiecto infinito ; non valet consequentia , quia augmentum illud non fit proportione Atithmetica , sed Geometrica ; hoc est , ex perfectiori obiecto cæteris paribus actus erit melior aliis actibus ; non tamen participat eundem excessum , quem obiectum habet respectu aliorum obiectorum. Ita offensa erit maior ex dignitate personæ offensæ , non tamen tanto excessu , quanto Deus excedit alias personas.

31 *Excusio.* Dices adhuc, peccatum contra Deum superat tot gradibus offensam factam contra hominem, quot Deus superat hominem ; sed hi sunt infiniti:ergo & illi.Maior probatur , quia sicut inter Deum & homines mediant infinitæ creaturæ perfectiores homine, & inferiores Deo , quarum omnium perfectiones continet Deus : ita inter offensam contra hominem , & offensam contra Deum mediant infinitæ offensæ , quæ fieri possunt contra creaturas perfectiores homine , & per consequens , quæ sint offensæ grauiores, quarum omnium grauitatem superat offensa facta contra Deum ; ergo non minus habet infinitos gradus hic excessus , quàm ille.

Confirmatur , quia posita offensa cum attentione vt quatuor contra hominem , & posita alia offensa cum æquali attentione , & intentione contra personam digniorem , quæ excedit hominem vt quatuor , v. g. offensa hæc excedit priorem vt duo, vel vt vnum ; v. g. qui excessus non prouenit aliunde , quàm ex sola maiori dignitate personæ , nam cæteta sunt paria , vt suppono ; ergo si fiat alia offensa contra aliam personam digniorem vt octo , cæteris paribus hæc excedet primam offensam excessu vt quatuor; non enim minorem vim videntur habere singuli gradus huius perfectionis ad aggrauandam offensam , quàm illi priores habebant ; ergo multiplicando illos gradus personæ offensæ in infinitum , grauitas etiam offensæ augebitur in infinitum.

32 *Mens autho-* Difficultas hæc ex argumento calculatorio communis est (vt dixi) ad alias materias, & quæ alibi ex professo declaranda est. Pro nunc concedimus, peccatum contra Deum excedere aliam offensam contra hominem infinitis gradibus, non tamen excessu infinito simpliciter , sed secundum quid ; hoc est, tali, qui per entitatem finitam , & limitatam contineat grauitatem aliarum infinitarum offensarum : sicut etiam inter leonem & Angelum possunt mediare aliæ infinitæ creaturæ corporeæ perfectiores leone ; quarum omnium perfectiones superat Angelus , & tamen Angelus non est infinitus simpliciter,quia, habet supra se aliam creaturam perfectiorem sed solùm secundùm quid , hoc est , habet entitatem æquiualentem aliis infinitis perfectionibus, quas sub se habet. Damus itaque tot gradus grauitatis respondere offensæ , quot adduntur in persona offensa , non tamen faciunt infinitum simpliciter in grauitate , quia tota illa infinitudo limitatur ex carentia aliarum grauitatum maiorum , sed solùm faciunt infinitum secundùm quid , id est, in tali genere. In Deo autem, quia gradus perfectionis adduntur in omni genere & sine vlla limitatione , faciunt infinitum simpliciter & sine restrictione. *circa peccatum cõtra Deum, & offensam contra hominẽ.*

Ad confirmationem dico tertiam offensam 33 non superare primam excessu vt quatuor , quia *Assertionis* formaliter loquendo non sunt cætera paria; nam *ratio.* quò dignior est persona offensa , eò melior debet esse cognitio de illius excellentia , vt possit refundere grauitatem in offensam cum æquali proportione. Si ergo homo offendebatur vt duo per cognitionem vt duo , v.g. Angelus excedens hominem vt quatuor debet cognosci per cognitionẽ meliorem , vt refundat in offensam totum excessum , quo Angelus excedit hominem ; & rursus alia persona vt octo debet cognosci per cognitionem multò perfectiorem , vt refundat tantum excessum in offensam , quanto ipsa excedit alias personas ; quia si cognitio sit æqualis in omnibus , crescet quidem offensa , sed non cum eadem proportione , sed semper cum minori proportione , quò maior fuerit persona, quia cognitio , quæ sufficit ad cognoscendum perfectè hominem , non sufficiet ad cognoscendum perfectè Angelum , & minùs ad Angelum nobiliorem , & minùs ad nobiliorem, & sic deinceps; quare nunquam venietur ad cognitionem , qua cognoscatur ita perfectè Deus sicut per illam primam cognoscebatur homo.

Adde , ex alio capite non sequi adhuc aug- 34 mentum infinitum in grauitatè , quia licèt non *Ampliatur.* decrescat ex defectu cognitionis , decrescit tamen ex maiori multitudine offensarum , quibus debet æquiualere. Pro quo nota , quòd offensa, *Notandum.* vel peccatum sit graue vt quatuor , esse æquiualere quatuor peccatis inferioribus simul sumptis ; quia verò ipsa multiplicatio actuum diuersorum multum conducit ad præmium , vel supplicium , hinc est multo plus requiri ad æquiualendum mille actibus , quàm duobus. Vnde si quis vult dare eleemosynam tribus , fortasse ille actus æquiualet ferè tribus actibus circa singulos. Si quis verò vult dare mille pauperibus, non æquiualet actus mille actibus ; quia multò plus distat vnus actus à mille , quàm à tribus , & inde decrescit æquiualentia. Hinc est quòd quando vult dare infinitis , multò minùs sine proportione æquiualet actus infinitis actibus.

Sic in præſenti, qui offendit perſonam dignio-
rem, habet grauiorem offenſam, hoc eſt, æqui-
valentem quatuor, vel quinque inferioribus; ſed
quò magis creſcit dignitas offenſi, eò minùs
æquiualet offenſa inferioribus, quia hæ ſunt
plures. Vnde offenſa Dei vt ſic non æquialet
infinitis offenſis inferioribus; nam offenſa leuis
contra Deum non æquiualet in ſupplicio infi-
nitis offenſis leuibus contra hominem, licèt
æquialeret vni offenſæ leui contra infinitos
homines.

Limitatur. Verum eſt tamen, quòd aliquando propter
genus ſuperius in quo eſt, æquialere poteſt in-
finitis inferioribus. Sic vnum peccatum morta-
le, & offenſa grauis Dei æquialet infinitis of-
fenſis contra merum hominem, quia eſt in ge-
nere ſuperiori, per quod poteſt illis æquialere;
licèt adhuc non ſit offenſa infinita ſimpliciter,
ſed ſecundùm quid, id eſt, valens tantum quan-
tum infinitæ offenſæ contra homines. Sicut vnus
actus ſupernaturalis hominis iuſti æquialet in-
finitis meritis hominis in pura natura. Cæte-
rùm ex hoc præcisè quòd habeat ſub ſe infini-
tas offenſas, non arguitur, hanc æquialere in-
finitis, vt conſtat. Nam qui vult occidere infi-
nitos homines, non æquialet habenti infinitos
actus homicidij.

35. *Inſtantia.* Sed vrgent, illud eſt compoſitum infinitum,
quod componitur intrinſecè ex aliquo infinito;
ſed offenſa diuina, & eius grauitas includit in-
trinſecè infinitam dignitatem Dei, à qua for-
maliter hæc offenſa accipit grauitatem; ergo eſt
grauitas infinita. In quo apparet diſcrimen in-
ter actum charitatis, qui accipit ſuam etiam bo-
nitatem ab obiecto diuino, & inter peccatum;
nam bonitas actus non prouenit formaliter, ſed
quaſi efficienter, & extrinſecè ab obiecto; ideò
obiectum non refundit totam ſuam infinitatem in
actum, ſed aliam bonitatem diſtinctam mi-
norem: at offenſa creſcit formaliter ex digni-
tate perſonæ offenſæ, quæ quaſi in genere cau-
ſæ formalis moraliter quantificat, & dignificat
offenſam; ergo perſona infinita communicat
totam ſuam infinitatem in offenſam; ergo red-
dit eam infinitam in ratione offenſæ.

36. *Remouetur.* Hoc argumentum in primis pariter vrget in
peccato veniali. nam etiam accipiet non effi-
cienter, ſed formaliter grauitatem à perſona of-
fenſa, & tamen non concedunt habere grauita-
tem infinitam; quia nimirum perſona offenſa
non concurrit ſola ad grauitatem offenſæ; ſed
ſimul cum grauitate materiæ, & deliberatione,
&c. quare deficiente deliberatione plena, vel
grauitate materiæ non denominatur offenſa
grauis; quia ſola dignitas perſonæ non eſt forma
adæquatè denominans. Sic etiam cum propor-
tione dici poſſet in peccato mortali, non aggra-
uari in ratione offenſæ à ſola dignitate Dei of-
fenſi, vt à forma adæquata, vel ſufficienti, ſed
requiri etiam cognitionem plenam diuinæ Ma-
ieſtatis, quæ offenditur; grauitas enim offenſæ
creſcit ex dignitate perſonæ non vtcunque, ſed
vt perfectè cognitæ. Exemplum habemus in
humanis; nam ſi quis Regem alieno veſtitu ſi-
mulatum percuſſit, vel contumelia affecit; non
cenſetur eius offenſa grauitatem accipere adæ-
quatè pro menſura Regiæ dignitatis. Inde etiam
eſt peccatum veniale ex ſemiplena deliberatione
non contrahere grauitatem; quia nimirum di-
uina Maieſtas, quæ offenditur, non plenè, ſed
imperfectiſſimè apparuit. Cùm ergo quodcun-
que peccatum mortale quantumuis ex perfecta
deliberatione procedat, fiat tamen cum valdè im-
perfecta cognitione diuinæ dignitatis; hinc eſt,
numquam contrahere grauitatem infinitam pro
menſura dignitatis Dei offenſi; nam omnis no-
ſtra cognitio, quæcunque illa ſit, imperfectiſſimè
apprehendit Dei magnitudinem: quare ſicut pue-
rorum offenſæ parui æſtimantur, nec accipiunt
adæquatè grauitatem à perſona offenſa propter
imperfectum modum apprehendendi, quem ha-
bent; ita cum proportione dicere poſſumus,
omnem noſtram cogitationem de rebus diuinis
eſſe quaſi puerilem, ideo namque efficacius nos
mouent ſenſibilia, quàm æterna, quia licèt æter-
nitatem apprehendamus, ſed pueriliter; & ſicut
puerum magis mouet pomum, quàm regnum,
ita & nos; non ergo ponderatur moraliter no-
ſtra offenſa in Deum pro grauitate perſonæ of-
fenſæ adæquatè, ſed multò minùs, decreſcen-
te ſcilicet offenſa ex imperfecta noſtra appre-
henſione, quæ infinitè diſtat à perfectiſſima co-
gnitione comprehenſiua Dei.

Dices, ſi peccatum conſtitueretur in ratione 37.
offenſæ formaliter à cognitione, quam habe- *Enaſio.*
mus, diuinæ Maieſtatis, & non potiùs ab ipſa di-
uina infinitate formali, & immediatè, ſequere-
tur, noſtrum periurium, quod modò committi-
mus, habiturum eandem omnino grauitatem,
etiamſi per impoſſibile non eſſet Deus infinitus;
ſi tamen tunc haberemus eandem cognitionem
de infinitate Dei, quam modò habemus. Patet
conſequentia, quia grauitas huius periurij pro-
uenit per te à cognitione, ſed tunc eſſet eadem
cognitio; ergo tunc periurium haberet eandem
grauitatem. Conſequens autem videtur incre-
dibile, quia ſi periurium non eſſet contra Deum
infinitum, ſed finitum, & minoris auctoritatis;
procul dubio poſſet pro eo ſatisfieri de condi-
gno ab homine. quod manifeſtum videtur in
humanis, v.g. ſi inhonoraſti hominem plebeium,
quem tamen ex errore cogitabas eſſe Ducem
aliquem, vel Marchionem, non habet offenſus
ius rationabile exigendi à te eam ſatisfactionem,
quam Dux exigeret, ſed multo minorem, qua
poſita ſi non placetur, manebit irrationabiliter
indignatus; ergo offenſa illa non accipit grau-
itatem ex ſola cognitione, ſed ex ipſa perſona
offenſa, quæ quia in ſe erat exiguæ auctoritatis,
offenſa non creuit ex cogitatione, quam habe-
bas, maioris auctoritatis.

Reſpondeo, illud periurium in primis habi- 38.
turum eo caſu tantam malitiam moralem, quan- *Occluditur.*
tam nunc habet; nam malitia non communi-
catur, niſi media cognitione. Cùm ergo tunc
apprehenderetur ex parte obiecti tanta inde-
centia, quanta tunc apprehenditur, non vide-
tur dubium, quin fuiſſet etiam eadem malitia,
ſicut etiam qui percutit plebeium, putans eum
eſſe Regem, non minùs peccat, nec minorem
contrahit malitiam, quàm ſi percuteret verum
Regem. Vnde etiam infertur illud peccatum di-
gnum futurum tunc tanta pœna, quanta nunc
meretur; nam æquali culpæ, & malitiæ æqualis
debet correſpondere pœna.

Nec obſtat, quòd in Republica humana gra-
uius

uius puniretur, qui occideret reuera hominem, quàm quis occideret feram, existimans esse hominem. Respondeo enim Rempublicam humanam, quæ tota exterior est, sicut non potest præcipere, aut punire actus internos, ita non multum curare de intentione mala interna, quandiu effectus externus non ponitur: at verò Deus, vel iudex, qui solùm attenderet ad puniendum iuxta quantitatem culpæ, & malitiæ, non minus puniret pro intentione, quàm pro opere, cùm eadem esset malitia in vtroque casu.

39 *Dubium.* Dubium esse potest in primis, an eo casu posset homo suis viribus satisfacere de condigno pro reatu pœnæ, quam incurrisset propter intentionem peccandi contra Deum infinitum, cùm re vera non esset talis Deus? Videtur enim quòd posset, cùm non esset Deus, cui oporteret satisfieri, sed solùm iudex finitus, qui faciliùs placari posset.

Disputatur. Sed tamen consequenter dicendum videtur, quòd non posset; supponimus enim quòd peccato illi deberetur tunc condignè pœna Inferni, qualis nunc datur: hoc autem debitum non posset aliunde esse, nisi quia illa culpa talis, tantaque æstimaretur, vt oporteret hominem deterrere à tali facinore per comminationem tantæ pœnæ, quantam infernus continet; ergo oporteret etiam, pœnam illam esse inexpiabilem vlla humana satisfactione. Nam si homines apprehenderent, posse pro debito illius pœnæ ab ipsis satisfieri, non ita terrerentur à committendo illo peccato; ergo grauitas illius delicti, quæ exigeret tantam pœnam, exigeret etiam inexpiabilitatem illius per vires humanas, & per consequens non minus esset incompensabile illud debitum pœnæ in eo casu, quàm nunc de facto sit.

Fateor tamen, sicut nunc Deus potest homini absque vlla satisfactione condonare debitum pœnæ æternæ: ita tunc supremus Princeps (quicunque ille esset) posset illud condonare absque condigna satisfactione peccatoris; quare licèt illud debitum non esset compensabile, esset tamen condonabile, & hac via posset auferri.

40 *Aliud dubium de peccato considerato in ratione offensæ.* Maius dubium esse potest de illo eodem peccato considerato in ratione offensæ; an scilicet tantam haberet vim ad iustam indignationem, & auersionem contra offendentem, quantam habet nunc? Videtur enim consequenter ita affirmandum; nam sicut haberet æqualem malitiam, & sicut eidem malitiæ corresponderet debitum æqualis pœnæ, & æqualis impossibilitas satisfaciendi pro ipsa pœna; ita videtur dicendũ de grauitate offensæ, seu de vi ad conseruandam rationabilem indignationem contra illum hominem. Aliunde tamen id videtur difficile, quia si Petrus volens vulnerare Regem, quem putabat viuere, cùm re vera esset iam mortuus, vulneraret seruum Regis, non posset rationabiliter hic seruus tam grauiter indignari contra percussores sicut potuisset Rex ipse, si fuisset percussus; quare omnes prudenter iudicarent, minoribus, & pauciorib⁹ obsequiis debere illum seruum placari, & reconciliari cum percussore; ergo similiter in casu nostro ille Deus finitus, vel homo, qui tunc offenderetur ab intendente offendere Deum infinitum, non haberet ius ad tantam, tamque grauem indignationem, ac si re vera fuisset Deus infinitus offensus. Ratio autem videtur esse, quòd titulus iste ad rationabilem indignationem, & auersionem, quam habet offensus, videtur esse personalis, datúsque ipsi, quasi ad defensionem suam contra impudentiam, & insolentiam aduersariorum; quare ex offensa à te facta contra Petrum, maior certè titulus datur Petro ad rationabilem indignationem contra te, quàm aliis hominibus. nã licèt alij etiam possint rationabiliter indignari contra te ratione illius delicti, actiùs tamen, & grauiùs ipse Petrus offensus, cuius causa agitur, atque adeò facilius cæteri placabuntur, quàm ipse Petrus; Petro autem condonante, cæteri minorem satisfactionem possunt petere, vt placentur, cùm offensa non fuerit contra illos. Si ergo ille, quem offendere intendebas, non existit, non oritur tantus titulus indignationis contra te in illis, quos non intendebas offendere, quantus esset in illo, quem intendebas. A fortiori ergo si illi, qui re vera offenduntur, minorem haberent auctoritatem, & dignitatem, non habent ius tantæ indignationis, quantum haberet Deus infinitus, si re vera fuisset offensus. Vnde hæc pars videtur magis rationabilis, & iuxta regulam prudentiæ. Quare consequenter videtur dicendum, in casu posito illud peccatum, licèt in ratione malitiæ fuisset æquale cum peccato quod nunc fit, in ratione tamen offensæ non habiturum tantam grauitatem; nam per nomen, ac formalitatem offensæ solùm intelligimus in præsenti ius illud, quod offensa dat personæ, quæ offenditur, non quidem ad pœnam, vel ad vindictam, sed ad indignationem, & auersionem rationabilem ab offendente, donec sibi ab ipso æqualibus obsequiis satisfiat, vt prudentes iudicent non posse vlteriùs rationabiliter conseruari illam auersionem, aut indignationem.

Assertio aliorum.

41 *Offensæ grauitas.* Loquendo ergo de grauitate offensæ in hoc sensu concedimus, offensam non solùm crescere formaliter ex cognitione, sed etiam ex ipsa dignitate, quam re vera habet offensus; ita vt vtraque requiratur ad grauitatem offensæ, dignitas in persona offensa, & cognitio ipsius in offendente, & altera deficiente, deficiet vel decresceret grauitas offensæ; & quidem non crescere ex sola dignitate personæ, nisi adsit sufficiens cognitio, probatum est suprà; deinde non crescere ex sola cognitione, nisi adsit dignitas personæ, probat obiectio, & videtur fundari in eo quòd offensa, licèt non sit propria iniuria strictè sumpta contra iustitiam, imitatur tamen illam: quare sicut ex affectu solo lædendi non sequitur obligatio restitutionis, licèt cogitem me re ipsa lædere; sic etiam cognitio illa falsa alienæ dignitatis sufficit ad offensam affectiuam grauem, non tamen ad effectiuam, & quæ pariat debitum grauis satisfactionis. Requiritur ergo ad offensam grauem vtraque conditio; scilicet cognitio dignitatis offensi, & quod re ipsa eam dignitatem habeat offensus, & ab vtraque conditione tanquam à forma extrinseca denominatur, seu constituitur meum peccatum in ratione offensæ grauioris. Cæterùm quia vtraque est forma partialis; hinc est, altera deficiente non constitui peccatum in ratione offensæ grauioris; quare cùm omnis cognitio nostra

Grauis offensa duplex conditio.

de diuina excellentia sit valde tenuis, licèt aliquo modo percipiat, Deum esse infinitum. Hinc est, ex eo capite deficere nostrum peccatum minùm à grauitate infinita, quia peccatum esse offensam infinitam non est præcisè esse contra Deum infinitum, sed esse contra Deum infinitum, & eius infinitatem perfectè cognoscì ab offendente.

Concedimus, illud compositum ex nostro actu malo, & dignitate Dei esse quidem aliquid infinitū in esse entis, cùm includat in se aliquid infinitum; non tamen est aliquid infinitum in genere moris in ordine offensæ, quia me peccare, & Deum esse infinitum, non habet infinitam vim in æstimatione prudentum ad prouocandam indignationem Dei, eo quòd limitatur illa vis, & prouocatio in genere moris à defectu cognitionis, & aduertentiæ, qui semper reperitur ex parte nostra in omni peccato.

42 *Obiectio secunda, de peccato mortali.*

Obiiciunt secundò, peccatum mortale meretur, quantum est de se, de condigno pœnam infinitam simpliciter; ergo habet infinitatem simpliciter in ratione malitiæ. Consequentia videtur bona, quia effectus continetur in virtute suæ causæ; ergo pœna infinita simpliciter non potest contineri nisi in causa simpliciter infinita, nempe in infinita culpa. Item merita Christi ideò sunt simpliciter infinita, quia, quantum est de se, continent in ratione meriti quidquid potest cadere sub meritum; sed peccatum similiter meretur, quantum est de se eodem modo quidquid cadere potest sub meritum pœnæ; ergo etiam in illo genere habet infinitatem simpliciter. Antecedens verò, scilicet peccatum mereri de se pœnam simpliciter infinitam, probant, quia per peccatum mortale homo non solùm meretur condignè carentiam beatitudinis, sed etiam carentiam vnionis hypostaticæ ad suam naturam; quam vnionem Deus dignissimè negaret homini ob peccatum mortale, etiamsi aliàs voluisset eam humanitatem assumere. Porrò esse pœnam simpliciter infinitam illam carentiam vnionis, probatur, quia eò est peior carentia, quò melior est forma, qua priuat; sed illa carentia priuat bono infinito in morali æstimatione; ergo ipsa carentia in morali æstimatione erit pœna, & malum simpliciter infinitum.

43 *Dissoluitur.*

Respondeo negando primum antecedens, ad cuius probationem responderi potest dupliciter. Primò negando, carentiam vnionis hypostaticæ esse pœnam simpliciter infinitam; nam quantitas pœnæ non solùm desumitur ex quantitate boni, quod aufertur, sed etiam ex maiori necessitate, & debito, quod aliquis habet non carendi illo bono. v. g. si Optimatem, Ducem, vel Marchionem redigas ad mediocrem statum equitis vulgaris, plus aufers, quàm si eundem postea redigas ad statum mendici; & tamen in ratione pœnæ maior videtur esse pœna posterior, quàm prior, quia illud quod aufers, erat illi magis necessarium, quàm quod priùs abstulisti. Item maius bonum est scientia Philosophiæ, v. g. quàm visus corporeus; & tamen grauior pœna esset priuatio visus, quàm scientiæ Philosophiæ. Item maius bonum est quartus gradus gratiæ habitualis, quàm primus, si sint inæqualis perfectionis; & tamen grauior pœna esset tollere primum ab habente vnicum, quàm tollere quartum ab habente quatuor. Similiter ergo, licèt vnio hypostatica sit longè maius bonum, quàm gratia, gloria, & bona corporis; cæterùm in ratione pœnæ grauius forsitan punitur damnatus, cui negatur gloria, & gratia, & infligitur grauissima pœna sensus, quàm si habenti titulum ad vnionem hypostaticam negaretur vniô ratione peccati, & nulla alia pœna imponeretur; præsertim si relinqueretur ei gratia & gloria sine vnione. Item crescit pœna pro ratione debiti, seu tituli quem habebat homo ad illud bonum, quod aufertur; ideò grauior pœna est negare Petro centum, quæ ei debentur, quàm negare mille, quæ non debentur; quare licèt vnio hypostatica sit maius bonum, quàm gloria; quia tamen gloria debetur iusto, non verò vnio; ideò forsitan grauius punitur negatione gloriæ debitæ, quàm vnionis indebitæ. Denique si ratio tua aliquid probat, probat etiam carentiam vnionis pro vno instanti esse pœnam infinitam; quis autem credat carentiam illam pro vno instanti esse grauiorem pœnam, quàm cruciatum inferni per æternitatem?

Deinde, si contendas adhuc, carentiam vnionis esse grauiorem pœnam infinitè ratione maioris boni, quo priuat, saltem quando esset alicui debita, tunc facilè negarem ex ea suppositione, deberi eam pœnam peccato; nam peccato respondet condignè, & æqualiter pœna, quam modò de facto habet, vel paulò grauior; illa verò per te esset infinitè grauior; ergo non caderet condignè sub meritum peccati. Quare, sicut tu concedis peccatum veniale non mereri condignè carentiam vnionis hypostaticæ, & per consequens humanitatem peccantem venialiter non disponi positiuè ad illam carentiam de condigno, sed solùm reddi minùs congruam ad obtinendam vnionem; ita ex tua suppositione dicerem de peccato mortali, non inferre de condigno carentiam vnionis, sed alias pœnas minores, licèt reddat subiectum minùs aptum, & congruum ad illud donum consequendum; & sicut vnio promissa daretur ei, qui peccauit venialiter, ita vt per ipsam vnionem tolleretur macula venialis; ita si vnio promissa fuisset absolutè, dari posset ei, qui lethaliter peccauit, ita vt per vnionem formaliter tolleretur macula peccati. 44

Dices, per peccatum mortale meretur homò condignè pœnam inferni: hæc autem non compatitur secum vnionem; ergo meretur condignè carentiam vnionis? 45 *Enasio.*

Respondeo; hoc etiam sequitur in peccante venialiter; nam peccatum veniale meretur condignè pœnam purgatorij, quæ non compatitur secum vnionem; ergo meretur condignè carentiam, seu dilationem vnionis, quæ etiam erit pœna infinita, cùm priuet bono infinito: vnio enim etiam per horam est per se bonum infinitum. Dicendum ergo est, supposito, quòd carentia vnionis sit infinita simpliciter in ratione pœnæ, vt tu contendis, non cadere sub meritum condignum peccati; quare ille, qui aliunde haberet ius absolutum ad obtinendam eras vnionem, non mereretur hodie condignè carentiam illius vnionis; sed mereretur condignè omnem aliam pœnam, quæ non afferret secum illam carentiam, v. g. torqueri hodie acerbitate *Diluitur.*

inten

intensissima, quia licèt nunc peccatum mortale mereatur condignè pœnam æternam; id tamen est, quia illa pœna æterna non affert secum aliam pœnam simpliciter infinitam: at verò in prædicto casu, cùm pœna æterna afferret secum carentiam vnionis debitæ, quæ per te esset pœna simpliciter infinita, non posset peccatum mortale mereri condignè totum illud, sed mereretur infra illud quamcunque aliam pœnam licèt non maneret condignè punitum; sicut si lex imponit exilium perpetuum propter mœchiam, & mœchus, qui exulat, haberet ius ad regnum mortuo Rege, & eius filiis; tunc sanè mœchus ille non meretur condignè, quòd etiam adueniente illo casu maneat in exilio, & priuetur regno, quia tunc exilium cum carentia regni esset grauior pœna, quàm condignitas delicti: teneretur ergo exulare interim, dum non debetur ei regnum, vel alias etiam pœnas grauiores subire, quibus compensetur diuturnitas exilij; non tamen priuari iure ad regnum ratione exilij.

46 Vel aliter dici posset, carentiam vnionis in prædicto casu non esse pœnam per se, & directam peccati, sed per accidens consecutam; quod fieri posset, etiamsi esset pœna simpliciter infinita, quia pœna per accidens consecuta potest aliquando excedere condignitatem delicti; sicut de facto peccato veniali respondet pœna æterna non per se, sed per accidens, quia nimirum peccatum veniale de se solùm meretur pœnam finitam temporalem post eius retractationem; quia verò damnatus non potest illud retractare, fit per accidens pœna æterna; ita peccatum mortale de se meretur pœnam inferni, quæ non est simpliciter infinita; quia tamen cum hac non potest stare vnio hypostatica debita, fit per accidens pœna infinita, sicut qui patitur exilium, & ratione exilij incurrit iacturam bonorum omnium, quæ absente ipso facilè dilapidata, & ablata sunt; iam patitur pœnam grauiorem delicto, sed per accidens. nam lex solùm imposuit exilium, quod de se adæquat condignitatem delicti, non curando de aliis malis, quæ per accidens consequuntur ad exilium. ergo licèt carentia vnionis esset pœna simpliciter infinita; adhuc peccatum de se non meretur directè pœnam simpliciter infinitam, & per consequens ex hoc capite non arguitur infinitas peccati.

47 *Obiectio tertia.* Sed adhuc obiiciunt tertiò, peccatum mortale condignè meretur carentiam totius boni; fit enim peccator indignus omni bono: bona autem possibilia sunt infinita syncategorematicè; ergo peccatum habet infinitatem in ratione demeriti; sicut merita Christi habent infinitatem, propter eandem rationem.

Soluitur. Respondeo eodem modo, licèt peccator sit indignus omni bono, non tamen esse dignum omni malo, sed malo finito; imò cum ipsa carentia vlterioris mali sit aliquod bonum, iam possumus dicere non demereri peccatorem omnia bona saltem negatiua: carentia autem boni positiui, licèt excludat infinita bona, non est pœna simpliciter infinita, sicut suprà dicebam de carentia vnionis hypostaticæ, quia illa carentia decrescit in ratione pœnæ ratione minoris necessitatis, & minoris etiam debiti, & tituli ad ea omnia bona, quæ Deus posset in infinitũ producere.

48 *Obiectio quarta.* Obiiciunt quartò, quia quæcunque pœna sensus est minus malum, quàm peccatum; ergo quacunque posita potest Deus acerbiorem pœnam exigere vsque in infinitum; ergo peccatum meretur pœnam infinitam saltem syncategorematicè, id est, maiorem, & minorem quacunque signabili; ergo habet infinitatem in ratione offensæ, & demeriti. Hoc argumentum etiam procedit de peccato veniali, quia maius malum est peccatum veniale omni malo pœnæ, & tamen non dices, peccatum veniale habere infinitatem in ratione offensæ, vel demeriti.

Discutio. Respondeo ergo, peccatum esse simpliciter maius malum qualibet pœna; cæterùm vt pœna sit æqualis culpæ in ratione pœnæ, non est opus, quòd adæquetur in ratione mali; semper enim culpa est peior, quàm pœna, sed solùm requiritur, quòd pœna sit æqualis culpæ secundùm proportionem, id est, sit tanta, quantam exigit illa culpa iuxta rectam, & prudentem gubernationem; & in hoc genere pœna finita secundùm intensionem habet æqualem proportionem cum culpa mortali; est enim talis tantaque pœna, quæcunque secundùm rectam gubernationem sufficit ad deterrendum homines à peccatis, licèt pœna esset infinita secundùm intensionem.

49 *Alia similis obiectio.* Ex quo etiam soluitur alia similis obiectio, quòd obligatio vitandi culpam est infinita, scilicet supra omnem aliam obligationem, non enim faciendum est peccatum pro rebus omnibus; ergo peccatum ipsum habet malitiam infinitam.

Soluitur. Respondeo, hoc argumentum probare, opera Christi non habere tantum valorem in ratione meriti, quantum habet peccatum in ratione demeriti; quia peccatum nec pro ipsis Christi operibus, & toto eorum valore faciendum est. Item æquè probaret de veniali, ac mortali, vt de se constat. Dicendum ergo est, obligationem illam non esse infinitam, quia magis obligamur ad vitandum peccatum grauius, quàm leuius, sed esse primam omnium obligationem, quia repugnat esse peccatum, & non obligari ad illud vitandum, alioquin esset licitum, quod est contra conceptum peccati. Ex hac autem maiori obligatione non oritur condignitas pœnæ simpliciter infinitæ, sed pœnæ sufficientis ad deterrendum homines à peccato iuxta rectam gubernationem, vt dictum est.

50 *Obiectio quinta.* Quintò obiiciunt, peccatum de facto condignè accipere pœnam infinitæ durationis. ergo posset condignè accipere pœnam infinitæ intensionis. Probatur consequentia, quia gratius est pati per æternitatem pœnam inferni, quàm per horam, vel instans pœnam infinitè intensam.

Remouetur. Respondeo, transeat, peccatum mereri condignè pœnam infinitè intensam temporalem; nego tamen, mereri pœnam infinitam simpliciter, quia per te maior esset pœna æterna etiam finitæ intensionis; & simili argumento probares, nostra opera bona esse infiniti valoris ad merendum præmium; quia merentur dignè visionem Dei æternam, ergo merentur etiam condignè visionem Dei infinitæ intensionis temporalem, seu per horam; quia maius præmium est visio æterna finita, quàm visio infinita per

per horam : ergo merentur infinitè. Non valet conſequentia ; quia viſio infinita intenſa per horam non eſt infinita in ratione præmij ; ſic etiam de pœna infinitè intenſa per horam.

51 *Obiectio ſexta.* Sextò obiiciunt, peccatum de facto meretur condignè pœnam infinitæ durationis ; ergo habet malitiam infinitam. nam offenſa finita non poſtulat condignè vindictam infinitam ; meritum enim habet ſe per modum cauſæ reſpectu pœnæ, vel præmij ; repugnat autem, effectum infinitum prouenire à cauſa finita ; ergo pœna infinita ſupponit infinitatem in peccato.

Expeditur. Hoc argumentum probaret etiam, bona opera noſtra habere infinitatem, quia merentur condignè beatitudinem æternam. Reſpondeo ergo, infinitam durationem pœnæ non arguere infinitatem ſimpliciter in culpa, ſed tantam grauitatem, quæ iuxta rectam gubernationem exigat illam pœnam ad arcendos homines à culpa; & quia ea eſt hominum ad peccandum procliuitas, vt alia inferiori pœna non arcerentur, neceſſe fuit pœnam eſſe æternam, ex qua æternitate arguitur quidem culpam, habere quandam infinitatem, vt loquitur S. Thom ſeu eſſe infinitam ſecundùm quid, non tamen ſimpliciter. Poteſt ergo effectus infinitus ſecundùm durationem prouenire, à cauſa finita ; ſicut viſio æterna prouenit vt à cauſa morali ab operibus finitis; quod facilius intelligitur in peccato, cuius grauitas finita poſtulat ad arcendos homines talem pœnam, ſine qua non arcerentur à peccatis.

52 *Obiectio ſeptima.* Septimò obiici poteſt, quia peccatum mortale habet maiorem vim, & efficaciam, quàm merita Chriſti, licèt hæc ſint infiniti valoris ; ergo illud habet vim infinitam ſimpliciter in genere demeriti. Antecedens probatur, quia ſi poſtquam Chriſtus meruiſſet, eius humanitas dimiſſa fuiſſet à Verbo, & peccaſſet mortaliter, tunc per illud peccatum extinguerentur omnia merita præcedentia illius humanitatis, & perderent totam ſuam efficaciam ; ergo peccatum habet maiorem vim, quàm illa merita præcedentia, licèt fuiſſent infiniti valoris.

Diſſoluitur Reſpondeo, in illo caſu (ſiue poſſibili, ſiue impoſſibili) potentiora fore adhuc merita præcedentia Chriſti, quàm peccatum ſubſequens in hoc ſenſu, quòd ſcilicet quamuis eo inſtanti, quo peccatum fieret, homo ille verè eſſet turpis, & fœdus propter maculam actualis peccati, atque adeò inuiſus Deo ; cæterùm merita præcedentia propter ſuum infinitum valorem, adhuc habuerunt vim, & condignitatem ad merendum; quòd ſi fortè illa humanitas poſtea peccaſſet dimiſſa à Verbo, Deus condonaret illi peccatum, neque enim hoc præmium ſuperat valorem illius meriti, qui extenditur ad omne præmium poſſibile, & excogitabile ; quare adueniente caſu, Deus ſtatim remitteret illud peccatum in præmium meritorum præcedentium Neque enim oporteret attendere ad ſtatum præſentem, quem habet, qui præmiatur, ſed ad illum, quem habuit quando meruit, vt iuxta illum examinetur valor meriti : vnde cùm meritum fuerit elicitum à perſona infinita, meritum illud ſemper manet in acceptatione diuina cum valore infinito ; neque hic valor extinguitur per peccatum ſequens. Sicut etiam homo iuſtus per ſua bona opera meretur de congruo, vt ſi poſtea lapſus fuerit, Deus illum efficaciter moueat ad pœnitentiam, iuxta illud Pſal. 70. *Cùm defecerit virtus mea, ne derelinquas me.* qui valor de congruo meriti præcedentis non extinguitur per peccatũ ſubſequens ; nam poſtea verè mouetur Deus ab illo merito præcedenti, vt det peccatori ſpiritum compunctionis, & pœnitentiæ; ergo multò minùs extingueretur vis, & efficacia meritorum Chriſti, quæ erat infinita, per peccatum ſequens; ſed adhuc poſſet Deus moueri intuitu illorum ad condonandum illud peccatum: quare licèt poſſet Deus de potentia abſoluta illud non condonare ; merita tamen illa de condigno mererentur eius condonationem, vel ſaltem haberent vim ad illam merendam.

Octauò obiici poteſt, peccatum quantum eſt de ſe infert malum infinitum ; eſt enim contriſtatiuum, imò & deſtructiuum ipſius Dei quantum eſt de ſe, cùm peccator vellet deſtruere ipſum Deum ; eſt etiam offenſiuum omnium creaturarum ; ergo habet malitiam infinitam. 53 *Obiectio octaua.*

Diluitur. Reſpondeo facilè, in primis non omne peccatum habere illum affectum etiam implicitum deſtruendi Deum ; nam peccator certò ſcit, Deum non poſſe intrinſecè lædi, & aliquando ideò peccat, alias non peccaturus. Deinde demus aliquando habere illum deprauatum affectum deſtruendi Deum, ſi poſſet ; non ideò actus habet malitiam, vel meritum infinitum ſimpliciter ; ſicut nec actus charitatis, quo vellem Deo dare totum eſſe quod habet, ſi poſſem, habet infinitam bonitatem, vel meritum ; ſimiliter actus, quo vellem dare infinitis pauperibus eleemoſynam, non meretur infinitè, nec actus quo vellem occidere infinitos homines, demeretur infinitè ; ergo nec actus quo vellem deſtruere ipſum Deum. Ratio ſumitur ex ſupradictis ; quia bonitas, vel malitia actus non ſumitur ab obiecto arithmeticè, ſed geometricè ; quare reſpectu obiecti infiniti poteſt eſſe actus finitus ſiue malus, ſiue bonus. Videatur Sal. *d. ſect. 6. in fine,* vbi alias leuiores obiectiones congerit, & diſſoluit. Salas.

SECTIO IV.

Explicatur, & defenditur communis ſententia, & eius ratio.

54 VIdimus, inſufficientiam noſtræ ſatisfactionis communiter colligi ex dignitate Dei offenſi, à qua volunt aliqui offenſam eſſe ſimpliciter infinitam, quam infinitatẽ impugnauimus ſect. præced. quòd ſi offenſa ſit ſimpliciter finita, vidimus etiam ſectione ſecunda, quam difficilè ex eius magnitudine colligatur impotentia ſatisfaciendi. Cæterùm adhuc ſtandum eſt prædictæ rationi, quia Theologis antiquis, & modernis communis eſt, & ſanctis Patribus conſentanea; eam expreſſit S. Thomas *in præſenti art. 2. ad 2.* his verbis : *Peccatum contra Deum commiſſum quandam infinitatem habet ex infinitate diuinæ Maieſtatis: tantò enim offenſa eſt grauior, quantò maior eſt ille, in quem delinquitur. Vnde oportuit ad condignam ſatisfactionem, vt actus ſatisfacientis haberet efficaciam, vtpotè Dei & hominis exiſtens.* Eadem ratione vtitur S. Bonauentura *in 3. diſt. 20. quæſt. 3.* his verbis ; *Tam grauis eſt iniuria, quæ ob eius excellentiſſimam dignitatem Deo infertur, quod nulla pura creatura poteſt recompenſare* S. Thomas. S. Bonauen.

recompenſare aliquo ei æquali. Vides, quomodo ex dignitate Dei offenſi infertur impotentiam ſatisfaciendi: quod videtur deſumptum ex mente Pauli loquentis cum emphaſi de magnitudine huius offenſæ ad Hebr. 10. *Quanto putatis deteriora mereri ſupplicia, qui filiũ Dei conculcauerit, & ſanguinem teſtamenti pollutum duxerit?* Quare Patres ex magnitudine offenſæ arguunt
Ambroſius. hanc impoſſibilitatem ſatisfactionis. Ambr. ad Hebr. 9. *Tantum fuit peccatum noſtrũ, vt ſaluari non poſſemus aliquando, niſi vnigenitus filius Dei moreretur pro nobis.*
S. Leo. S. Leo epiſt. 81. *Quæ reconciliatio eſſe poterat, quæ humano generi propitiaretur Deus, niſi omniũ cauſam mediator Dei hominũque*
Chryſoſt. *ſuſciperet.* Chryſoſt. hom. 80. ad populum, *Ne confidas pœnitentiæ: tua enim pœnitentia tota nequit peccata delere. Si ſola foret pœnitentia, ure timeres; ſed poſtquam cum pœnitentia commiſcetur Dei miſericordia, confide.* Quo etiã modo loquuntur alij Patres intelligẽtes, ex magnitudine peccati, & ex inæqualitate noſtrorum operum reddi impoſſibilem noſtram ſatisfactionem; non quidem quia demereamur primum auxilium ad contritionem, vt voluit Vaſquez, alioquin poſito illo auxilio, iam non eſſet neceſſaria noua gratia, & miſericordia, vt acceptaretur contritio in ſatisfactionem. Cùm tamen Patres manifeſtè dicant, etiam poſt pœnitentiam exhibitam interuenire magnam Dei miſericordiam in remiſſio-
Caſſianus. ne debiti, vt conſtat ex eorum verbis, & ex Caſſiano *collat.* 20. *c.* 8. vbi numeratis noſtris operibus, atque etiam dilectione, & pœnitentia, ſubiungit: *Etiamſi hæc omnia fecerimus, non erunt idonea ad expiationẽ ſcelerum noſtrorum, niſi ea bonitas Domini, clementiaque ſuſceperit, qui exiguos, paruóſque conatus immenſa liberalitate proſequitur.* Ad quod faciunt plura loca, quæ affert
Suarez. Suarez *diſp.* 4. *ſect.* 9. *poſt* 2. *concluſ.* ex quibus conſtat, hanc impotentiam naſci ex inæqualitate ipſorum operũ, quæ etiam poſtquam ſunt poſita, non ſufficiunt placare Deum offenſum propter maximam inæqualitatem cum offenſa.

55 Difficultas eſt in explicando, quomodo tota
Difficultas. hæc inæqualitas (ſiquidem finita eſt) non poſſit aliquando compenſari numero, & diuturnitate noſtrorum obſequiorum. Et omiſſis aliis modis dicendi.

Eneditur. Reſponderi poteſt hanc impoſſibilitatem prouenire ex magnitudine huius offenſæ, quæ licèt ſit finita; tãti tamen ponderis eſt, vt pariat hanc impotentiã. nam ſicut, cùm ſit culpa finita, patit tamen dignitatem pœnæ infinitæ ſecũdùm durationem, eo quòd illa pœna neceſſaria ſit ſecundùm rectam gubernationem ad arcendum homines à tanta culpa, vt ſuprà dictum eſt; ſic etiam licèt ſit offenſa finita, poſtulat tamẽ condignè non aboleri per ſatisfactionem finitam; alioquin ſi ſcirent homines, Deum condignè placari poſſe per noſtra obſequia, & offenſam omnino extingui, faciliùs auderent Deum offendere, & minùs grauiter ſentirent de huiuſmodi offenſa, quàm oporteret ad eam omnino vitandam. Quare ſicut penſata grauitate culpæ mortalis, & procliuitate hominum ad malum, condignè ſtatuta eſt pœna æterna, quia minor pœna non ſufficeret ad homines continendos; ſic etiam penſata grauitate huius offenſæ, & hominum leuitate, & impudentia condignè ſequitur nulla hominis obſequia admittenda pro perfecta Dei placatione, ſed quocunque obſequio exhibito adhuc manere Deo ius integrum ad rationabilem auerſionem, & indignationem, ne vileſceret apud homines offenſa, quam ſcirent poſſe condignè ſuis operibus expiari. Denique ſicut licèt pro pœna æterna peccato debita non poſſit homo purus condignè ſatisfacere; Chriſtus tamen condignè ſatisfecit, quia eius infinita ſatisfactio ſuperat omnem peccati exigentiam, & condignitatem; ita licèt peccati offenſa exigat non poſſe deleri noſtris obſequiis de condigno; Chriſti tamen opera potuerunt condignè tollere, & delere noſtram offenſam, quia eorum infinitas ſuperat omne pondus, & grauitatem noſtræ offenſæ, vt poſtea videbimus.

Dices, ergo hæc impotentia ſatisfaciendi non tã prouenit ex intrinſeca inæquabilitate offenſæ cum ſatisfactione, quàm ab extrinſeca lege non acceptandi noſtram ſatisfactionem propter inconuenientia, quæ ex tali acceptatione ſequerentur, nempe quòd vileſceret, & facilitaretur ipſa offenſa, &c. nam ceſſante hoc inconuenienti, cùm offenſa ſit finita, non erit cur non poſſit adæquari per obſequia finita, per quæ videtur dari tantum, quãtum per offenſam ablatum fuit, & ita impotentia ſatisfaciendi non oritur ex inæqualitate pretij, quod redditur (vt ita dicam,) ſed propter inconuenientia, quæ ex acceptatione noſtræ ſatisfactionis ſequerentur in recta hominum gubernatione. Conſequens autem videtur non eſſe ad mentem Theologorum & Patrum, qui impoſſibilitatem huius ſatisfactionis reducunt ad inæquabilitatẽ noſtræ ſatisfactionis cum magnitudine offenſæ diuinæ. 56 *Obiectio.* *Præcluditur.*

Reſpondeo negando ſequelam; prouenit enim hæc impotentia ex inæqualitate ſatisfactionis cum offenſa. nam æqualitas ſatisfactionis non conſiſtit in eo quòd detur tantum, quantum ablatum fuit; illa enim æqualitas pertinet ad materiam, & obligationem iuſtitiæ; hæc autem ſatisfactio, de qua loquimur, non verſatur in materia iuſtitiæ, ſed eius æqualitas conſiſtit præcisè in eo quòd ponatur à ſatisfaciente, quantum ſat eſt, vt offenſus condignè placetur ab offenſa priori: poteſt autem contingere reddi tantum, quantum ablatum eſt, & tamen non poni quantum ſat eſt, vt offenſus non maneat adhuc rationabiliter indignatus; penſanda enim eſt hæc proportio non ſolùm ex quantitate rei ablatæ, ſed etiam ex quantitate periculi, quod ex facili placatione ſubeſt alterius offenſæ; quo periculo attento, & attenta etiam neceſſitate vitandi ſimiles offenſas, & eas ponderandi, taxatur ſatisfactio condigna, ita vt illa ſit æqualis, quæ attentis iis omnibus ſatis eſt, vt offenſus placetur: illa autem intrinſecè, & de ſe inæqualis, quæ attentis iis omnibus non ſufficit ad placandum offenſum. nam ſatisfactio in ratione æqualis ſatisfactionis hæc omnia intrinſecè debet reſpicere. Quare ſicut æqualitas pœnæ cũ delicto non eſt ſolùm penſanda ex quantitate damni dati, & accepti, ſed ex ſufficientia quam illa pœna habet ad deterrendum ab ea culpa, & ex neceſſitate præcauendi, & deterrendi homines ab ea culpa; quibus omnibus penſatis dicitur aliqua pœna digna, & æqualis: ſic etiam de ſatisfactione dicendum eſt; eſt enim ſatisfa-

Ex quibus manifeſtum eſt, quòd ſi Chriſtus ſecundum humanam naturam ſuam, quæ aſſumpta eſt, non eſt ubique, ſed in loco aliquo determinato, ſecundum eandem naturam non eſt omnipotens, omniſcius, & omnia ſciens, quæ ſcire poſſunt, quia ſcire non poteſt, quæ ſcire non vult. Et ſi ſecundum humanam naturam non eſt omnipotens, omniſcius, & omnia ſciens, quæ ſcire poſſunt, quia ſcire non poteſt, quæ ſcire non vult. Et ſi ſecundum humanam naturam non eſt omnipotens, omniſcius, & omnia ſciens, quæ ſcire poſſunt, quia ſcire non poteſt, quæ ſcire non vult.

Ex quibus manifeſtum eſt, quòd ſi Chriſtus ſecundum humanam naturam ſuam, quæ aſſumpta eſt, non eſt ubique, ſed in loco aliquo determinato, ſecundum eandem naturam non eſt omnipotens, omniſcius, & omnia ſciens, quæ ſcire poſſunt, quia ſcire non poteſt, quæ ſcire non vult. Et ſi ſecundum humanam naturam non eſt omnipotens, omniſcius, & omnia ſciens, quæ ſcire poſſunt, quia ſcire non poteſt, quæ ſcire non vult. Et ſi ſecundum humanam naturam non eſt omnipotens, omniſcius, & omnia ſciens, quæ ſcire poſſunt, quia ſcire non poteſt, quæ ſcire non vult.

Ex quibus manifeſtum eſt, quòd ſi Chriſtus ſecundum humanam naturam ſuam, quæ aſſumpta eſt, non eſt ubique, ſed in loco aliquo determinato, ſecundum eandem naturam non eſt omnipotens, omniſcius, & omnia ſciens, quæ ſcire poſſunt, quia ſcire non poteſt, quæ ſcire non vult. Et ſi ſecundum humanam naturam non eſt omnipotens, omniſcius, & omnia ſciens, quæ ſcire poſſunt, quia ſcire non poteſt, quæ ſcire non vult. Et ſi ſecundum humanam naturam non eſt omnipotens, omniſcius, & omnia ſciens, quæ ſcire poſſunt, quia ſcire non poteſt, quæ ſcire non vult.

Ex quibus manifeſtum eſt, quòd ſi Chriſtus ſecundum humanam naturam ſuam, quæ aſſumpta eſt, non eſt ubique, ſed in loco aliquo determinato, ſecundum eandem naturam non eſt omnipotens, omniſcius, & omnia ſciens, quæ ſcire poſſunt, quia ſcire non poteſt, quæ ſcire non vult. Et ſi ſecundum humanam naturam non eſt omnipotens, omniſcius, & omnia ſciens, quæ ſcire poſſunt, quia ſcire non poteſt, quæ ſcire non vult. Et ſi ſecundum humanam naturam non eſt omnipotens, omniſcius, & omnia ſciens, quæ ſcire poſſunt, quia ſcire non poteſt, quæ ſcire non vult.

Ex quibus manifeſtum eſt, quòd ſi Chriſtus ſecundum humanam naturam ſuam, quæ aſſumpta eſt, non eſt ubique, ſed in loco aliquo determinato, ſecundum eandem naturam non eſt omnipotens, omniſcius, & omnia ſciens, quæ ſcire poſſunt, quia ſcire non poteſt, quæ ſcire non vult. Et ſi ſecundum humanam naturam non eſt omnipotens, omniſcius, & omnia ſciens, quæ ſcire poſſunt, quia ſcire non poteſt, quæ ſcire non vult. Et ſi ſecundum humanam naturam non eſt omnipotens, omniſcius, & omnia ſciens, quæ ſcire poſſunt, quia ſcire non poteſt, quæ ſcire non vult.

cuius satisfactio cùm sit valoris infiniti, potuit rationabiliter superare illa omnia inconuenientia, quæ ex facilitate veniæ orirentur; plus enim valet satisfactio filij Dei ad placandum, quàm facilitas peccandi sequutura ad retardandam veniam peccatorum.

62 *Obiectio quarta.* Obiiciunt quartò aliqui recentiores contra hanc nostram conclusionem, quia si offensa Dei esset simpliciter infinita, provt aliqui volunt, tunc proculdubio maior satisfactio exigeretur, quàm si non sit simpliciter infinita, quia tunc magis referret illam vitare, quàm nunc; sed tunc solùm exigeretur satisfactio simpliciter infinita; ergo nunc ratione æqualitatis cum offensa non requiritur satisfactio simpliciter infinita, sed sufficit finita.

Remittitur. Ad hanc obiectionem facilè responderi potest ex nostris principiis, eo casu offensam fore grauiorem, quàm nunc, atque ideo quantum est de se, præstituram maius fundamentum ad omnimodam incompensabilitatem, seu ad impossibilem reddendam compensationem; quia tamen nunc hæc offensa, licèt non sit infinita, est tamen tanta, vt sit modis omnibus vitabilis, nec potest aliter vitari, nisi reddendo impossibilem compensationem; hinc est, non nasci nunc minorem incõpensabilitatem, quam tunc; licèt enim tunc esset maius fundamentum in offensa ad pariendam illam omnimodam incompensabilitatem; tunc tamen datur sufficiens fundamentum ad eandem incompensabilitatem. Nego igitur tunc maiorem satisfactionem exigendam, quàm nunc, quia licèt tunc esset ex parte offensæ maius fundamentum ad exigendam illam satisfactionem, nunc tamen est sufficiens, & cùm in satisfactione impossibili non detur magis & minus, non est inconueniens, quòd nunc ex grauiori offensa non nasceretur maior impossibilitas satisfaciendi, sed eadem maiori titulo.

63 *Instat.* Dices, licèt singula peccata mortalia sint vitanda modis omnibus, & ideo homines debuerint terreri ab omnibus per pœnam sufficientem, adhuc in ipsa pœna est inæqualitas pro inæqualitate peccatorum; ergo etiam in exigenda satisfactione potuit, & debuit esse inæqualitas pro inæqualitate offensæ.

Occluditur. Respondeo negando consequentiam, quia in pœna sensus cum æternitate pœnæ intolerabilis, quæ intolerabilitas pœnæ æternæ requirebatur ad deterrendum hominem à peccato, potuit esse magis, & minus, & ideo debuit poni inæqualitas, vt seruaretur proportio cum inæqualitate criminum: at verò in ordine ad satisfaciendum, non potuit esse magis & minus cum impossibilitate satisfaciendi, quæ omnino requirebatur ad deterrendum homines ab offensa graui Dei. Quare magis ad rem sumi potest exemplum ex æternitate pœnæ damni, quæ quia non recipit magis & minus, eadem & eiusdem rationis respondet inæqualibus peccatis, quia licèt in grauiori peccato reperiatur maius fundamentum ad pœnam æternam damni, in alio tamen mortali minùs graui reperitur, quod sufficit ad eandem pœnam; & ita non respondet grauior pœna damni peccato grauiori, nec responderet grauior, licèt peccatum haberet infinitam malitiam, sed eadem cum maiori fundamento. Ita de impossibilitate satisfaciendi dicendum est.

Obiiciunt quintò, ergo peccatum etiam veniale non potest condigne expiari per satisfactionem finitam, propter magnitudinem Dei offensi per illud. De hoc dicam *sect. 7.* 64 *Obiectio quinta.*

Obiicies vltimò; ergo si peccatum fieret cum aduertentia ad solam malitiam moralem, provt opponitur contra naturam rationalem, & sine attentione ad offensam Dei, non esset inexpiabile per satisfactionem peccatoris, quia tunc non cresceret ex persona offensa; & tamen tunc esset peccatum graue. ergo illa ratio desumpta ex infinitate Dei, non est vniuersalis ad omnia peccata grauia. De hoc dicemus ex professo *sectione sequenti.* *Obiectio vltima.*

Ex dictis infero primò, neque etiam in natura pura potuisse hominem satisfacere condignè pro suo peccato; quia etiam tunc militaret eadem ratio suprà posita, & licèt tunc homo non esset eleuatus ad finem supernaturalem, atque ideò peccatum non afferret priuationem gratiæ, nec remissio peccati afferret secum gratiam iustificantem, vt nunc affert, & ex hoc capite non esset necessarium tantum meritum ad illam remissionem promerendam; cæterùm adhuc offensa retineret suam grauitatem in ratione offensæ, & per consequens non esset expiabilis vllis obsequiis puri hominis propter magnitudinem personæ offensæ. 65 *Illatio prima.*

Petes, an saltem de congruo, seu satisfactione aliqua imperfecta posset tunc homo satisfacere pro peccato; sicut nunc saltem de congruo, & imperfectè satisfacit per actus supernaturales. 66 *Dubium.*

Respondeo, non inuenio clarum inconueniens in eo quòd homo de congruo posset bonis actibus aliquam imperfectam satisfactionem exhibere, non quidem ad diuinam gratiam conciliandam, sed solùm in ordine ad placandum Deum, vt non manerer auersus positiuè ab homine ratione peccati; nam sicut in ordine gratiæ Deus congruè placati potest actibus supernaturalibus, cur etiam in ordine naturæ non erit Deus deprecabilis, & placabilis saltem de congruo operibus bonis naturalibus? *Dicitur.*

Dices, ergo nunc etiam de facto actus boni naturales merentur de congruo remissionem peccati. Probatur sequela, quia actus naturales habent nunc eandem bonitatem, quam tunc haberent; ergo licèt non habeant vim merendi de congruo iustificationem, quatenus includit infusionem gratiæ; habebunt tamen vim merendi de congruo remissionem peccati, quia hæc secundùm se non differt à remissione peccati, quæ esset in statu puræ naturæ. *Instantia.*

Respondeo negãdo sequelam, quia licèt actus de se habeant nunc eandẽ congruitatem, quam tunc haberent; Deus tamen in hoc statu decreuit non remittere peccatũ, nisi reconciliando hominem secum, & reducendo illum in suam amicitiam media gratia habituali; quare ille solùm meretur de facto remissionem peccati etiam de congruo, qui meretur de congruo infusionem gratiæ; quam quia non meremur per actus naturales, consequens est, vt de facto non mereantur, vel *Euertitur.*

Digitized by Google

ſatisfaciant de congruo hi actus pro peccato.

67 *Illatio ſecunda.* Infero ſecundò, non ſolùm peccatorem, ſed neque etiam hominem iuſtum, & gratum, poſſe condignè ſatisfacere pro ſuo peccato præterito, quia licèt opera hominis iuſti habeant longè plus valoris, & meriti, quàm eadem opera elicita à peccatore; non tamen habent ſufficientem valorem, & condignitatem ad ſatisfaciendum pro peccato. Prouenit autem hic defectus potiſſimùm ex eo quòd repugnat, opera habere ex gratia habituali condignitatem ad ſatifaciendum pro debito, quod neceſſariò præſupponitur remiſſum, & extinctum per eandem gratiam; opera autem iuſti vt dignificantur à gratia, ſemper ſupponunt debitum peccati abolitum per eamdem gratiam; ergo repugnat, habere hæc opera vim, & valorem ad expiandum illud debitum.

Inſtan. Dices, habent ſaltem vim quandam conditionatam, ideſt, tanti ponderis ſunt ea opera iuſti apud Deum, vt ſi adhuc extaret offenſa, aboleretur condignè iis obſequiis.

Excluditur. Sed contrà, quia ſi extaret offenſa, non haberent illam vim; nam totus valor horum operum fundatur potiſſimè in eo, quòd non extet offenſa, alioquin opera nihil eſſent coram Deo; ergo repugnat, habere vim conditionatam ad extinguendam offenſam, ſi adhuc extaret; eſſet enim habere valorem ad extinguendam offenſam etiam in caſu, quo non haberent valorem; quod ex terminis repugnat.

Addo: ex ea hypotheſi non extingueret condignè peccatum, etiamſi intelligerentur cum eodem valore, quia tunc militaret ratio ſuprà poſita orta ex dignitate Dei, cuius offenſa tãta eſt vt, niſi per valorem infinitum non debeat expiari.

68 *Alia inſtan.* Dices, iuſtus meretur condignè ſuis operibus gratiam habitualem, ſaltem quoad eius augmentum; ergo meretur omnes effectus formales ipſius gratiæ, quia non poſſumus promereri gratiam, & non promereri eius effectum formalem: ſed effectus formalis gratiæ eſt mundare à peccato; ergo homo iuſtus meretur de condigno ablationem peccati

Excluditur. Reſpondeo, hominem iuſtum ſuis actibus promereri condignè augmentum gratiæ, quando per gratiam non eſt expiandum peccatum; non tamen quando infuſio gratiæ afferret ſecum ablationem peccati; quare ſi peccatum non eſſet remiſſum, licèt homo intelligeretur per impoſſibile iuſtus, non mereretur condignè gratiam expulſiuam peccati, quia in ratione doni, & præmij multò plus eſt remittere peccatum, & dare gratiam, quàm augere gratiam præcedentem poſt peccatum remiſſum, & multò maior efficacia & valor requiritur ad promerendum illud primum, quàm hoc ſecundum.

SECTIO V.

Vtrùm pro peccato commiſſo abſque aduertentia ad offenſam Dei potuiſſet ſatisfacere purus homo?

69 Difficultas hæc oritur ex doctrina ſectionis præcedentis; cùm enim dixerimus cum communi Theologorum, impotentiam ſatisfaciendi pro peccato mortali prouenire in homine puro ex magnitudine, ſeu infinitate Dei offenſi; conſequens videtur, quòd vbi non interueniat hæc ratio offenſæ diuinæ, non ſit etiã illa omnimoda incompenſabilitas; cùm ergo ille, qui non ſciret, Deum offendi ſuo peccato, vel quia inuincibiliter ignorat, eſſe Deum; vel quia inuincibiliter exiſtimat, Deum nihil curare de probitate, aut improbitate hominum, hic non contraheret in ſuo peccato malitiam illam offenſionis diuinæ, & per conſequens pro huiuſmodi peccato poſſet propriis viribus adæquatè ſatisfacere. Aliunde verò, ſi hoc concedatur, videtur ſequi poſſe purum hominem ſatisfacere de condigno pro peccato mortali. nam ſupponimus, illum actum habere adhuc malitiam grauem cõtra regulam rationis, & contra legem naturæ dictantem, Quod tibi non vis, alteri ne feceris; quare erit in ſpecie homicidij, adulterij, &c, & per conſequens nõ erit peccatũ leue, ſed graue, & dignum pœna æterna,

Hanc quæſtionem breuiter olim tetigi *in tractatu de bonitate, & malitia humanorum actuũ*, vbi explicaui quid in hoc puncto ſentirem; quia tamen quibuſdam recẽtioribus, qui ducti auctoritate Patris Salas oppoſitum docuerant, illa mea ſententia difficilis viſa fuit, nunc aliqua addemus, & rem hanc ex profeſſo explicabimus.

70 *Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis.* Suppono autem, peccatum illud, quod cum illa ignorantia inuincibili fieret, adhuc fore offenſam Dei, quia ad hoc, vt ego mea actione offendam aliquem, non requitur, quòd ſciam illum offendi. nam offendere illum eſt dare illi rationabilem cauſam, & occaſionem indignationis contra me; poteſt autem aliquis rationabiliter indignari contra me propter meam actionem turpem, licèt ego neſcierim, illũ tali actione offendendum. Sic pater, v. g. rationabiliter indignatur contra filiũ propter adulteria, vel alia eius crimina, licèt filius non aduerterit ad periculum incurrendi paternã indignationem, & in hoc ſenſu dicitur verè pater offenſus propter filij crimina, non tamẽ habet actio filij malitiam formalem offenſæ paternæ, quam haberet, ſi ſciens & videns, illam diſplicere patri, cui tenetur obedire & placere, adhuc committeret adulterium, vel homicidium. Sic etiam in præſenti fatemur, omnia peccata, etiamſi fiant cum ignorãtia, vel inaduertentia inculpabili diuinæ offenſionis, & indignationis, adhuc offendere Deũ; omnia enim diſplicẽt Deo omnia dant Deo iuſtam cauſã alicuius indignationis cõtra peccatorẽ: non tamẽ contraherent in eo caſu malitiã formalẽ offenſæ diuinæ; quia, hæc malitia nõ poteſt refundi in actũ, niſi cognoſcatur, cum ſine cognitione nõ poſſit eſſe vllo modo voluntaria: tunc autem non magis cognoſcitur, quam ſi re vera non eſſet: non ergo imputabitur operanti quòd offenderit Deũ, ſed quòd occiderit, vel mœchatus fuerit; nec Deus indignabitur, eo quòd ipſum offenderit, ſed propter homicidiũ, vel mœchiam, quæ poteſt dici offenſa materialis Dei, vt diſtinguatur ab illa alia, quæ poteſt dici formalis, quatenus contrahit, formaliter malitiã offenſionis diuinæ: licèt adhuc ſecundũ aliã conſiderationem hæc ipſa poſſet fortaſſe appellari offenſa materialis comparata cum alia, qua aliquis peccaret nõ ſolùm præuidẽs diuinam offenſionẽ, ſed eam directè volens, & intendens, & ad hoc ipſũ peccans, vt offenderet Deũ, quæ eſſet formaliſſima offenſa, & diuerſæ ſpeciei ab aliis duabus

Digitized by Google

bus; de illa tamen nunc non agimus, sed de solis aliis duabus, de quibus quærimus, an offensa prima materialis, sine malitia offensionis Dei propter eius inuincibilem ignorantiam, adhuc esset adeò grauis, vt non posset pro illa satisfieri vnquam à pura creatura? quod quidē idem est, ac quærere, an reipsa esset peccatū mortale, quale à Theologis, & Patribus vsurpatur. nam si peccatum mortale esset, non videtur esse compensabile per obsequia puræ creaturæ, cùm in omni peccato mortali Theologi, & Patres agnoscant illam infinitatem secundùm quid, quam suprà explicuimus.

Aduertendum. Denique aduerto, hoc dubium posse procedere vel absolutè, scilicet an de facto dentur talia peccata cum illa inaduertentia offensionis diuinæ, & sine malitia formali offensæ diuinæ, & pro quibus posset homo purus satisfacere? vel posse procedere solùm cōditionaliter, scilicet, an si reipsa daretur tale peccatum, adhuc esset mortale, & incompensabile per purum hominem? & hic est sensus intentus in præsenti; obiter tamen aliquid dicemus de priori sensu absoluto.

71 *Salas* De hoc dubio in hoc sensu Theologi antiqui non satis distinctè loquuntur. Ex recentioribus verò aliqui illud tetigerunt, inter quos P. Salas *tom. 2. in 1. 2. tract. 13. disp. 16. sect. 22.* refert sententiam recentiorum, qui dicunt, eo casu illud homicidium non fore peccatum mortale. Ipse verò in hanc sententiam acriter inuehitur, appellans eam parum tutam, & valde perniciosam, quia ex ea sequitur, de facto plurima homicidia, adulteria, & alia eiusmodi esse solùm peccata venialia, quia fiunt cum ignorantia, vel saltem inaduertentia actuali inculpabili legis diuinæ; nec enim homo quoties peccat, recordatur Dei, aut diuinæ legis.

72 *Auctores aliqui recentiores adducti, & explicati.* Hanc sententiam Patris Salas eius auctoritate ducti docuerunt (vt dixi) aliqui recētiores, & pro ea adducūt plures ex antiquioribus, & recētioribus, sed sine sufficienti fundamento. nam ij solùm dicunt, illud homicidiū adhuc in eo casu fore malū moraliter, & peccatū, quod quidē verissimū est cùm adhuc in eo casu haberet malitiā moralem per oppositionem cum regula rationis. Nunc autē non quærimus, an esset peccatum, sed an absque malitia formali offensæ diuinæ, quam tunc non haberet, adhuc haberet illā grauitatem, ratione cuius nunc Theologi tribuūt illi infinitatem quandā, & incompensabilitatem; de quo pūcto illi auctores nihil dicūt. quare pro hac sentētia non possunt adduci Greg. de Arim. *in 2. dist. 24. q. 1. art. 2.* & Gabr. *d. 35. q. vnica,* quatenus dicūt, quòd si per impossibile nō esset Deus, adhuc homo peccare posset: fatemur enim, illud fore, peccatum; nec enim nomine peccati necessariò intelligitur peccatū mortale. nam de peccatis loquitur Ioann. Apostolus *1. epist. c. 1.* cùm dicit, *Si dixerimus, quoniam peccatū non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est,* &c. vbi certissimum est, sermonē esse de peccatis venialibus, alioquin esset de fide, omnes homines peccare mortaliter. Minùs fauet eidē sententiæ Almainus *in moral. tract. 3. cap. 16.* vbi solùm dicit sufficere ad rationē actus mali, quòd sit contra rectam rationem. Affertur etiam Zumel. *1. 2. q 88. art. 2. in commentar.* quia dicit, non omnia peccata mortalia esse eiusdem speciei atomæ in malitia auersionis ab vltimo fine. Sed hoc non est ad rem; nam licèt ad malitiā mortalem requiratur offensa Dei, nō sequitur, omnia mortalia peccata esse eiusdē speciei, vt postea videbimus. Nec etiam fauet idē auctor *1. 2. q. 18. art. 11.* vbi ait, totam malitiā peccati mortalis consistere in oppositione plene deliberata, & in materia graui ad legem, seu rationem; malitiam autem venialis in oppositione ad legem, seu rationē in materia leui, vel sine plena deliberatione, & ideò nullam etiam speciem malitiæ esse in mortali, quæ non sit in veniali, sed quæ in vno est magna, & grauis, in alio est modica, & leuis. Hoc, inquam, non est ad rem, quia ibi solùm comparat peccatum mortale cū veniali, quod versatur circa idē obiectū v g. furtum cum furto periurium cum periurio, &c. & de his dicit, quòd nullā habet malitiā vnum, quam non habet aliud, licet non tā grauem ex defectu deliberationis, vel paruitatis materiæ: nam si comparatio fieret inter periurium, & mendacium; certum est, differre specie illas duas malitias. Similiter ergo concedi posset, peccatum mortale furti non habere aliquam malitiā diuersam specie à malitia furti leuis, vel non plenè deliberati, quia vtrumque habet malitiā formalem offensæ Dei cognitæ ab operante. In eodem etiam sensu verum est, malitiam totam peccati mortalis consistere proximè in oppositione graui ad legem, seu rationem, scilicet, quatenus lex, vel ratio proponit, bonum esse obedire Deo in tali materia quæ etiam oppositio sufficiet ad veniale, quando materia erit leuis, vel aduertentia semiplena. Non ergo excludit aduertentiam ad legem Dei in prædictis verbis, imò illam includit, quia ipse sentiebat, vt postea videbimus, non posse cognosci oppositionem contra rationem, sine oppositione contra Deum. Magis ad rem afferri potest idem Zumel pro contraria sententia, quam videtur alibi clarè tradidisse, vt postea dicemus.

Hi ergo auctores violentissimè, & sine fundamento afferuntur pro illa sententia, in quam etiā volūt (quod mirabilius est) afferre S. Thomam, eo quod *1. 2. q. 89. a. 6.* dixerit, puerum peruenientem ad vsum rationis peccare mortaliter, si statim non ordinet se ad debitum finem; cū enim certū sit, pueros non habere statim ac peruenīūt ad vsum rationis, notitiā Dei, consequēs sit, vt ex mente sancti Thomæ puer possit peccare mortaliter sine aduertentia ad Deum. Sed de sententia S. Thomæ postea dicemus, quàm clarè ipse sit in sententia contraria: nunc solùm dico, S. Thomam eodem loco se satis explicuisse, cùm in solutione ad 3. dicat expresse, hoc peccatum mortale pueri consistere in eo, quòd se non conuertat ad Deum; quomodo ergo ex eo loco colligi potest, puerum sine aduertentia ad Deum peccare mortaliter, cùm ideo in sententia S. Thomæ peccet mortaliter, quia non se conuertit ad Deum?

73 S. Thom. *Scipsum explicat.*

Vix itaque alium reperies pro illa sententia præter Salas, qui eā ex professo docuit, & fortasse P. Azor, qui obiter eam indicauit *tom. 1. institutionū moral lib 4. c. 1. q. 4.* & Vega *in Trident. l. 2. cap. 25.* vbi videtur supponere, hominem posse peccare mortaliter cum ignorantia Dei; sed P. Salas in ea sentētia non videtur fuisse satis constans. nam postea *in tom. de legibus disp. 10. sect. 8. n. 42.* dixit apertè, in omni peccato mortali dari contemptum Dei, qui à peccatore paruipenditur.

P. Azor. Vega.

Peccati nomine haud mortale ne essariò intelligi.

Almainus.

Zumel.

Gregor. Arim. Gabriel.

74 *Sententia authoris probata iuxta mentem aliorũ.*

Contrariam ſententiam docentẽ, illa hypotheſi data peccatum illud nõ fore mortale ſecundùm grauitatem illam Theologicam, quam peccatũ mortale importat, exiſtimo veriorem & iuxta mentem antiquorum Theologorum, quã etiam amplectuntur expreſsè recentiores, qui de re hac magis diſtinctè egerunt. Hi ſunt Card. Bellarm. Card. Bell. *lib 4. de Rom Pontifice c.20.§ ad confirmationem*, vbi cùm propoſuiſſet argumentum Caluini probantis, non poſſe ſuperiorem creatum obligare ſubditos ſub peccato mortali, quia nemo poteſt obligare ſub ea pœna, quam ipſe non poteſt infligere; cùm ergo homo non poſſit aliquem ad inferos damnare, non poterit aliquid præcipere ſub reatu mortis æternæ. Reſpondet his verbis. *Ad confirmationem reſpondeo, legem humanam non obligare ſub pœna mortis æterna, niſi quatenus violatione legis humanæ offenditur Deus, cuius Miniſtri ſunt omnes Principes non ſolùm Eccleſiaſtici, ſed etiam politici; vt enim qui tranſgreditur leges Proregis, conſequenter offendit Regem, & puniri poteſt à Rege etiam ea pœna, quam Prorex infligere fortaſſe non potuiſſet: ſic etiam qui leges iuſtas Principum non ſeruat, qui quidem Principes miniſtri Dei ſunt*, Sap. 6. Rom. 13. 1. Cor. 4 *etiam Deum offendunt, & ab eo puniuntur pœna æterna mortis. Itaque ſi fingamus, Deum non eſſe in rerum natura, qui leges iuſtas violabũt, peccabunt quidem in conſcientia, ſed nec Deum offendent, nec ad inferos damnabuntur.* Hæc Bellarmin. vbi clarè ſentit peccatum inobedientiæ contra leges ſuperiorum in tantum eſſe dignum pœna æterna, & mortale, in quantum offenditur Deus, qua offenſa ſecluſa, licèt maneret graue contra rationem, non eſſet mortale. P Suarez *lib. 1. de gratia c. 13. num. 8.* vbi inde probat, præceptum diligendi Deum ſuper omnia eſſe naturale, *quia ſi in pura natura* (inquit) *non eſſet præceptum dilectionis Dei ſuper omnia, nullum eſſet peccatum mortale, præſertim contra proximum, quia nec contineret odium Dei, nec à Deo auerteret: ideo enim tranſgreſſiones aliorum præceptorũ ſunt peccata mortalia quia Dei amorẽ excludunt.* Quo loco hic auctor ſupponit, non poſſe furtum eſſe peccatum mortale, ſi non habeat malitiam contra præceptum diligendi Deum ſuper omnia; quæ doctrina, licèt non mihi omnino probetur, quia poſſet illud furtum eſſe peccatum mortale, ſi haberet malitiã inobedientiæ, vel contẽptus, aut irreuerentiæ grauis contra Deum, licèt nõ eſſet præceptum diligendi Deum; oſtendit tamen à fortiori, in ſententia huius auctoris ad malitiam omnis peccati mortalis requiri aduertentiam aliquam ad Deum, cui aduerſatur peccatum. Ad Suarez. idem facit quod tradit idẽ Suarez *lib. 7. de gratia c. 13. an. 10. vſque ad fin.* docens, totam rationem habitualis peccati deſumi per ordinem ad Deum, cui homo iniuriã intulit, vbi licèt de peccato habituali loquatur, approbat tamen doctrinam S. Thomæ dicentis, peccatum actuale ſi poſſet eſſe ſine auerſione à Deo, quamuis eſſet malum, & inordinatum, non tamen futurum peccatum mortale, vt infrà videbimus. Idem Suarez agit de hoc puncto *lib 2. de legib. cap. 6. num. 15.* vbi id remittit ad materiam de peccatis: in qua tandem *diſp. 2. ſect. 1. in fin.* docet hanc eandem ſententiam, quam ego, antequam ille tomus proderet in lucem docueram.

Eandem ſententiam latè & ex profeſſo tradidit Leſſius *de perfectionib. diuinis lib. 13. c. 26.* vbi *n. 183.* dicit hanc eſſe doctrinam non ſolùm S. Thomæ, ſed etiam communem Doctorum noſtri temporis, qui ex hoc capite tribuũt peccato mortali quandam infinitatem. Vnde *num. ſeq.* infert in omni peccato mortali diſtingui poſſe duplicem malitiam, alteram quatenus eſt actus contra naturam rationalem, & ex hoc capite non eſſe peccatũ mortale, ſed actum prauum in genere; alteram in ordine ad Deum, quatenus eſt quidam contemptus, & vilipenſio Dei; ſicut eſſet contemptus ſupremi Principis, ſi ipſo inſpectante ſubditus eius legem ſcienter violaret, & ex hoc capite aduenire rationem peccati mortalis omnibus mortalibus communem: *& n. 185* infert. Si nullus eſſet Deus, nullum fore peccatũ verè mortale, ſed omnia fore venialia, quia careret illa malitia, quæ ſpectatur in ordine ad Deum. Obiicit autem ſtatim ſibi: ergo infideles qui non norunt Deum, non peccant mortiferè. Reſpondet negando conſequentiam, quia licèt Deum diſtinctè non cognoſcant, cognoſcunt tamen confusè quatenus norunt, eſſe aliquod Numen, cui peccata diſpliceant. Quòd ſi fortè aliquis ſit adeò barbarus, qui nihil de Numine ſciat: hunc etiam dicit poſſe peccare mortiferè, quia poteſt ita ferri in malum, vt ex vi illius affectus ferretur, etiamſi ſciret prohiberi ab aliquo Numine, atque adeò virtualem quendam contemptum Dei habet. In quibus verbis non contradicit ſibi hic auctor, vt aliqui dixerunt, non enim dicit, omnia peccata illius barbari fore mortalia, ſed ſolùm poſſe illum peccare mortaliter, ſi cum tali affectu peccet. Cæterùm ſi barbarus ille excluderet illum affectum, & diceret, ſi hoc furtum diſpliceret alicui Deo, ego non furarer; nunc tamen furor, quia non diſplicet Deo, licèt ſit contra naturam rationalem, nullo modo peccaret mortaliter in ſententia Leſſij, qui ſtatim *num. ſequenti* concludit nullum fore peccatum mortiferum, ſi non fuiſſet à Deo prohibitum: ante prohibitionem enim diuinam conſideratur (inquit) in illis quædam malitia obiectiua, & materialis, quatenus iſti actus ſunt diſſoni naturæ rationali, ita vt non poſſint rectè appeti ab homine rationis compote, conſideratur etiam in illis aliqua malitia formalis, non tamen mortifera, donec accedat contemptus legis & auctoritatis diuinæ.

75 Leſſius.

Duplex malitia in peccato mortali iuxta Leſſiũ.

Deo nullo exiſtẽte nullum fore peccatum verè mortale, ex eodem Leſſio.

An qui non norunt Deũ peccent mortiferè.

Eodem modo loquitur P. Coninch in materia de charitate *diſp. 32. dub 5. num. 39.* vbi dicit, omne peccatum mortale hinc accipere quòd ſit infinitæ malitiæ, & quòd mereatur pœnam infinitam, quia nimirum eſt contra charitatem, & obedientiam debitam Deo. *Si enim* (inquit) *furtum v. c. nullo modo à Deo prohiberetur, ciue diſpliceret quamtumuis pergeret, non minus quàm modò repugnare iuſtitiæ; tamẽ nullo modo mereretur pœnã æternam, conſequenter non contraheret omnem malitiam quam modò contrahit.* quam doctrinã dicit à ſe aliis ſæpè traditam. Hanc etiam ſequitur expreſsè P. Henriq. *lib. 3. de pœnit. cap. 1. §. 8. in marg. lit. K.*

76 Coninch.

Henriquez.

Eandem ſententiam ſequi videtur M. Zumel *1. 2. quæſt. 1. art 6. diſp 8 poſt. ſecundam concluſ.* vbi cùm dixiſſet, peccatum eo ipſo, quod eſt contra rationem naturalem, eſſe etiam contra legem Dei, obiicit ſibi noſtrum caſum, ſi aliquis inuinci

77 M. Zumel.

Digitized by Google

inuincibiliter ignoraret furtum prohiberi à Deo, & sciret, esse contra rationem naturalem, & affert solutionem aliquorum, qui dicebant, nullam addi malitiam in peccato, ex eo quòd sit contra legem Dei, atque ideo nō oportere quòd cognoscatur illa circumstātia. quam solutionem ipse reiicit, & ad argumentum respondet, negando, posse contingere eum casum, quòd aliquis cognoscat sufficienter furtum esse contra rationem naturalem, & non cognoscat esse contra legem alicuius superioris; licet enim non sciat illum superiorem esse hunc, vel illum, scit tamen, esse aliquem, cui subordinatur ratio naturalis, quæ non habet vim obligandi, nisi vt vicaria legislatoris superioris. Vnde concludit, si non esset Deus, licèt homo furaretur contra rationē, illud furtum non fore propriè peccatum. Quam doctrinam ferè eisdem verbis tradit etiam M. Curiel. M.Curiel. *ibidem dub.* 3. §. 2. dicens, nō posse aliter responderi, nisi negando, contingere talem ignorantiam inuincibilem, & totalem Dei saltem per longum tempus. Qui auctores, licèt non placeant mihi, quatenus dicunt, illud non fore peccatum in eo casu, nec malū morale, placent tamen quatenus dicunt, non fore peccatum, quale nunc est, & per consequens non fore peccatū morale.

M. Curiel.

78

Ex antiquioribus verò Theologis S. Thomas expressis verbis hanc sententiam docuit 2. 2. *q.* 20. *a.* 3. vbi dicit in peccato distingui conuersionem ad bonum commutabile, & auersionem à Deo. *Vnde si posset* (inquit) *esse conuersio ad bonū commutabile sine auersione a Deo, quamuis esset inordinata, non esset peccatum mortale*, vbi loquitur clarè in sensu illo conditionali nostræ quæstionis, scilicet, si furtum fieret ab homine inuincibiliter putante, illud esse contra rectam rationem, non tamen esse contra Deum, an tunc esset peccatum mortale; & respondet negatiuè, eo quòd malitia moralis proueniat ex auersione qua homo voluntatiè auertitur à Deo. Quam doctrinam habet etiam 1. 2. *q.* 73. *a.* 1. *ad* 1. & *q.* 87. *a.* 4. & 2. 2. *q.* 34. *art.* 2. *in corp.* & *quodlib.* 5. *a.* 20. in quibus locis manifestè supponit, malitiam propriam peccati mortalis consistere in voluntaria auersione à Deo; & 2. 2. *q.* 24 *art.* 12. vbi inde reddit rationem, cur per quoblibet peccatum mortale amittatur habitus charitatis, quia scilicet quodlibet peccatum mortale contrariatur charitati ex parte obiecti, quatenus per quodlibet peccatum mortale homo præfert aliud obiectum diuinæ amicitiæ, quæ requirit, vt Dei voluntatem sequamur. Quæ certè ratio S. Thomæ non probaret vniuersaliter, omnibus peccatis mortalibus perdi charitatem, si possent esse aliqua peccata mortalia cum ignorantia inculpabili offensæ diuinæ, vt infrà videbimus. ergo de mente S. Thomæ in hoc puncto non possumus dubitare.

S. Thom. *Distinguitur in peccato conuersio ad bonum commutabile, & auersio à Deo.*

Malitia peccati mortalis vnde.

79

Dicunt S. Thomam nomine *auersionis à Deo* intelligere auersionē formalem, vel auersionem etiam virtualem, qualē haberet etiam furtū factū cū ignorantia inuincibili offensæ Dei. nā eo ipso quòd quis vult violare legē naturæ, vult virtualiter violare legē Dei, cuius vicaria est lex naturæ. Sed hæc interpretatio manifestè cōuincitur falsa ex verbis S. Thomæ, quibus dicit furtum, vel homicidium sine auersione à Deo adhuc fore malum, non tamē peccatum mortale: dicit enim, *quamuis adhuc esset illa actio inordinata, non esset peccatum mortale.* Inquiro ergo, si quidem tunc iuxta S. Thomam actio furti, vel homicidij esset mala moraliter sine illa auersione à Deo, qualis esset illa malitia? grauisne, an leuis? Si leuis, ergo oppositio præcisè cum ratione non facit peccatum graue. Si verò esset grauis, ergo potest intelligi aliqua malitia grauis in actione per oppositionem cum ratione antequam intelligatur peccatum mortale.

Quam auersionem à Deo D. Thomas intelligat.

Deinde reiicitur ex illa quæstione 24 *a.* 12. vbi (vt vidimus) S Thomas assignat repugnātiam charitatis cum omni peccato mortali ex parte obiecti, quæ repugnantia iuxta illam interpretationem nulla esset; nam quòd regula rationis sit vicaria Dei, non facit quòd peccans contra illam non possit habere actum dilectionis Dei, si ignorat, illud displicere Deo, vel saltem illa repugnantia non oriatur ex parte obiecti, vt ipsi aduersarij fatentur; ergo S. Thomas non agnoscit in peccato mortali illam solam auersionem virtualem à Deo, sed formalem, ratione cuius non possit charitas exercere suos actus concurrente affectu aliquo ad peccatum mortale. S Thomæ adiungere possumus Vincentium Beluacensem *in speculo morali lib.* 1. *dist.* 21. *paulo ante fin.* & *lib.* 3. *d.* 18. *circa med.* qui eisdem verbis habet eandem doctrinam. Vinc. Bel.

80

Pro eadem sententia possumus afferre quamplures Theologos ex antiquioribus, qui passim docent, omne peccatum mortale habere infinitatem, vel simpliciter, vel secundùm quid, quatenus est contemptus, & offensa grauis Dei, seu quatenus relicto vltimo fine, quod est Deus, anteponit Deo aliquam creaturam, & ideò mereri pœnam æternam, & infinitam secundùm durationem; ergo supponunt omne peccatum mortale habere illam malitiam offensæ diuinæ cognitæ; alioquin malè arguerent ex hac malitia offensæ diuinæ, & auersionis à Deo vltimo fine infinitatem quandam in omni peccato mortali. De hoc autem arguendi modo videri possunt vltra alios Bonauentura *in* 2. *d.* 42. *art.* 2. *q.* 1. vbi ait, omne peccatum mortale importare auersionem à Deo, & contemptum Dei, quem homo postponit creaturæ, vel cuius mandatum violat; & *in* 3. *d.* 20. *a.* 1. *q.* 3. dicit, non potuisse puram creaturam satisfacere Deo pro peccato mortali, quia tam grauis est iniuria Dei propter excellentissimam Dei dignitatem, vt non possit ab vlla pura creatura compensari. Alex. Alensis 2 *p. q.* 107. *a.* 3. *memb.* 2 & 3. dicens, omne peccatum mortale esse libidinem in creatura supra Deum. Albert. Magnus 2. *p. tract.* 18. *quæst.* 115. *art.* 3. *in fine*, dicens, peccatum esse delectationem in bono commutabili supra Deum, & ideò distare infinitè à veniali. Richardus *in* 2. *dist.* 42. *art.* 2. *quæst.* 2. *in corp.* vbi ait, nunquam peccari mortaliter, nisi quando amor creaturæ præponitur diuino amori; quando enim ita amatur, vt si homo sciret se propter hoc à diuino amore separandum, recederet ab amore illius creaturæ, non peccat mortaliter, quia non constituit eam principaliorem finem, quàm Deum, cùm diuino amori eius amorem non præponat; & *in solutione ad* 4. *argumentum* dicit, veniale excedi ab omni mortali infinitè propter hoc, quòd in omni Bonauent. Alensis. Albert. Magnus. Richardus.

mortali aliquid creatum præponitur Deo. Altisiodor. Altisiodorens. 2. *summæ tract.* 28. *c.* 4. *quæst.* 1. probat ex Augustino, non dari peccatum mortale, nisi creatum aliquid diligatur ex libidine supra Deum. quem modum loquendi reperies passim apud alios Theologos antiquiores, & recentiores, qui partim agnoscunt in omni peccato mortali malitiam simpliciter infinitam propter infinitatem Dei offensi, tanquam propter vnicam rationem, vt fatetur Bellarm. *lib.* 1. *de amiss. gratiæ cap.* 14. *in* 2. *obiectione*; partim agnoscunt saltem malitiam infinitam secundùm quid, quam vt probent, recurrunt ad eandem rationem infinitatis Dei, quem homo contemnit, & posthabet creaturæ, ex cuius amore peccat. Vide etiam de hoc Dei contemptu, qui in omni peccato mortali reperitur, Ægydium Lusitan. *tom.* 1. *de beatitud. lib.* 2. *quæst.* 5. *art.* 3. *num.* 8. vbi affert loca Patrum.

Bellarm.

Ægyd. Lusitan.

81 His consonat alia doctrina communis Theologorum, qui vt probent, purum hominem non potuisse satisfacere de condigno pro peccato mortali, semper arguunt hanc impotentiam ex eo, quòd peccatum mortale includit offensam Dei infiniti, cuius præceptum, & legem peccator spernit; ita arguit S. Thomas *in præsenti quæst.* 1. *art.* 1. *ad* 2. & alij Theologi communiter; videatur Valentia *ibi puncto* 5. Suarez *disp.* 4. *sect.* 7. & alij, quos affert, & sequitur Granado *in* 1. 2. in materia de peccatis, *tract.* 3. *disp.* 5. *num.* 17. qui omnes probant ex infinitate Dei offensi, & contempti ab homine, non posse reddi satisfactionem æqualem pro peccato mortali ab homine puro, quia nimirum quantitas offensæ sumitur ex magnitudine personæ offensæ, & hæc fuit infinita; ergo supponunt, omne peccatum mortale habuisse hanc malitiam contemptus, & offensæ diuinæ, alioquin illa ratio non esset vniuersalis, nec probaret de omnibus peccatis mortalibus, sed solùm de aliquibus; cum tamen Theologi illam rationem communiter afferant ad probandum de omnibus, & singulis, quia omnia offendunt Deum infinitum.

S. Thomas. Valentia. Suarez. Granado.

82 *Dignitas pœnæ æternæ arguitur.* Denique ex hac ipsa ratione offensæ diuinæ desumunt Theologi communiter rationem ad probandam dignitatem pœnæ æternæ, quia scilicet contemptus Dei infiniti non puniretur condigne minori pœna. Ita Suarez. *lib.* 7. *de gratia cap.* 14. *num.* 51. ex communi Theologorum consensu, quos etiam cum S. Thoma hac ratione vti ad probandam æternitatem pœnæ fatetur Salas dicto *tract.* 13. *disp.* 15. *n.* 26. Quare mirum est, hunc auctorem adeò excessisse in notanda hac sententia, & doctrina, in qua ipse alibi fatetur, fundari à S. Thoma, & Theologis communiter dignitatem pœnæ æternæ; nam cessante hac ratione offensæ diuinæ eo ipso in sententia S. Thomæ, & aliorum, qui illa solùm ratione vtuntur, debet cessare dignitas pœnæ æternæ, & per consequens ratio peccati mortalis.

Suarez.

Salas.

83 *Assertio nullorũ circa peccatum mortale.* Dicunt aliqui, Theologos docentes omne peccatum mortale includere auersionem à Deo, loqui de auersione formali, vel virtuali. nam qui peccat contra rationem, etiam si ignoret inuincibiliter Deum, auertitur tamen virtualiter à Deo, quatenus ponit actum turpem, propter quem amittit gratiam, & amicitiam Dei, non minus quàm si formaliter, & explicitè vellet discedere à Deo.

Retorquetur. Cæterùm quis non videat, quàm sit violenta hæc explicatio? Primò, quia Theologi, vt vidimus, explicant illam auersionem à Deo per hoc, quod est constituere vltimum finem in creatura: peccator autem ignorans inuincibiliter offensam Dei, nec formaliter, nec virtualiter constituit vltimum finem in creatura; non enim magis amat furtum vnius aurei, quàm alius fortasse furtum vnius Iulij, & aliunde omnino ignorat per illum amorem nummi aurei excludi Deum à ratione vltimi finis. ergo Theologi intelligunt, per omne peccatum mortale hominem facere contra obligationem referendi se ad Deum tanquam ad vltimum finem; quod tamen non potest fieri, vt constat, nisi Deus, & finis debitus vltimus aliquo modo apprehendatur.

Alia assertio circa peccatũ mortale. Secundò, Theologi dicunt, (vt vidimus) peccatum mortale tunc solùm dari, quando creatura amatur supra Deum; ad hoc autem non sufficit, quòd aliquis amet aliquid, quod re ipsa displicet Deo, si peccans hoc ignoret: non enim amat subditus esum carnium plusquam Ecclesiam, quando ignorans Ecclesiæ prohibitionem carnes comedit; nec illa propositio potest habere aliquem verum sensum. nam amor est essentialiter voluntas, & per consequens repugnat essentialiter amor vnius supra aliud cum ignorantia vnius extremi; ergo qui docent, peccatum mortale non contingere nisi creatura ametur supra Deum, non possunt intelligi de illa auersione virtuali, & quoad effectum, quæ potest esse sine vlla apprehensione remota Dei.

Refellitur. *Amor quid.*

84 *Probatur efficaciter.* Ratione denique probari potest conclusio nostra. Primò, quia quodlibet peccatum mortale repugnat omnino ex parte obiecti cum actu perfecto dilectionis Dei super omnia: illud autem peccatum furti graue, quod fieret cum aduertentia ad rationem, & oppositionem cum natura rationali; cum ignorantia tamen inuincibili offensæ diuinæ, non repugnaret ex parte obiecti cum dilectione Dei super omnia; posset enim aliquis simul velle furari contra rationem: & tamen esse omnino paratus ad non furandum, si furtum displiceret Deo, quem diligit super omnia: ergo illud furtum non haberet, quod requiritur ad proprium peccatum mortale. Vnde etiam infertur aliud absurdum, quòd scilicet posset aliquis simul peccare mortaliter, & diligere perfectissimè Deum super omnia.

85 *Responsio aduersariorum.* Huic nostro argumento variis modis conati sunt respondere: Primò concesserunt, posse aliquando coniungi per accidens dilectionem perfectam Dei super omnia cum actuali peccato mortali, licèt per se, & secluſa ignorantia non possint coniungi.

Impugnatur primò ex Scriptura, & Patribus. Sed contra hanc solutionem in primis facit Scriptura, quæ passim docet coniunctionem inseparabilem inter dilectionem Dei perfectam, & gratiam Dei. Ioan. 4. *Si quis diligit me, mandata mea seruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*, &c. 1. Ioan. 4. *Omnis, qui diligit, ex Deo natus est.* Prou. 8. *Ego diligentes*

me

me diligo ; & alia similia, propter quæ sancti Patres hanc inseparabilitatem gratiæ,& sanctitatis à dilectione Dei vbique prædicant. Bernard. *epist.170.& serm.83.in Cantica,& libro de modo benè viuendi, serm.3.de timore Dei,post medium.* Bernard.

Augustin. *tract.5. in epistolam Ioannis tom.9.& tract.9.circa illa verba:Nos diligimus,quia prior ipse nos dilexit.* Chrysostom.*hom.7.in 2. ad Timoth.* Gregorius *hom.35.in Euang.*S.Ephrem *in lib. de die iudicij, cap.* 5. & alij, quos affert P. Vasquez *tom.2.in 1.2.disp.203.cap.5.* quibus addi potest idem Augustinus *lib.2. contra Crescon.cap.12.& 14.de Cinit.cap.vlt.*& alij, quos contra Baium affert Bellarminus *lib.2. de pœnit. cap.13.tom.2.* qui omnes hunc perpetuum & inseparabilem nexum agnoscunt inter dilectionem, & statum gratiæ.

Chrysost. Gregor.[illegible] S.Ephrem. Vasquez. Bellarm.

86 *Impugnatur secundò ex censura Pon. sicum.*

Impugnatur secundò eadem solutio ex censura Pij V. & Gregorij XIII. contra Michaëlem Baium, cuius 70.propositio hæc erat. *Homo existens in peccato mortali, siue in reatu æternæ damnationis, potest habere veram charitatem, & charitas etiam perfecta potest consistere cum reatu æternæ damnationis.* Vbi aduertes, nomine *charitatis* illum auctorem non intelligere habitualem, sed actualem, vt constat ex propositione 31. eiusdem Bullæ, vbi definit charitatem per ea prædicata, quæ conueniunt soli dilectioni actuali, & per quæ S Augustinus *libro de natura & gratia cap.vlt.*definiuit actualem dilectionem, quia cùm dixisset cap.42.*Charitas verissima, plenissima, perfectissima iustitia est*, scilicet dispositiuè : subdit *dicto cap. vltimo* explicans quid intelligat nomine charitatis, *charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta, quæ tunc maximè est in hac vita, quando pro ipsa contemnitur vita.* quæ verba vsurpauit idem Baius, vt constat ex dicta propositione 31. illius Bullæ. Hæc autem verba non possunt intelligi de habitu, sed actu, qui solùm procedit de corde puro, & fide non ficta, hoc est, ex cognitione fidei, & quo vult aliquis subire mortem pro Deo; quæ propositio prohibetur etiam ab vtroque Pontifice; & quidem ex ipsa argui potest etiam contra prædictam solutionem. nam posset aliquis inuincibiliter ignorare furtum displicere Deo, vel saltem non aduertere, (vt aduersarij fatentur sæpè de facto contingere quando homo peccat mortaliter,) & tamen posset tunc dolere perfectè de peccato præterito, quod scit displicuisse Deo, & per consequens habere perfectam contritionem simul cum peccato mortali furti actualis; ergo potest de facto coniungi perfecta contritio cum reatu pœnæ æternæ, cum peccato mortali.

87 *Impugnatur tertiò ex communi Theologorum. S. Thom.*

Tertiò impugnatur eadem solutio ex communi Theologorum consensu cum S. Thoma 1.2. *quæst.* 24. *art.* 12. vbi non affert aliam rationem repugnantiæ inter peccatum mortale, & habitum charitatis, nisi oppositionem illam obiectorum, eo quòd per omne peccatum mortale homo præferat peccatum amicitiæ diuinæ. Vnde prouenit, habitum charitatis expelli per omne peccatum mortale,& addit Luisius Turrianus *opuscul.6.de gratia disput.7. n.5.* se neminem vidisse qui concedat, posse etiam de potentia absoluta dari actum dilectionis Dei cum peccato mortali actuali.

Luis. Turr.

Et quidem hæc doctrina sancti Thomæ non potest intelligi de vno solo genere peccati mortalis, quod fit cum aduertentia ad Deum, & non de aliis, quæ fiunt sine illa aduertentia. nam loquitur vniuersaliter, vt reddat rationem vniuersalem, cur habitus charitatis expellatur per omne peccatum mortale : esset autem indignum tanto Doctore afferre ad probandam doctrinam vniuersalem rationem quandam particularem, quæ solùm probaret de aliquibus peccatis, præsertim cùm in sententia contraria multa sint de facto peccata mortalia, quæ fiunt cum eiusmodi ignorantia, vel inaduertentia Dei inuincibili.

88 *Euasio.*

Dices, hoc argumentum posse etiam contra nos retorqueri; probat enim, illud furtum non solùm non fore peccatum mortale, sed nec etiam veniale, quia posita illa ignorantia posset esse illud furtum cum actu perfectissimo dilectionis, quo homo vellet placere Deo, & vitare omnes eius offensas etiam leues, cum quo actu non videtur posse dari peccatum veniale actuale.

Præcluditur.

Respondeo, non esse tantam repugnantiam inter illum actum perfectissimum dilectionis, & peccatum veniale, quanta est inter contritionem vel dilectionem perfectam, & peccatum mortale; nam ex Scriptura, Patribus, & Pontificibus habemus, nullum peccatum mortale posse esse in homine diligente Deum super omnia; non autem habemus, non posse dari aliquando aliquod peccatum non mortale per inaduertentiam cum actu perfectissimo dilectionis Ratio autem discriminis est, quia (vt latiùs dixi *in tractatu de pœnitentia*) ad offensam vt sic non requiritur cognitio offensæ; possum enim ego mea actione turpi aliquem prouocare contra me, licèt id ignorem; ad offensam autem mortalem requiritur ea cognitio, quia infinitas illa peccati mortalis,quam de facto habet, & quam in eo ponderant, & agnoscunt Patres, & Theologi, desumitur ex infinitate Dei offensi; quare posita illa ignorantia, licèt adhuc maneret offensa, imò & offensa grauis in aliquo sensu, vt videbimus, non tamen maneret ea grauitas, quæ requiritur ad peccatum mortale.

Alia euasio.

Dices, etiam potest esse offensa grauis Dei; & non contra charitatem, v. g. si aliquis putet inuincibiliter, Deo esse gratam nostram inobedientiam grauem ad aliquem suum finem; tunc posset ex fine placendi Deo committere inobedientiam grauem, quæ esset mortalis.

89 *Occluditur.*

Respondeo, vel ille homo aduerteret, Deum posse rationabiliter auerti ab ipso propter illam inobedientiam, vel non. Si aduerteret, non posset simul diligere Deum super omnia, quia amor super omnia tendit ad coniungendum cum re amata; quare non potest amor honestus tendere ad id, quod rationabiliter Deum separat à me, quia iam esset amor inhonestus, velle me coniungere alicui per illicita. Si verò non aduertit ad auersionem Dei, quæ sequitur, non esset peccatum mortale, quia non est contemptus, nec offensa Dei formalis.

Propter hæc igitur responderunt secundò 90

Responsio aduersariorũ secunda. ad illud argumentum, negando, posse coniungi etiam per accidens actum dilectionis Dei cum illo peccato mortali; quia licèt secundùm se non repugnarent illi duo actus simul, cùm habeant obiecta diuersa; Deus tamen in pœnam peccati præsentis negat auxilium efficax ad actum dilectionis eliciendum, quando homo peccat graviter contra rationem naturalem.

Impugnatur primò. Hæc solutio impugnatur primò, quia est contra sanctum Thomam, & Theologos omnes, qui vt vidimus, agnoscunt repugnantiam ex parte obiecti inter actum dilectionis Dei, & omne peccatum mortale; hæc autem non esset iam repugnantia obiectorum, sed extrinseca ex mero decreto Dei.

Impugnatur secundò. Secundò ponimus, hominem inuincibiliter ignorantem, vel non considerantem, furtum displicere Deo; & aliunde aduertentem ad obligationem diligendi Deum super omnia, quæ tunc vrgeret: hic homo posset furari graviter contra rationem, & tamen posset obseruare præceptum vrgens diligendi Deum. nam aduertit ad præceptum; ergo posset diligere. nam si non diligit, peccat contra præceptum etiam diligendi.

91 *Euasio.* Dicunt, posset vtique diligere, quia haberet auxilium sufficiens, non tamen diligeret, quia non haberet auxilium efficax.

Excluditur. Sed contrà, ergo loquendo de sola potentia, verum est, hunc hominem peccantem mortaliter posse simul diligere Deum super omnia, & posse coniungere dilectionem Dei cum illo peccato actuali. nam auxilium sufficiens dat verum, & completum posse, & totum principium proximum requisitum, & expeditum. Consequens autem videtur etiam contra doctrinam Gregorij, & Pij suprà adductam, qui non solùm prohibent propositionem dicentem, coniungi de facto, sed etiam dicentem posse coniungi, seu esse simul peccatum mortale, & dilectionem, seu contritionem perfectam, vt constat ex dicta propositione 70. illius Bullæ suprà citata, & ex propositione etiam 30. in qua dicebat, *charitatem perfectam ex corde puro, & conscientia bona, &c. posse esse sine remissione peccatorum.* vbi non solùm prohibetur assertio de coniunctione actuali, sed etiam de potentia coniungendi; quam tamen potentiam simpliciter, & absolutè debent concedere auctores huius solutionis.

Impugnatur tertiò. Tertiò denique impugnatur eadem solutio, quia si Deus dat semper auxilium ineffi-cax, ideò est, quia in pœnam peccati præsentis negat ex industria auxilium efficax, ne homo eliciat actum dilectionis; ergo Deus intendit quòd homo peccet contra præceptum dilectionis, quod tunc vrget, vt suppono; nam intendere, quòd homo, quando tenetur diligere, non diligat, & negare ex industria medium efficax, est omnino intendere quòd homo violet tunc præceptum diligendi; si ergo Deus ex industria negat auxilium efficax, ne homo diligat, videtur quòd Deus omninò intendat violationem præcepti dilectionis.

Posset idcirco tertiò respondeti, Deum non negare auxilium efficax, sed solum negare auxi-

92 *Responsio tertia.*

lium supernaturale ad actum supernaturalem dilectionis; quare si homo tunc impleat præceptum diligendi, eliciet quidem actum naturalem, & per consequens qui non disponit sufficienter ad iustificationem, non verò supernaturalem, de quo solum intelligunt Pontifices negantes, posse coniungi dilectionem Dei perfectam cum peccato mortali.

Instantia. Sed contra hunc respondendi modum vrget in primis adhuc id, quod suprà dicebamus, quòd scilicet tota hæc repugnantia inter peccatum mortale, & actum dilectionis supernaturalem erit solùm extrinseca ex decreto Dei, non verò ex parte obiecti, provt S. Thomas, & alij Theologi ponebant.

Deinde vel hæc solutio supponit dilectionem naturalem, & supernaturalem Dei differre ex parte obiecti, vel non: si illud primum supponit, provt illi recentiores supponebant, non potest stare hæc solutio, quia proposito obiecto dilectionis supernaturalis, & præcepto diligendi, non potest elici dilectio naturalis circa illud idem obiectum: aliud verò obiectum non est propositum; ergo debet dari concursus ad dilectionem supernaturalem. Si verò dicas illos duos actus non differre ex parte obiecti, sed solùm ex parte principij, tunc difficile adhuc est explicare, quomodo propter voluntatem furandi negetur auxilium supernaturale ad actum dilectionis Dei: nam illa voluntas mala non videtur præcedere dilectionem, cùm non sit causa illius, nec moneat ad diligendum Deum, ergo non intelligitur priùs in homine illud peccatum, quàm dilectio; imò è contra potest contingere, actum dilectionis esse priorem natura, quàm voluntatem furandi. nam si homo cogitaret, furtum esse quidem contra rationem, & contra consilium etiam Dei, cui magis placeret negatio furti, non tamen esse contra prohibitionem Dei; tunc ex amore erga Deum posset moueri liberè ad nolendum furari; ergo pro aliquo priori naturæ ante voluntatem furandi posset intelligi amans Deum super omnia, & adhuc indifferens ad volendum, vel nolendum furari. Tunc autem immeritò diceretur, illum actum dilectionis fuisse naturalem. nam pro illo priori non poterat negari concursus supernaturalis in pœnam furti sequentis, cùm adhuc pro illo priori voluntas esset indifferens ad furtum, vel eius negationem, nec possit pro eo priori magis cognosci futurum furtum, quàm eius negatio, cùm non sit prioritas *in quo*, sed *à quo*, & causalitatis; alioquin iam ille homo esset punitus propter furtum, antequam ipse se determinaret, quod videtur valde absurdum. Denique contra hanc solutionem fieri potest secundum argumentum vniuersale proximè adducendum.

93 *Secunda ratio principalis pro conclusione.* Secunda ergo ratio principalis pro conclusione sumi potest ex hoc ipso; quia nimirum, si actus dilectionis Dei non opponitur ex parte obiecti cum omni peccato mortali, non apparet, cur Deus neget concursum ad dilectionem supernaturalem, vel cur auferat habitum infusum charitatis ab homine, quando peccat sine oppositione obiectiua cum obiecto charitatis: nam suppono, habitum charitatis

tis distingui ab habitu gratiæ, nec iustificare formaliter, nisi per modum complementi, & integrantis, quatenus est passio principalis ipsius gratiæ: cur ergo non manet ille habitus in peccatore, sicut manet habitus fidei & spei;

Euasio.

Dicunt, habitum charitatis esse inseparabilẽ à gratia, cuius est quasi passio fidem verò, & spem non esse passiones gratiæ, sed potiùs dispositiones antecedentes

94 *Occluditur. S. Thom.*

Sed contrà, quia hoc in primis est contra S. Thomã 1.2.q 110. *art* 3. & 4. vbi docet, gratiam habitualem esse primam radicem, & quasi primam naturam in ordine supernaturali, ad quam consequuntur omnes habitus infusi, sicut potentiæ consequuntur naturam hominis, vbi nomine habituum non minus comprehendit fidem, & spem, quàm charitatem, vt constat ex contextu. nam illo *art.* 4. dicit, fidem & charitatem habere se respectu gratiæ, sicut potentiã intellectiuam, & volitiuam; & in solutione ad 1. dicit, has virtutes effluere à gratia in potentias animæ Deinde probatur hoc ipsum ratione nam cùm gratia sit prima radix, & quasi natura in ordine supernaturali, eleuans hominem ad ordinem intellectualitatis diuinæ, sicut per animam rationalem constituitur in gradu intellectualitatis naturalis; oportet vtique vt per gratiam non solùm sit homo radicaliter potens amare Deum, sed etiam sit radicaliter potens cognoscere Deum; sicut enim in ordine naturæ repugnaret aliqua natura, quæ solùm esse radix potentiæ appetitiuæ, & non potentiæ cognoscitiuæ; ita in ordine supernaturali repugnaret dari aliquam primam radicem supernaturalem, quæ solùm esset radix in ordine ad amandum, non verò in ordine ad cognoscendum in eo ordine, imò ex hoc fieret ipsam potiùs fidem esse primam radicem in ordine supernaturali; nam ad ipsam consequerentur cætera omnia, tanquam ad primum principium, & ipsa ex se peteret habitum charitatis eo modo, quo omnis potentia cognoscitiua postulat potentiam appetitiuam eiusdem ordinis: ergo fateri debemus, fidem & spem non minus ex natura sua esse passiones gratiæ pro statu viæ, quàm charitatem; licèt Deus ex benignitate eas relinquat in peccatore, vt possit connaturaliùs se disponere ad iustificationem per actus credendi, & sperandi, qui necessarij sunt ad iustificationem; licet non maneant habitus infusi aliarum virtutum moralium, quia earum actus non requiruntur necessariò ad iustificationem. Hinc autem sumitur argumentum ad probandum, charitatem debuisse etiam manere, quia eius actus extra Sacramentum requiritur omnino ad iustificationem, & in lege veteri semper requirebatur: debemus ergo dicere, ideo non manere habitum charitatis, quia quodlibet peccatum mortale opponitur ex parte obiecti cum eis actibus; quare sicut habitus fidei expellitur per peccatum infidelitatis, & habitus spei per desperationem; ita habitus charitatis expellitur per quodlibet peccatum mortale, quia quodlibet habet oppositionem ex parte obiecti cum actibus charitatis, vt dixit S. Thomas, cuius rationem si in hoc puncto relinquimus, difficile erit assignare aliam, cur charitas non debuerit de facto relinqui in peccatore, vt connaturaliùs se disponeret ad iustificationem.

Probatur ratione.

Arguitur pro charitate.

Confirmatur, & vrgetur hæc ratio, quia quidquid sit de habitu charitatis, de actu tamen supernaturali dilectionis Dei, nulla erit ratio, cur Deus non conferat auxilium, vel concursum supernaturalem homini peccatori ad illum eliciendum, quando actu peccat cum inaduertentia ad offensam Dei; nam sicut tunc posset simul elicere aliquem actum supernaturalem fidei, spei, misericordiæ, temperantiæ, &c. quia hi actus non opponuntur ex parte obiecti cum peccato actuali furti, cur non poterit etiam elicere actum supernaturalem dilectionis Dei saltem per auxilium actuale, cùm nec hic actus opponatur per se ex parte obiecti cum illo peccato furti? suppono enim actum dilectionis non esse formam iustificantem. 95 *Confirmatur prædicta ratio.*

Dices, licèt non sit forma, est tamen dispositio infallibilis de lege ordinaria. *Euasio.*

Sed contrà, quia de hac ipsa lege petitur ratio, potuit enim dilectio illa esse dispositio vltima, quando non adest obex peccati actualis, qui maculet actualiter hominem, & ita nullum esset inconueniens, quòd homo actu peccans eliceret adhuc actum supernaturalem dilectionis; imò esset valde vtile, quod per illum actum se aliquo modo disponeret ad impetrandam postea veniam sicut se potest tunc disponere per actus aliarum virtutum Nulla ergo restat ratio, nisi ea, quæ sumitur ex oppositione obiectiua, quam actus ille dilectionis habet cum omni peccato mortali. *Dilatur.*

96 *Ratio tertia principalis pro conclusione.*

Tertiò principaliter probatur conclusio; quia si vera esset sententia contraria, quòd de facto multa fierent peccata mortalia, etiam à christianis, cum inaduertentia inuincibili ad Deum & solùm cum aduertentia ad regulam rationis, sequeretur, rationẽ offensæ formalis Dei, & inobedientiæ diuinæ non esse circũstantias transcendentales in omni peccato mortali, non enim sunt transcendentales, quæ in multis non reperiuntur; ex quo vlterius sequitur, debere explicari in confessione, & debere interrogari pœnitentẽ de huiusmodi circũstantia aduertentiæ ad diuinam offensam. nam peccatum quod illam habet, videtur esse pluſquam specie diuersum ab illo, quod ea caret; consequens autem est contra omnium fidelium praxim; ergo ideo, quia supponunt, eas circumstantias in omni peccato mortali reperiri.

Respondent, eam circumstantiã, licet non sit transcendentalis, non debere explicari in confessione, quia non facit differre specie, sicut nec circumstantia maioris durationis, vel intensionis debet explicari propter eandem rationem. 97 *Instantia.*

Sed contra, quia in primis hæc solutio nõ habet locum in sententia communi, quæ docet, circumstantias notabiliter aggrauantes etiam intra eandem speciem, debere explicari; nam circumstantia offensæ diuinæ cognitæ, etiamsi non daret nouam speciem, aggrauat tamẽ ex omnium sentẽtia adeò notabiliter, vt vel ipsa sola sufficiat ad dandam infinitam malitiam simpliciter, vel saltem infinitam secundùm quid. & quidem ex terminis constat, magis aggrauari peccatum ex eo quòd homo offendat Deum infinitum, quàm ex excessu centum aureorum supra decem. Ergo saltem iuxta illam communem sententiam debet explicari, & interrogari ea circumstantia; cum sæpè contingat, peccari mortaliter sine illa, vt aduersarij supponunt. *Remouetur.*

Sed

Sed & in omni ſententia debere explicari, probatur manifeſtè, quia hæc non eſt ſolum circunſtantia notabiliter aggrauans, ſed transferens ad aliam ſpeciem valde diuerſam; affert enim oppoſitionem nouam contra alias virtutes, nimirum contra charitatẽ, quæ obligat nos ad procurandam amicitiam Dei, & ad non apponendum impedimentum aliquod contra illam, quale eſt omne peccatum mortale. Item opponitur contra religionem, quæ obligat ad colendum Deum, & non faciendum aliquid, quod ſit notabilis eius irreuerentia, qualis eſt omne peccatum mortale, vt omnes ſancti Patres paſſim teſtantur. Item opponitur contra obedientiam debitam Deo, vt omittam debitum gratitudinis, & alia quibus etiam opponitur; ſed vbi eſt noua oppoſitio contra diuerſam virtutem, datur noua malitia in ſpecie, vt ſuppono ex 1. 2. ergo malitia illius circumſtantiæ non eſt ſolùm aggrauans intra eandem ſpeciem, ſed noua, atque adeò omnino explicanda.

98 *Inſtatio.* Dicunt, ſi ſuperior creatus prohibeat furtum, non ideo furtum habet nouam malitiam in ſpecie explicandam, ſed ſolùm habet maiorem grauitatem ex illa circumſtantia; ergo ſimiliter ſi furto accedat prohibitio Dei, non variabitur in ſpecie eius malitia, ſed fiet grauior inter eandem ſpeciem.

Reinquitur. Sed contrà, quia dato antecedenti, de quo multi dubitant, eſt tamen latum diſcrimen. nam in primo caſu furtum præſupponitur iam cum malitia inobedientiæ contra prohibitionem Dei; quare ex inobedientia cõtra hominem non tranſit fortaſſe ad aliam ſpeciem: at verò ante prohibitionem diuinam non cognoſcitur in furto vlla malitia inobedientiæ, ſed ſolùm contra iuſtitiam; ergo per illam prohibitionem tranſit ad aliam ſpeciem, quam priùs non habebat.

Deinde loquendo de malitia contra religionem, & reuerentiam Dei, res videtur clariſſima; nam pollutio præſcindendo ab imperio Dei, nihil prorſus habet contra Religionem; poſt cognitam verò prohibitionem Dei continet grauem irreuerentiam contra diuinam maieſtatem, ratione cuius dicitur peccator inhonorare, & contemnere Deum, & ipſe Deus iuſtiſſimè conqueritur de peccatore Malach. 1. *Si Pater ego ſum, vbi eſt honor meus?* ergo negari non poteſt, per illam aduertentiam accedere peccato aliquam malitiam ſpecie diuerſam, quam aliàs non haberet.

99 *Ratio quarta pro concluſione.* Quartò, & à priori probari poteſt concluſio, quia ſecluſa ratione iniuriæ, ſeu offenſæ diuinæ, nulla apparet ratio, quæ ponat in furto vnius aurei illam infinitatem, & incompenſabilitatem, ratione cuius nunquam poſſit homo purus mundare ſe, & tollere illam maculam, quam omne peccatum mortale relinquit in anima. nam licèt illa ſit grauis violatio legis naturæ contra regulam rationis; id tamen totum, quandiu non eſt contra ſuperiorem, non videtur inexpiabile, imò adhuc poſita malitia offenſæ diuinæ, vidimus, quàm difficilè poſſit reddi ratiõ illius omnimodæ inexpiabilitatis, quanto minùs poterit reddi niſi omnino voluntariè, & ſine apparentia congruitatis, ratio ſufficiens, ſi peccatum ſolùm conſideretur prout eſt contra alium hominem, vel contra naturam rationalem?

Quintò denique arguere poſſumus ad hominem contra fundamentum principale, quo aduerſarij vtuntur; dicunt enim, ex noſtra ſententia ſequi, dari de facto plura homicidia; adulteria, furta, &c. quæ non ſunt peccata mortalia, quia frequenter homines, dum peccant, non recordantur Dei, ſed ſolùm malitiæ, & oppoſitionis contra rationem; cùm enim hæ duę rationes ſint diuerſæ, poteſt bene concipi vna ſine alia: vnde ſequitur etiam debere in ſingulis peccatis interrogari pœnitentem de hac circumſtantia aduertentiæ ad Deum, ſine qua illa non ſunt peccata mortalia. Contra hoc, inquam, fundamentũ arguere poſſumus ad hominem euidenter (ni fallor) in hunc modum; magis ſeparabiles ſunt malitia formicationis, v.g. & circumſtantia violationis voti, quàm adulterium, & offenſa Dei. nam illæ ſunt ſeparabiles non ſolùm ratione, ſed realiter: adulterium autem nunquam fit ſine offenſa Dei, nec ſeparatur, niſi per præciſionẽ, & tamen religioſus peccans, vel opere, vel ſola cogitatione contra caſtitatem, nunquam interrogatur à Confeſſario, an aduerterit ad circumſtantiam voti caſtitatis, nec ipſe pœnitens hoc explicat; ſupponitur enim ſemper fuiſſe recordatum non ſolùm quando opere externo peccauit, ſed etiam in breuiſſimis deſideriis, aut cogitationibus internis; ergo multo minùs præſumendum eſt, hominem habentem Dei notitiam & qui ſæpe audiuit, diuina lege prohiberi peccata, imò nunquam cogitauit de peccatis ſine ordine ad Deum prohibentem, non, inquam, præſumendum eſt, hunc hominem in ſuis adulteriis, homicidiis, &c. plena deliberatione commiſſis non habuiſſe aliquam memoriam ſaltem confuſam diuinæ prohibitionis. 100 *Ratio quinta.*

Vim huius inſtantiæ, & argumenti, vrgebimus magis ſectione ſequenti in ſolutione ſecundæ obiectionis contra noſtram ſententiam.

SECTIO VI.

Reſpondetur argumentis, quæ fiunt contra doctrinam ſectionis præcedentis.

NVnc reſpondeamus argumentis, quæ nobis obiiciunt; & in primis afferunt teſtimonium Pauli 1. *ad Cor.* 6. vbi ſic ait, *Nolite errare: neque fornicarij, neque idolis ſeruientes, neque adulteri, neque molles, neque maſculorum concubitores, neque fures* &c. *regnum Dei poſſidebunt.* ergo ex mente Pauli adulterium, v. g. ſemper eſt mortale; ſed adulterium factum cum ignorantia inuincibili offenſæ diuinæ eſt verè adulterium; ergo eſt peccatum mortale. 101 *Obiectio prima ex teſtimonio Pauli.*

Reſpondetur, ſimili argumento probari poſſe, quòd ſine illa aduertentia ad malitiam peccaretur. Poſſet enim aliquis arguere ex ſimilibus verbis Geneſ. 17. *Maſculus cuius præputij caro circunciſa non fuerit, delebitur anima illa de populo ſuo.* & Leuit. 17. *Homo quilibet de domo Iſraël, & de aduenis, qui peregrinantur inter eos, ſi comederit ſanguinem, obfirmabo faciem meã contra animã illius, & diſperdam eam de populo ſuo.* & c. 22. *Omnis homo qui acceſſerit de ſtirpe noſtra ad ea, quæ conſecrata ſunt, & quæ obtulerunt filij Iſraël Domino, in quo eſt immunditia peribit coram Domino.* & paſſim reperies alias ſimiles locutiones in Scriptura, in quibus quidem omnibus *Refellitur.*

debet

debet ſubintelligi aduertentia ad Deum prohibentem. nam qui ſine ea aduertentia hæc faceret, procul dubio non incurreret eam pœnam. Sicut etiam in illis verbis Dei Adam: *In quocunque die comederis ex eo, morte morieris*, ſubintelligebatur, ſi ſciẽter comederis; nã ſi comediſſet ſine aduertẽtia ad Dei offensã, non peccaſſet. Sic ergo Paulus, cùm loquatur ad fideles, qui bene ſciebãt Dei prohibitionem, deterret eos ab adulterio, & ſimilibus vitiis per comminationem pœnæ æternæ, quia non minus incurrerent illam pœnam adulterando, quàm mortis pœnã Adamus comedendo ex ligno prohibito; licèt in vtroq; caſu requireretur aduertentia ad diuinã prohibitionem; ab hoc enim nunquã præſcinditur in iis comminationibus, quia iuxta vulgarẽ regulam Dialecticorum, nunquam propoſitio præſcindit à concomitantibus rem. Sicut ergo Chriſtus dixit Petro, *ſi non lauero te, non habebis partẽ mecum*. Ita Paulus dixit Corinthiis, ſi fueritis adulteri, non habebitis regnum Dei; cæterum ſicut Petrus non incurreret illam pœnã, ſi non aduerteret ad Chriſti præceptum; ſic nec Corinthij, ſi non aduerterent ad diuinam offenſam, ſine qua, licèt fieret adulteriũ philoſophicum (vt ita dicam) non tamen Theologicũ, de quo Paulus loquebatur cum loqueretur de illo in ratione peccati mortalis.

102 *Argumentũ aduerſariorũ ex Patribus. Auguſt.* Arguunt item ex Patribus, Auguſtino *epiſt.* 89. ad Hilarium ante mediũ, vbi dicit, præuaricatores appellari omnes peccatores, eos etiam, qui legem Moyſis non acceperunt, eo quòd habuerunt in cordibus ſcriptã legem naturalem dictantẽ, non faciendam iniuriam alteri, quam nobis nolumus. Idem videtur docere *conc.* 25. in illa verba Pſal. 118. *Prauaricantes reputaui omnes peccatores terra*. & Chryſoſt. *in cap.* 2. *epiſt. ad Rom.* ergo ex mente horum Patrum, qui ſcit, adulterium eſſe iniuriam proximi, licèt ignoret eſſe offenſam Dei, peccat mortaliter; aliàs enim non diceretur præuaricator ſimpliciter, & abſolutè.

Chryſoſt.

Remittitur. Reſpondeo facilè Auguſtinum ibi non excludere cognitionem Dei, ſed ſolam fidem, ſeu notitiam legis ſcriptæ, ſine qua dicit, ſufficere legem naturalem ſcriptam in cordibus, quæ dictat, non eſſe faciendum alteri, quod tibi non vis. nam hæc notitia ſine lege ſcripta, vel fide, ſufficit ad cognoſcendam grauitatem adulterij, & per conſequens ad cognoſcendum quòd offenditur grauiter Deus; ſupponit enim Auguſtinus, neminem ratione vtentem ignorare inuincibiliter Deum, quod tradidit aliis in locis, præſertim *tract.* 106. *in Ioann.* vbi ait, *Hæc eſt vis diuinitatis, vt creatura rationali iam ratione vtenti non omnino ac penitus poſſit abſcondi. Exceptis enim paucis, in quibus natura nimium depranata eſt, vniuerſum genus humanum Deum mundi huius fatetur auctorem*. vbi illam ignorantiam dicit, non eſſe inuincibilem, ſed culpabilem, ſcilicet ortam ex prauitate maxima. Non ergo excludit hanc cognitionem naturalem Dei à notitia illa, quam exigit ad præuaricationem, imò illam cõprehendit. nam ſine hac notitia non datur vlla lex, cùm omnis lex debeat eſſe alicuius ſuperioris: ergo dum Auguſtinus dicit, requiri legem aliquam in corde ſcriptam, requirit illam notitiam, non nudam, & præciſam à notitia Dei, ſed vt coniunctam cum notitia offenſæ Dei, quæ ſecunda notitia eſt ſemper coniuncta cum illa priori in ſententia Auguſtini, & non poteſt, moraliter loquendo, homini ratione vtenti deeſſe; in quo etiam ſenſu loquitur Chryſoſtomus, & ſi qui alij de lege naturali loquuntur.

103 *Obiectio ſecunda.* Secundò obiiciunt, ex noſtra cõcluſione ſequi maxima abſurda, quòd ſcilicet multa & grauiſſima ſcelera de facto patrentur ſine peccato mortali propter inaduertẽtiam ad offenſam Dei: ſæpiſſimè enim homines vel ignorãt Deum, vel nõ aduertunt ad Dei offenſam, quando peccant, ſed ſolùm ad regulam rationis; quare oporteret à Confeſſario interrogari de hac circunſtantia, ſine qua non ſit peccatum mortale.

Diſſoluitur. Reſpõdeo, apud fideles & Chriſtianos, vel nũquam, vel non niſi ratiſſimè cõtingere quòd adſit aduertẽtia plena ad malitiam moralẽ ſine aduertentia ad Deum: nam licèt illa ſint obiecta diuerſa, & quorũ vnũ poſſit præſcindi ab alio; ſunt tamen adeò connexa, & ſubordinata, vt difficillimè, & non niſi ex induſtria poſſint ſeparari in cognitione. Sicut Petrus, v. g. & eius veſtis realiter diſtinguuntur: qui tamen aſſuefactus eſt videre Petrũ veſtitum, nõ concipiet illum vnquã ſine veſtibus, niſi ex induſtria eum ſecundùm ſuam conſiderationẽ à veſtibus ſpoliet. Sic in homine Chriſtiano aſſuefacto concipere, omnem culpã ſimul eſſe offenſam Dei, & illatiuã pœnæ, numquam, aut ferè nũquam excitabitur ſpecies culpæ, ſine ſpecie offenſæ diuinæ, & reatus pœnæ, qui conſequitur. Vnde inutile eſſet pœnitẽtem de hac circunſtantia interrogare; imò licèt ipſi pœnitentes interrogati dicerent ſe non attẽdiſſe ad Deum, ſed ſolùm ad culpam, nõ eſſent in hoc audiendi: eſt enim adeò imbibita, & confuſa illa ſpecies propter habitualitatẽ, & vſum, vt vix percipiatur. Ad hoc autẽ adduximus ſectione præcedenti exemplũ manifeſtum in Religioſo, qui quoties peccat interiùs contra caſtitatẽ, cogitando, vel deſiderãdo, &c. non explicat in cõfeſſione, ſe attendiſſe tũc ad circunſtantiã voti. nec de hoc interrogatur à Confeſſario, & quidẽ longè facilius eſt quòd Religioſus peccet ſaltẽ intertiùs contra caſtitatem ſine memoria voti, quàm ſine memoria offenſæ diuinæ. nam circunſtantia voti eſt valde accidentalis, & quæ antea non erat; & tamen quia ſupponitur illa ſpecies ſã ratione ſtatus coniuncta cum ſpecie culpæ, non interrogatur vnquam Religioſus, an recordatus fuerit ſui voti, nec coniugatus, an recordatus fuerit ſui coniugij; imò ſi interrogarentur, dixiſſent ſæpè, ſe non attendiſſe pro tunc; quia nimirum explicitè non attendebant, attendebant tamen implicitè quatenus concipiebant illam culpæ fœditatem, quã ſæpè cogitauerunt conflari ex illis omnibus malitiis. Idem eſt de coniugato etiã ruſtico & rudi, qui tamen non interrogatur à Confeſſario, an quoties cõcupiuit alias fœminas, aduerterit ad malitiam adulterij, & ad circũſtantiam matrimonij. Sic ergo Chriſtianus concipit in furto fœditatem quandam magnam, quam priùs explicitè conſiderauerat eſſe contra rationem, contra Deum, contra proximum, &c. quod ſufficit ad contrahendã illam malitiam, etiam quando explicitè eam non conſiderat. Quid autem dicendum ſit de infidelibus, poſtea videbimus.

104 *Obiectio tertia.* Sed contrà obiiciunt tertiò, quia ſæpe contingit aliquem aduertere ad obiectum malum; v. g. ad vindictam, quin aduertat ad malitiam, vt contin

contingit in motibus primò primis; ergo poterit etiam frequenter contingere, quòd aduertat ad malitiã contra rationem, & non ad offensam Dei; tam enim differunt hæc duo obiecta, quàm illa.

Euertitur. Respondeo negando consequentiã; ratio differentiæ est, quòd bonum delectabile, quod desideratur in vindicta, sæpe reperitur sine malitia culpæ, sæpe enim moritur inimicus, vel patitur aliquid sine culpa mea; ideo potest facile in me excitari species illius boni, sine specie malitiæ: at verò culpa moralis nunquam reperitur sine offensa Dei, neque ego vidi vnquam vnum sine alio. Inter eiusmodi autẽ obiecta solet dari talis connexio, vt nunquam excitetur species vnius sine specie alterius, vt cõstat experientia, quis enim vnquam cogitat solẽ sine cœlo, licèt sint duo obiecta realiter distincta? Instari potest etiã contra argumentum in exemplo posito; nam sæpe Religiosus vult obiectum turpe sine aduertentia ad malitiã contra castitatem, & tamen nunquã vult illud cum aduertentia ad malitiã, & sine vlla aduertentia ad circũstantiam voti, qui alioquin deberet de hoc semper interrogari in confessione, quod est omnino contra praxim; ergo à fortiori illud argumentum non valebit in nostro casu, in quo est multo maior connexio inter obiecta.

105 *Obiectio quarta.* Quartò obiiciunt, quia saltem conditionaliter sequeretur in nostra sententia, quòd si aliquis attendendo ad malitiam contra rationem, & nullo modo ad Deum, occideret patrem & matrem, & faceret alia crimina, non peccasset mortaliter, nec teneretur confiteri illa delicta; quod tamen videtur magnum absurdum, & perniciosum in praxi.

Diluitur. Respondeo, non posse esse in praxi perniciosum id, quod non reducitur ad praxim; maiora certè damna timeri possunt ex ex quòd sine vlla prorsus culpa possit aliquis ea omnia patrare non aduertendo ad malitiam, vt contingit in motibus primò primis, quàm ex eo quòd fieri possint sine culpa mortali, si fiant sine vlla aduertentia ad Deum: illud enim prius potest sæpiùs accidere; hoc posterius nunquam, aut ferè nunquam Deinde idem argumentum fieri posset in materia adulterij cum maiori certè fundamento. nam apparentiùs posset dicere vxor adultera, se nunc non attendisse ad malitiam adulterij, nec ad statum coniugatæ, sed ad solam malitiam fornicationis; & tamen nemo dicet de facto sequi illa inconuenientia ex illa præcisione possibili, quòd plures fornicationes vxorum non sint adulteria; ergo multò minùs sequentur illa inconuenientia de facto in casu nostro.

106 *Obiectio quinta.* Quintò obiiciunt, quia saltem apud infideles multi sunt adeò barbari & inculti, vt nullam omnino habeant Dei notitiam, sed in perpetua & inuincibili ignorantia Dei degunt: ergo si in eo statu non possunt peccare mortaliter, fatendum erit eos non subire pœnam ignis inferni, & aliunde, cùm habeant peccatum originale, & multa venialia, dandus erit quartus locus pro illis. nam in purgatorio non sunt nisi ij, qui sunt in Dei gratia.

Soluitur. *Abulens. Lyra. Altisiodor. Victoria.* Respondeo, in primis quamplures, & grauissimos Theologos negare dari de facto ignorantiam inuincibilẽ Dei in vllo homine adulto. Ita docent Abulens. Lyra Altisiodor. & Victoria quos affert & sequitur P. Granado 1. *part. tract.* 1. *disp.* 1. *sect.* 3. & ex modernis Raphael de la Torre 2. *tom. de relig. q.* 3. *concluſ.* 3. M. Gonzalez Albelda 1. *p. disp.* 11. *n.* 9. M. Curiel *in* 1. 2. *quæst.* 76. *art.* 2. *dub.* 4. §. 2. & alij multi, quos ipsi afferunt, & fauet Vasquez 1. *p. disp.* 19. vbi affert multa Patrum loca, quæ saltem probant rarissimam esse illam ignorantiam. Granado. Raphael de la Torre. M. Gonzal. Albelda. M. Curiel. Vasquez.

Sed demus, dari in aliquo eam ignorantiam pro breui tempore, nego tamen dari pro diuturno, & multò minùs per totam vitam; semper enim suberit aliquod saltem dubium de obligatione inquirendi: quod etiam apud barbaros, & apud incultissimos Indos ita contingere probat latè P. Iacob. Granado *vbi suprà* vbi adducit Augustinum, Damascenum, Chrysostom. Ciceronem, & alios, qui hoc testantur, ponderãtque ad hoc ipsum verba illa Sap. 3. *Vani sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, & de his quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum, qui est, neque operibus attendentes agnouerunt, quis esset artifex.* & illud Iob 36. *Omnes homines vident eum, vnusquisque intuetur procul,* quod etiam docet latè P. Coninch *in tract. de fide disput.* 18. *num.* 12. Et ad exemplum Brasiliensium, qui dicebantur nullam habuisse Dei notitiam, respondet idem Granado id posse credi quod attinet ad iudicium verum, quod de Deo fecissent, non tamen de dubio aliquo, quod aliquando habuissent circa rerum conditorem, & circa obligationem ei placendi, vel eum inuestigandi. 107 P. Coninch.

Dices, saltem illo breui tempore posset aliquis mori ante cognitionem Dei; quid igitur fieret de illo adulto sine peccato mortali? 108 *Enasio.*

Præcluditur. Respondeo facilè, sicut sententia communis docet, ad prouidentiam Dei spectare, ne aliquis infidelis adultus non baptizatus moriatur cum solo peccato veniali, sed dari ei tempus, vel peccandi moraliter, vel si seruat præcepta, accipiendi maius lumen ad res fidei: ita in nostro casu dicendum, pertinere ad eandem prouidentiam Dei, vt nullus infidelis adultus moriatur donec vel cognoscat Deum, vel saltem dubitet, & culpabiliter omittat eius inquisitionem, vel non obstante illo dubio committat alia peccata grauia, quæ quidem iam erunt omnino mortalia, cùm exponat se periculo offendendi illum conditorem, de quo dubitat an sit.

Sextò obiiciunt, quia antecedenter ad Dei prohibitionem homicidium, v. g. vel adulterium est malum morale graue; ergo non est leue, nec veniale. 109 *Obiectio sexta.*

Dissoluitur. Respondeo, esse quidem malum graue grauitate philosophica, non grauitate Theologica; hos enim terminos vsurpat S. Thomas 1. 2. *quæst.* 71. *art.* 6. *ad* 5. vt explicet, quid habeat peccatum, provt præcisè opponitur contra rationem, & provt consideratur à Philosophis, & quid habeat provt consideratur à Theologis, seu in ordine ad Deum. Loquendo ergo de homicidio, provt consideratur à Philosophis, certum est, esse malum graue propter oppositionem cum ratione; provt verò consideratur à Theologis, nondum habet grauitatem vltimam, donec referatur ad Deum, quem graviter offendit. Fatemur itaque inter peccata ipsa, quæ fierent, si Deus non esset, aliqua fore leuia, aliqua grauia; S. Thom.

Digitized by Google

grauia ; illa tamen grauitas non esset ea , quam nunc concipimus in peccato mortali , quia in illis non reperiretur contemptus Dei explicitus, vel implicitus , qui reperitur in omni peccato mortali.

110 *Instantia.* Dices , homicidium antecedenter ad Dei prohibitionem displicet grauiter Deo , alioquin non prohiberet illud grauiter , non enim prohibet Deus peccata , nisi iuxta ipsorum grauitatem; ergo antecedenter ad prohibitionem Dei est obiectum grauius displicentiæ Dei. ergo displicet Deo grauiter peccator propter illud , etiamsi ignoretur prohibitio Dei.

Excluditur. Respondeo eodem modo distinguendo antecedens : displicet grauiter grauitate philosophica , hoc est , sicut displicet Philosophis considerantibus illud tanquam malum graue contra rationem concedo ; displicet grauiter grauitate Theologica , nego, hoc est, illa grauitate, quam considerat Theologus in contemptu graui Dei, quæ est propria grauitas peccati mortalis. illa enim prior requiritur quidem ad fundandam hanc secundam , non tamen constituit formaliter,& vltimò peccatum mortale. Requiritur,inquam ; ideo enim homicidium nunc est peccatum mortale,quia propter malitiam grauem,quã habet contra rationem, Deo grauiter displicet,& Deus illud grauiter prohibet;post hanc verò grauem prohibitionem Dei , si homo adhuc eam contemnens occidat , reus est iam grauioris odij diuini , quàm si solùm occidisset ignorans Dei prohibitionẽ , & ex hoc contemptu crescit malitia homicidij sine vlla proportione supra priorẽ malitiam ; nimis enim contemnit auctoritatem diuinam , qui sciens , homicidium grauiter Deo displicere , grauitérque ab ipso prohiberi , adhuc occidit ; quare iam tunc homicidium cum hac circumstantia factum grauiori odio prosequitur Deus; quæ secunda grauitas dicitur Theologica, & respondet peccato mortali, vt mortali.

111 *Obiectio septima.* Sed contrà obiiciunt septimò, Deus non odit grauiter aliquam culpam,nisi mortalem : sed homicidium factum cum illa ignorantia inuincibili Dei odit Deus grauiter ; ergo.

Dilnitur. Respondetur distinguendo minorem : nullam culpam odit Deus grauiter grauitate philosophica , nisi mortalem formaliter , vel fundamentaliter concedo, nisi mortalem formaliter , nego. Homicidium itaque ante Dei prohibitionem differt à mendacio in hoc , quòd de se est culpa grauis contra rationem , atque adeò digna,quam Deus grauiter prohibeat , qua prohibitione posita,& cognita , iam fiet culpa mortalis formaliter, quæ priùs erat mortalis fundamentaliter.

112 *Obiectio octaua.* Obiiciunt octauò contra hanc solutionem, quia Deus non alia de causa dicitur odisse grauiter aliquod peccatum , nisi quia propter illud vult infligere pœnam inferni , & præcipuè pœnam damni ; vt sumitur ex sancto Thoma 3. *contra gentes,cap.*157. ergo si Deus grauiter odit homicidium , ideo est, quia propter homicidium vult homini infligere pœnam inferni independenter ab eo quòd cognoscat offensam diuinam: quid enim est aliud in Deo grauiter odisse homicium illud?

S. Thomas.

Soluitur. Respondeo iuxta supradicta , in Deo considerari posse duplex odium graue respectu homicidij : vnum ante suam prohibitionem , aliud post illam. Hoc secundum est odium , quo Deus vult proximè , & formaliter infligere homini pœnam inferni propter homicidium factum contra Dei prohibitionem cognitam , & hoc est odium graue Theologicum formale , & proximum , de quo loquitur S. Thomas. Illud verò primum est odium Theologicum remotum, quo scilicet Deus propter grauitatem philosophicam, quam habet homicidium secundùm se , vult illud grauiter prohibere , hoc est , intendit homines grauiter ab illo deterrere interponendo totam suam auctoritatem , & comminando pœnam grauissimam inferni ; & hoc quidem odium terminatur ad malitiam philosophicam homicidij sub pœna inferni : cæterùm nisi hæc ipsa prohibitio Dei innotescat aliquo modo peccatori , non erit dignus illa grauissima pœna ; certum enim est , grauiori pœna dignum esse eum, qui peccat scienter contra Dei prohibitionem, quàm qui eam omnino ignorat. Benè ergo dicitur , quòd Deus etiam ante suam prohibitionem odit homicidium grauiter , hoc est, inuenit in illo tantam malitiam, vt iudicet illud dignum prohibitione graui , & comminatione grauissimæ pœnæ inferni , quod quidem non inuenit in mendacio , & ideo non dicitur illud grauiter odisse sicut homicidiũ. Loquendo verò de odio proximo , seu de pœna illa , quam Deus vult proximè infligere homicidio facto sine cognitione diuinæ offensæ ; hæc quidem pœna verisimile est , quòd sit grauior quacumque aliqua correspondente cuicumque peccato leui , quantum attinet ad dignitatem prouenientem ex obiecto : potest enim illud peccatum leue aliunde, nimirum ex intensione , vel multiplicatione adæquare , & superare illam pœnam ; si tamen attendatur ad solum obiectum , credibile est , nullum esse peccatum leue ex obiecto , cui correspondeat tam grauis pœna , quanta peccato illi philosophice graui.

Ratio discriminis est , quòd obiectum mendacij quantumcumque multiplicetur , non est tam malum , quàm homicidium , cùm semper habeat malitiam leuem ; & per consequens ratione obiecti præcise non est dignus tanta pœna ille actus , quanta homicidium : at verò ex aliis capitibus potest crescere malitia formalis illius voluntatis , sicut voluntas furti potest ex maiori intensione, vel aliis circumstantiis esse grauior quàm voluntas sacrilegij.

113 *Instantia.* Dices , ponamus , homicidio illi deberi pœnam vt octo durantem per mille annos , & mendacio deberi pœnam vt duo durantem per vnum diem : voluntas mentiendi potest esse grauior, si quis velit dicere duo mendacia , vel quatuor, vel mille , &c. ergo potest crescere pœna debita illi voluntati mentiendi , donec excedat pœnam illius homicidij; ergo fatendum est,illam voluntatem mentiendi esse deteriorem ex obiecto , quàm voluntatem homicidij ; supponimus enim non esse intensiorem , aut diuturniorem , sed totam malitiam desumere ex obiecto volito.

Occluditur. Respondeti potest , pœnam mendacij quantumuis crescat in intensione , semper tamen manere infra pœnam illius homicidij , quia hæc est secundùm suam entitatem in diuerso ordine ; quare sicut delectatio ex obiecto corporeo,

quantumuis creſcat in intenſione, nunquam adæquabit delectationem viſionis beatæ etiam remiſſæ, quia hæc eſt in diuerſo valdè, & ſuperiori ordine: ita poteſt reſpondere homicidio illi pœna aliqua alterius ordinis ſuperioris, quam pœna mendacij quantumuis intenſa nunquam poſſit adæquare, in hoc enim nulla apparet repugnantia.

114 *Alia inſtan.* Dices iterum, loquamur de voluntate valde intenſa irreuerentiæ leuis in Deum; hæc ſaltem poteſt mereri maiorem pœnam, quàm illud homicidium factum ſine notitia offenſæ Dei; ergo antecedenter ad prohibitionem Dei magis diſplicet Deo hæc voluntas intenſa irreuerentiæ leuis Dei, quàm illa voluntas remiſſa homicidij ſine notitia Dei. ergo non eſt minus fundamentum, ſed potiùs maius pro eo ſigno, vt Deus prohibeat grauiter illam voluntatem intenſam irreuerentiæ, quàm voluntatem remiſſam homicidij, & per conſequens non magis odit Deus odio remoto Theologico voluntatem homicidij, quàm illam voluntatem intenſam irreuerentiæ leuis in Deum.

Reſpondetur. Reſpondeo admiſſo antecedenti diſtinguendo primum conſequens; illa voluntas intenſa magis diſplicet Deo ratione obiecti, quàm voluntas remiſſa homicidij, nego, magis diſplicet ratione intentionis formalis concedo, & tunc negatur ſecunda conſequentia, quia fundamentum ad prohibitionem grauem Dei non deſumitur ex malitia tenente ſe ex parte actus, ſed ex illa, quæ oritur ex obiecto graui, quod Deus intendit vitare, & ideo prohibet actus: cùm autem obiectum illud irreuerentiæ leuis, ſemper maneret leue, non eſſet tale, vt poſſet fundare prohibitionem grauem etiam reſpectu voluntatis intenſæ; nam licèt ipſi actus ſint, qui immediatè prohibentur à Deo, non tamen prohibentur propter ſe, ſed propter obiectum quod primò, & per ſe intendit Deus vitare, & ideò non poteſt actus dignus eſſe grauiori prohibitione ſupra illam, quam obiectum meretur.

115 *Inſtantia.* Vrgebis adhuc, voluntas hæc intenſa irreuerentiæ leuis, eſt ſimpliciter grauior voluntate illa remiſſa homicidij ſine notitia offenſæ Dei; ergo voluntas reflexa, quæ habeat illam primam pro obiecto volito, erit grauior etiam ex parte obiecti, quàm voluntas reflexa, quæ habeat pro obiecto volito illam voluntatem remiſſam homicidij. nam obiecta directa illius duplicis voluntatis reflexæ ſunt duæ illæ voluntates directæ, quarum vna eſt ſimpliciter grauior altera. ergo tam poterit prohiberi grauiter à Deo illa voluntas reflexa volitionis intenſæ irreuerentiæ leuis, quàm voluntas remiſſa homicidij.

Euertitur. Reſpondeo negando vltimam conſequentiam; quia ad prohibitionem grauem non debet attendi obiectum immediatum, ſed vltimum, an ſit graue, vel leue; ex grauitate enim, vel leuitate obiecti vltimi oritur, quòd voluntas directa, vel reflexa ſit digna prohibitione graui; omnes enim voluntates vltimò prohibentur propter obiectum vltimum, cuius vitationem vltimò intendit legislator. Voluntas ergo homicidij eſt digna graui prohibitione, quia homicidium eſt tanti momenti, vt debeat Deus interponere totam ſuam auctoritatem ad illud prohibendum: irreuerentia autem leuis non eſt tanti ponderis, vt debeat tam grauiter procurari eius vitatio; nam ex eo quòd illa voluntas etiam intenſa ponatur à parte rei, non ſequuntur magna inconuenientia, ſed leuis in ſuo genere: ex eo autem quòd ponatur homicidium auctoritate priuata, quomodocumque ponatur, ſequuntur inconuenientia grauia in ſuo genere in ordine ad conuictum humanum.

Poſſumus autem totius huius doctrinæ exemplum inuenire in legislatore humano. Poteſt, v. g. Eccleſia grauiter prohibere diſtractionem voluntariam ſaltem externam in officio diuino, quæ ſeclusa Eccleſiæ prohibitione eſſet ſolum peccatum veniale; & non poteſt grauiter prohibere verbum otioſum, vel mendacium iocoſum. Ecce ante illam prohibitionem non habet diſtractio volntaria malitiam proximam mortalem magis, quàm verbum otioſum; habet tamen malitiam remotam grauem, quatenus de ſe eſt aliquid graue, conducens grauiter ad finem religionis, & cultus diuini; atque ideò poteſt fundare prohibitionem grauem Eccleſiæ, quam non poteſt fundare verbum otioſum. Sic ſe habet cum aliqua proportione homicidium ante prohibitionem Dei; pro tunc enim nondum habet malitiam mortalem formaliter, ſed ſolùm fundamentaliter, quatenus propter malitiam grauem, quam habet contra rationem, exigit prohiberi grauiter à Deo, quod non exigit mendacium; & ſicut ante prohibitionem Eccleſiæ diſtractio illa voluntaria non eſt odibilis grauiter ab Eccleſia odio proximo, ſed ſolùm remoto, quatenus eſt tale obiectum, cuius vitationem poſſit meritò Eccleſia intendere per grauem prohibitionem, & pœnam; ita homicidium ante Dei prohibitionem non eſt odibile odibilitate peccati mortalis, ſed ſolùm remotè, quatenus poteſt fundare talem prohibitionem Dei, qua poſita habeat iam malitiam mortalem; & denique ſicut ex prohibitione Eccleſiæ accedit diſtractioni voluntatiæ talis circumſtantiæ, quæ ſi cognoſcatur, facit eam peccatum graue; ſi verò ignoretur, non facit illam magis odibilem, quàm eſſet ſeclusa prohibitione: ita homicidio ex prohibitione Dei accreſcit tanta grauitas, vt ex malo morali philoſophicè graui, fiat ſimpliciter peccatum mortale, ſi aliquo modo cognoſcatur illa prohibitio; ſi verò omninò inculpabiliter ignoretur, manebit cum ſola illa grauitate philoſophica, quam ex ſe habebat. 116 *Probatur exemplo.*

Nonò obiiciunt, ſequi ex noſtra ſententia eſſe ſolùm peccatum veniale, ſi aliquis dicat, *Si homicidium non eſſet prohibitum à Deo, quamuis eſſet diſſonum rationi, ego occiderem*; per hunc enim actum præſcinditur homicidium à prohibitione Dei, à qua conſtituitur in ratione peccati mortalis: conſequens autem videtur abſurdum. 117 *Obiectio nona.*

Diſſoluitur. Reſpondeo, illum actum conditionatum poſſe dupliciter fieri. Primò ſolùm attendendo ad obiectum, & non attendendo ad prohibitionem ipſiuſmet actus, quam nunc habet, & tunc concedimus, illum actum per accidens excuſari à malitia mortali; propter inaduertentiam ad malitiam ipſiuſmet actus; per ſe enim ille actus ſecundo modo factus eſt peccatum mortale, quia iſtemet actus adhuc conditionatus

nunc

nunc de facto prohibetur grauiter à Deo; quare si aliquis aduertit ad hanc prohibitionem, iam peccat mortaliter eliciendo illum actum grauiter prohibitum.

118 *Instat.* Dices, actus voluntatis non prohibentur nisi propter obiecta; ergo si per ipsum actum obiectum præscinditur à malitia mortali, actus non manebit mortaliter prohibitus.

Remittitur. Respondeo iuxta supradicta, actus voluntatis prohiberi propter malitiam grauem, quam obiectum habet contra rationem; quare dum obiectum non præscindatur ab illa etiam malitia graui, actus adhuc manebit prohibitus grauiter à Deo. Cum ergo de facto Deus prohibeat grauiter voluntatem occidendi propter malitiam grauem, quam homicidium habet contra rationem, consequens est, quòd de facto prohibita sit grauiter à Deo omnis voluntas, quæ feratur in illam malitiam grauem contra rationem: illa autem voluntas conditionata non præscindit obiectum ab ea malitia; ergo illa etiam voluntas nunc prohibetur à Deo, & displicet Deo grauiter grauitate saltem philosophica. ergo possum per actum reflexum aduertere, quòd illa voluntas displicet Deo grauiter, & quòd prohibetur à Deo grauiter. ergo si cum ea aduertentia adhuc perseuero in ea voluntate, iam volo habere actum prohibitum grauiter à Deo, & per consequens pecco mortaliter.

Inflatur. Dicunt, non posse actum habere maiorem malitiam, quàm reperiatur in obiecto; quare si obiectum præscinditur à prohibitione, & offensa Dei, non potest actus habere malitiam offensæ Dei.

Instantia enervatur. Respondeo actum non posse habere malitiam, quæ formaliter, vel fundamentaliter non sit in obiecto: posse tamen habere formaliter aliquam malitiam, quæ solùm sit in obiecto fundamentaliter, vt contingit in hoc casu, quo relinquitur in obiecto tota illa malitia, quæ Deo grauiter displicet, & quam intendit vitare, & erga quam prohibet omnem affectum voluntatis nostræ, quam prohibitionem contemnit homo, dum ea non obstante vult adhuc ostendere suum affectum præsentem erga totam illam malitiam grauem contra rationem.

119 *Obiectio decima.* Decimò obiiciunt, sequi in nostra sententia, omnia peccata mortalia esse eiusdem speciei atomæ in ratione peccati mortalis, quia cùm constituantur in esse peccati mortalis propter offensam Dei, parum interest quòd aliunde differant ex parte obiecti proprij. nam tota illa differentia non constituit grauitatem mortalem sicut si aliquis peccaret contra votum non mentiendi, & contra votum non detrahendi leuiter illa differentia non faceret illa duo peccata diuersæ speciei in ratione peccati mortalis, quia grauitas in vtroque solùm proueniret ex violatione voti contra religionem; vnde etiam videtur sequi, quòd in confessione non oportebit explicare aliam speciem, nisi eam, per quam constituitur peccatum in ratione mortalis. nam aliæ differentiæ, quæ de se non sunt mortales, non sunt vt sic materia necessaria confessionis.

Expeditur. Respondeo negando sequelam. nam licèt solùm constituantur in ratione mortalis ea peccata, quatenus sunt contra Deum; in hoc tamen ipso valde differunt pro diuersitate nimirum specifica ipsorum præceptorũ Dei, quæ violantur Pro quo oportet meminisse doctrinæ communis Theologorum in materia de peccatis, & de qua agit late Thomas Sánchez *lib. 4. de voto c. 11. n. 22.* quòd scilicet peccata, quæ fiunt contra obedientiam superioris, non sunt omnia in eadem specie infima inobedientiæ, sed pertinent ad vitia opposita singulis præceptis; vnde qui violauit ieiunium, vel festum contra præceptũ Ecclesiæ non satisfacit, si in confessione dicat, se peccasse contra præceptum Ecclesiæ, sed debet explicare materiam præceptam: quia licèt secluſa prohibitione Ecclesiæ illud opus non fuisset peccatum mortale posita tamen prohibitione contrahit malitiã, non inobedientiæ vt sic, sed talis inobedientiæ contra religionem, vel temperantiã, &c. Ratio autẽ huius communis doctrinæ est, quòd lex intendit formaliter rectitudinem virtutis, quam præcipit; quare ex diuerso motiuo formali diuersa etiam erit in specie lex ieiunij à lege audiendi sacrum, & per consequens peccatũ huic legi oppositum differt specie à peccato oppositio illi legi iuxta diuersitatem specificam legis violatæ: vnde sumitur discrimen à peccatis contra votum nam per votũ non intendimus formaliter honestatem virtutis promissæ, sed solum cultum Dei; votum enim est actus religionis, quæ formaliter solum intendit colere Deum: accipit autem pro materia rem promissam, quam non intendit formaliter, sed materialiter in ordine ad colendum Deum; ideo probabile est, peccata contra votum omnia esse eiusdem speciei infimæ, quod tamen de peccatis contra obedientiam nemo dixerit. Hinc ergo patet clarè, quomodo non omnia peccata mortalia sint eiusdem speciei infimæ in ratione mortalis; nam hoc habent per oppositionem contra legem grauem Dei, quæ lex non est eiusdem speciei, sed diuersa iuxta diuersitatem virtutis præceptæ, cuius rectitudinem formaliter intendit Deus per suum præceptum; debet ergo explicari in confessione materia ipsa, in qua peccatur, vt explicetur lex diuina diuersa, quæ per illud peccatum violatur.

Non omnia peccata mortalia sunt eiusdem speciei infimæ in ratione mortalis.

120 *Obiectio undecima.* Vndecimò obiiciunt, si nullum est peccatum mortale nisi provt opponitur contra præceptum Dei, sequi nullum Prælatum, vel superiorẽ creatum posse obligare subditum sub mortali, nisi supponatur aduertentia ad Deum, quod videtur derogare multum auctoritati superiorum.

Refellitur. Hoc tamen nullam habet difficultatem, quia nec etiam Prælati possunt præcipere sub excommunicatione, nisi subdito attendenti ad Deum. Sufficit superiori, si possit subdito præcipere grauiter ea grauitate, quam subditus concipere potest: grauitate nimirum morali, si subditus solùm attendat ad regulam rationis; grauitate verò theologica, si subditus attendat etiam ad Deum, qui præcipit obedientiam erga superiores. Certum enim est non posse superiorem ita obligare subditum, vt per inobedientiam factam sine attentione ad Deum contrahat tantam malitiam, quantam contraheret, si attendisset etiam ad præceptum Dei de obedientia præstanda superioribus creatis.

Omitto alia leuiora argumenta, quæ non indigent solutione; hæc tamen volui sigillatim

tim proponere, ne viderentur contemni, quæ aliqui viri docti noſtræ ſententiæ in ſuis ſcriptis oppoſuerunt.

Illatio ad quæſtionem propoſitam.

Hinc iam facilè infertur ad titulum quæſtionis, an pro illo peccato poſſet purus homo ſatisfacere; cùm enim non haberet illam infinitatem, & incompenſabilitatem, quam nunc agnoſcunt Theologi in peccato mortali, non eſt cur, licèt difficilè, & poſt longum tempus, non poſſet tamen aliquando purus homo pro illo ſatisfacere.

SECTIO VII.

Vtrum purus homo poſsit condignè ſatisfacere pro ſuo peccato veniali.

121 *Suppoſitio.*

NOn loquimur de ſatisfactione condigna pro pœna temporali debita pro peccato veniali, pro hac enim ſuppono, ſatisfieri de condigno ab homine iuſto per opera pœnalia: ſed loquimur de ſatisfactione pro culpa. nam ſicut peccatum mortale grauiter offendit Deum, & manet Deus rationabiliter auerſus, & indignatus in hominem; ita cum proportione peccatum veniale continet aliquam leuem offenſam Dei, & relinquit Deum rationabiliter, ſed leuiter indignatum in hominem, quæ leuis auerſio tollitur, quando Deus ſufficienter placatur, vel liberaliter remittit illam offenſam. Inquirimus ergo, an hæc offenſa ex veniali relicta talis ſit, vt requiratur Deum eam liberaliter condonare, an potiùs poſſit condignè per hominis obſequia expiari, ita vt iam non maneat Deus rationabiliter indignatus.

Alia ſuppoſitio pro ſolu-tione quæſtionis.

Suppono item, hominem exiſtentem in peccato mortali non poſſe pro tunc condignè ſatisfacere pro culpa veniali, imò nec pro pœna venialis iam antea dimiſſi quoad culpam: quia per peccatum mortale condignè meruit, quòd eius obſequia, & opera, quandiu eſt inimicus, non acceptentur pro debito pœnæ; neque etiam intuitu eorum placetur Deus condignè ab indignatione, quam conceperat ex peccato veniali. *Difficultas.* Difficultas ergo potiſſimum eſt, an homo iuſtus poſſit condignè ſuis operibus placare Deum offenſum per peccatum veniale, ſicut poteſt condignè ſatisfacere pro peccato veniali, quantum ad pœnam, & idem interrogari poteſt de homine in pura natura.

122 *Prima ſententia negatiua.*

Prima ſententia negat poſſe purum hominem ſatisfacere de condigno pro culpa veniali, quia licèt leuis ſit intra genus offenſæ diuinæ; participat tamen rationem communem offenſæ diuinæ; ideóque nunquam adæquari poteſt per obſequia puri hominis, quia ſatisfactio decreſcit ex indignitate perſonæ ſatisfacientis, & offenſa creſcit ex dignitate perſonæ offenſæ, & ſupremum infimi non attingit infimum ſupremi. *Pet. de Soto.* Hanc ſententiam docuit Petrus de Soto *lib. de inſtitut. Sacerdotum lect. decima octaua de pœnit.* quem ſequuntur aliqui ex recentioribus; & fundatur potiſſimè in eo quòd peccatum nullum tollitur niſi per Dei remiſſionem; ergo nullum tollitur per condignam ſatisfactionem; alioquin non omnia peccata remittuntur à Deo, ſed ſolùm grauia; pro leuibus enim nos condignè ſoluimus.

123 *Secunda ſententia affirmatiua.*

Secunda ſententia affirmat, hominem iuſtum condignè de facto ſatisfacere pro culpa veniali per actus perfectæ dilectionis, quia multò perfectius conuertit dilectio hominem in Deum, quàm auertit peccatum veniale à Deo. Cæterùm addit hæc ſententia, actum ipſum contritionis, vel dilectionis non expellere, vel delere formaliter peccatum veniale ſe ſolo, ſed requiri nouum fauorem & condonationem Dei remittentis cùlpam. Ita docet cum aliis Suarez *in præſenti diſputat. 4. ſect. 11.* *Suarez. Sententia tertia.*

Tertia ſententia conſentit cum præcedenti in eo quòd homo iuſtus ſatisfaciat condignè pro veniali; addit tamen, eius ſatisfactionem non indigere vllo fauore ſuperaddito, nec acceptatione, vel condonatione Dei, vt tollatur & deſtruatur macula ex veniali relicta, ita Vaſquez *in præſenti diſp. 3. per totam.* Vaſquez.

124 *Aſſertio prima.*

Dico primò, ſi homo iuſtus ſatisfacit condignè pro culpa veniali, non indiget Dei acceptatione, vel fauore ſuperaddito, ſed per ipſam condignam ſatisfactionem formaliſſimè deſtruit habitualem maculam ex veniali relictam, Hæc eſt contra Suarez *vbi ſuprà*, *Probatur.* & probatur ſupponendo breuiter ex materia de iuſtificatione, & materia de peccatis, quid ſit macula illa habitualis. Eſt enim peccatum præteritum moraliter perſeuerans in ordine ad hoc quòd Deus rationabiliter indignetur in hominem, ſicut ſi actu peccaret; quæ moralis permanentia fundatur in actu præterito non compenſato ſufficienter, nec condonato, vt fatetur ipſe Suarez: ergo poſita condonatione Dei, vel ſufficienti compenſatione ex parte hominis, iam non manet fundamentum illius perſeuerantiæ moralis; ergo nec macula ex peccato relicta; peccatum enim habituale eſt peccatum præteritum non condonatum, nec ſufficienter compenſatum: poſita autem ſufficienti compenſatione non manet peccatum præteritum non ſufficienter compenſatum; ergo eo ipſo non manet peccatum habituale.

Aſſertionis ratio à priori.

Ratio à priori eſt, quia in æſtimatione prudentum offenſa hominis in hominem tandiu moraliter durat, id eſt, tandiu offenſus rationabiliter eſt auerſus ab offenſore, quandiu nec offenſam condonauit, nec offendens ſatisfecit, ſeu fecit quod ſatis erat, vt offenſus placaretur: cæterùm poſtquam offenſor veniam petiit, & alia obſequia exhibuit, quæ ſufficerent condignè ad placandum offenſum, iam tunc ſi ipſe non placetur, non manet in æſtimatione prudentum rationabiliter, ſed irrationabiliter auerſus; ergo per illa obſequia formaliter extinxit ius, quod offenſus habebat ad rationabilem auerſionem ab ipſo; ergo ſimiliter, ſi homo condignè ſatisfecit pro veniali, eo ipſo fecit quod ſatis erat, vt Deus in æſtimatione prudentum non maneat rationabiliter auerſus; ergo eo ipſo formaliter extinxit ius, quod habebat Deus ad rationabilem auerſionem. ergo ſine alia acceptatione, vel voluntate Dei extinxit formaliter maculam peccati, alioquin ſi non extinxit, non ſatisfecit condignè, quia non fecit ſatis, vt tolleretur indignatio Dei.

125 *Obiectio prima.*

Obiicies primò, homo iuſtus per bona opera meretur de condigno gloriam; & tamen niſi accedat acceptatio libera Dei, non operabitur Deus irrationabiliter non reddendo gloriam, ergo

ergo licèt satisfactio iusti pro veniali sit condigna; si tamen non accedat libera Dei acceptatio, non erit irrationabilis indignatio Dei perseuerãs.

Soluitur. Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis inter satisfactionem, & meritum, est, quia licèt neutrũ obliget Deũ ex iustitia, vt suppono ex supradictis; satisfactio tamen pro culpa habet se per modũ solutionis moralis; & quidem independèter à voluntate creditoris possum ego soluere & extinguere debitũ; ideo si iustus cõdignè satisfacit, eo ipso tollit ius Dei ad rationabilẽ indignationẽ, quia eo ipso ponit quantũ moraliter in æstimatione prudentum requiritur, vt non debeat vlteriùs iustam indignationẽ Dei: at verò meritum condignum non est solutio, sed titulus moralis mouens Deum, vt quasi ex gratitudine reddat præmium; ergo eo ipso habet suã vim in ordine ad liberam voluntatem Dei, quam mouet; ergo cùm Deus ex aliis honestis motiuis possit non velle dare præmium, non habebit meritum se solo vim ad ponendũ præmium independèter ab acceptatione Dei, quia tota eius vis est ad mouendum Deum vt acceptet, & per consequens meritum non se solo, sed cum voluntate, & acceptatione Dei ponit præmium.

126 *Obiectio secunda.* Sed contrà obijcies secundò: Homo iustus satisfacit condigne pro pœna temporali ex peccatis debita, quæ satisfactio non est meritum, sed solutio pœnæ debitæ; & tamen indiget acceptatione Dei volentis computare illam pœnam voluntariam pro pœna debita, vt suppono ex veriori sententia in materia de satisfactione; ergo etiam satisfactio condigna pro culpa poterit indigere acceptatione Dei.

Dissoluitur. Respondeo concessa maiori, & minori, negando consequentiam. Ratio autem discriminis inter satisfactionem pro culpa, & satisfactionem pro pœna, ea est, quòd pœna debetur determinate illa, quæ à iudice exigitur; sumptio enim pœnæ determinatè, & directè pertinet ad iudicem, nec pendet à voluntate delinquentis determinare, & designare pœnam, sed debet pati illam: ideo castigatio voluntaria ipsius non obligat iudicem ad acceptandam illam pœnam, licèt possit condignè ex ea moueri ad talem acceptationem, vt diximus *disp. 2. sect. 7.* At satisfactio pro culpa est satisfactio pro offensa, quæ satisfactio directè pertinet ad offendentem, offensus enim solùm habet ius ad rationabilem indignationem, quandiu non satisfacit offensor, & ad accipiendam satisfactionem quando offertur; offendens verò est cui incumbit eam ponere, & designare in ea mensura, qua posita prudentes æstiment, ipsum suo munere satisfecisse, vt offensus rationabiliter placetur. Hinc est, satisfactionem pro pœna posse à iudice respui, satisfactionem verò pro offensa non posse ab offenso non acceptari.

Aduertendum. Aduerte tamen, tunc non posse non acceptari satisfactionem condignam pro offensa, quando hæc offertur ab ipso offensore: cæterùm si non ab ipso, sed ab alio offerretur; tunc indigeret acceptatione aliqua ipsius offensi, vt formaliter tollatur offensa, vt agentes de satisfactione Christi pro nostra offensa, dicemus infra.

127 *Obiectio tertia.* Tertiò obijcies. Homo iustus per gratiam habitualem habet ius ad gloriam, & per consequẽs habet ius, vt tollantur, & destruantur eius culpæ veniales, quæ possunt impedire beatitudinem, & tamen hæc ablatio culpæ venialis, quam gratia condignè exigit, non fit sine condonatione aliqua Dei remittentis culpam venialem ad exigentiam gratiæ, quando iustus moritur, ergo licèt satisfactio iusti condignè exigat destructionem peccati venialis, potuit hoc exigere cum ordine ad aliquam acceptationem, vel condonationem Dei qua immediatè tollatur peccatum veniale, non enim repugnat auferri condignè peccatum per aliquam formam, & tamen per ordinem ad condonationem Dei, quam ex natura rei exigat illa forma.

Refellitur. Respondeo, non repugnare, formam aliquam exigere ex natura sua ablationem peccati per condonationem Dei; repugnare tamen, quòd satisfactio condigna pro culpa tollat peccatũ exigendo condonationem Dei. nam peccatum quod tollitur per satisfactionem condignam peccatoris, eo ipso tollitur per solutionem, seu faciendo quod satis est ad hoc, quòd Deus non maneat rationabiliter auersus, vt dictum est. ergo non tollitur ex condonatione Dei: peccatum autem, quod tollitur per aliam formam, quæ non sit satisfactio, non repugnat quòd tollatur immediatè per Dei condonationem petitam ad exigentiam talis formæ. Ex quo obiter aduerte, longè aliter deleri peccatum per meritũ etiam de condigno, ac per satisfactionem condignam peccatoris; nã meritum etiam condignum non tollit formaliter & immediatè offensam, sed mediante condonatione offensi, apud quem offendens meretur loco præmij condonationem offensæ: at verò satisfactio condigna offensoris tollit immediatè offensam independenter à voluntate, vel acceptatione offensi, vt dictum est.

Aduertendum.

128 *Assertio secunda.* Dico secundò, probabilius videtur, posse purũ hominem iustum satisfacere condigne pro peccato veniali proprio; an verò possit pro alieno, dicemus infrà *sect. 8.* Hæc est communis & in ea conueniunt Suarez, & Vasquez *vbi supra* &

Probatur. Probatur ex supradictis; ratio enim, cur non possit purus homo satisfacere condigne pro offensa graui, sumitur ex ipsa offensæ grauitate, quæ tanta est, vt meritò respondeat illi pœna æterna; & impotentia etiam satisfaciendi pro culpa, & ne vilesceret ea offensa apud homines, cuius vitatio adeò necessaria est, meritò debuerunt terreri magnitudine pœnæ æternæ, & impossibilitate satisfaciendi. Hæc autẽ ratio non militat in peccato veniali; illud enim, licèt sit aliqualis offensa Dei, leuis tamen, & ideo non tanti æstimanda, vt debuerint homines terreri ab ea per pœnam æternam, nec per impotentiam satisfaciendi, sed per pœnam temporalem acerbissimam, & per difficilem valde satisfactionem condignam. Nec obstat peccatum veniale esse fugiendum, & vitandũ super omnia; nã etiã est maius malũ, quàm pœna æterna, & tamen nõ correspõdet illi cõdigne pœna æterna. Neque etiã obstat, peccatũ veniale esse offensã Dei infiniti. nam est offensa leuis, & quæ simpliciter, & absolutè cõmuni modo loquendi non appellatur offensa; quare non crescit in æstimatione prudentũ, ita vt nõ possit adæquari per condignã satisfactionẽ puri hominis, quia iuxta leges amicitiæ est vt leues offensæ, quæ etiã inter amicos sunt ineuitabiles, possint etiam obsequijs cõpensari, & tolli quantũcumq; digna sit persona, quæ leuiter offenditur. ergo licèt ratione diuinæ maiestatis sit difficilior satisfactio cõdigna

pro culpa veniali, non tamen omnino impossibilis ab homine puro.

129 Nec deniq; obest, peccatū veniale aliquando puniri pœna æterna in habente peccatū mortale; nā suppositā ea doctrina, quam veram existimo, adhuc illa pœna non respondet per se, sed valde per accidens peccato veniali propter impotentiā retractandi illud ortam ex statu damnationis: nūc autem loquimur de pœna per se respondente condignè peccato veniali, nā etiam per accidens concedimus, hominem purū habentem peccatum mortale non posse condignè satisfacere vnquam pro culpa veniali; hoc tamen non oritur ex grauitate peccati venialis, sed ex mortali adimente vires ad illam condignam satisfactionem, quod per accidens se habet ad veniale.

Instantia. Dices, ergo Christus non fuit nobis necessarius vt redimeret nos à venialibus; siquidem homo purus posset pro illis condignè soluere.

Excluditur. Respondeo, si homo esset iustus, & sine vllo debito pœnæ contracto ex priori peccato lethali, admittimus, quòd posset soluere eo condignè pro veniali; cæterùm quia de facto homo habebat peccatum lethale saltem originale, ex quo incurrit debitum carendi omni auxilio efficaci ad satisfaciendum pro venialibus: ideo omnes indigemus liberari per Christum etiam à venialibus, quatenus tollit debitum carendi auxilio efficaci, quod debitum non contraximus per peccatum veniale, sed per lethale actuale, vel originale. Adde, Christum soluere etiam pro venialibus, quia nostra satisfactio nunquam de facto attingit condignitatem sufficientem, vt postea dicam.

130 *Assertio tertia.* Dico ergo tertiò, licèt purus homo possit vtcunq; & difficilè satisfacere condignè pro culpa veniali; de facto tamen crediderim saltem regulariter non tolli peccatum veniale sine gratuita Dei conditione, & remissione, licèt antecedat aliqua satisfactio nostra saltem de congruo.

Suadetur. Hanc conclusionem suadet mihi in primis fundamentum primæ sententiæ, quòd peccata etiam venialia de facto non soluuntur nisi per remissionē Dei; Scriptura enim, & Patres de peccatis in vniuersum loquentes nunquam dicunt, tolli per nostrā solutionē, sed per Dei misericordiam, & condonationem. Ita Ioann. *epist. 1. cap. 1* postquā dixerat, *Si dixerimus quoniā peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis nō est*, vbi de venialibus loquitur; de his enim certissimum est, reperiri in omnibus nobis; statim de iisdem subiungit: *Si confiteamur peccata nostra* (scilicet per veram pœnitentiam) *fidelis est, & iustus, vt remittat nobis peccata nostra.* Ecce post pœnitentiam de venialibus consequitur remissio; ergo pœnitentia nostra non tollit condignè, & sufficienter se sola maculam peccati venialis. Sic omnis debiti remissionem petimus, & pro omnium peccatorum remissione gratias agimus. ergo credibile est Deum non expectare nostram condignā satisfactionem, sed posita congrua per pœnitentiam, & detestationem, cōdonare offensam venialem. Idcò Ambrosius *1. de pœnit. c. 4.* de omnibus peccatis loquēs dixit: *Expectat Deus lachrymas, vt profundat ipse pietatem suam.*

131 *Instantia.* Dices, lachrymæ ipsæ, & pœnitentia erunt condigna satisfactio.

Præluditur. Sed contrà quia peccatum veniale, licèt intra genus diuinæ offensæ sit leue, adhuc tamen est offensa Dei, & meretur condignè pœnam purgatorij acerbissimam excedentem pœnas omnes, quas, leges humanæ condignè taxant pro offensis humanis; ergo similiter satisfactio condigna pro ea culpa excedere debebit satisfactiones alias, quæ ab vno homine respectu alterius exhibētur. nam eadem est ratio exigendi grauiorem pœnam pro offensa aliqua, & desiderandi etiam maiorem satisfactionem, vt suprà vidimus.

Hinc infero primò, quid dicendum sit de homine in pura natura, scilicèt non eleuato ad finem supernaturalem, nec adiuto viribus gratiæ? Ille enim licèt physicè, & fortasse etiam moraliter posset condignè satisfacere pro culpa veniali, difficillimè tamen. Suppono autē illum cōmisisse veniale sine mortali; (distinguerentur enim tunc etiam mortale, & veniale penes grauitatem, & leuitatem offensæ) quo casu admitto, habere hominem potentiam saltem physicam ad satisfaciendum condignè pro ea culpa, sicut haberet etiā potentiam saltem physicam ad diligendum Deū super omnia, ad detestādum peccatum veniale, vt offensam Dei, & ad congerenda alia plura obsequia, quibus multiplicatis non esset, cur nō posset condignè expiari illa offensa, sicut & potest ab homine grato. nam licèt gratia eleuet opera iusti, & addat maiorem vim merendi, & satisfaciendi; cæterùm opera etiam hominis iusti iustitia naturali haberent aliquam condignitatem ad præmia naturalia, & vim etiam satisfaciendi condignè pro pœnis naturalibus, & expiandi maculas naturales. Quare cùm culpa venialis esset offensa cōtra Deum in ordine naturæ: non est cur eius ablationem non possent homines promereri saltem de congruo, & petere & impetrare à Deo & per consequens, cur non possent etiam de condigno multiplicatis obsequiis pro ea soluere, licèt difficilius multò, quàm per opera exhibita ab homine iusto, & grato propter multo minorem valorem: quem opera iusti haberent. 132 *Illatio prima.* *Suppositio pro intelligentia illationis*

Cæterùm addo, non potuisse facilè hominem tunc condignè soluere; quia sicut propter difficultatem operum negant multi homini in pura natura potentiam moralem ad seruandam diu totam legem; ad actus egregios, & fortè ad dilectionem Dei super omnia, licèt hæc omnia physicè posset, & teneretur facere: sic etiam licèt physicè posset satifacere condignè pro veniali, non tamen moraliter propter ingentem rei difficultatem, quæ semper homines ab ea satisfactione efficaciter deterreret, vel saltem nō sine magna difficultate: nā probabilius mihi est, hominē in natura pura habiturū potentiā etiā moralē ad seruāda omnia præcepta grauia, & ad diligendū Deū super omnia, de quo dicemus in materia de gratia.

Infero secūdò, hominem etiam in natura lapsa posse, physicè loquendo, per actus naturales satisfacere de condigno pro culpa veniali, non tamen posse moraliter, quia homo in natura lapsa non potest per solas vires naturæ moraliter diligere Deum super omnia, non potest seruare omnia præcepta grauia, nec facere actus egregios, & difficiles honestos, vt suppono ex materia de gratia. ergo eodem modo posset physicè satisfacere, non tamen moraliter, pro peccato veniali, propter difficultatem magnam, quam haberet illa satifactio. 133 *Illatio secunda.*

Instantia. Dices, in statu naturæ lapsæ peccatum veniale priuat visione Dei supernaturali per aliquod tempus, nec potest deleri nisi per infusionem

Digitized by Google

sionem, vel augmentum gratiæ iustificantis, quæ omnia non habent proportionē cum actu naturali; ergo in hoc statu actus naturales nullo modo possunt condignè tollere peccatum veniale.

Occluditur.

Sed contrà, quia licèt actus naturales non habeant proportionē cum visione beata, nec cum gratia habituali, habēt tamen proportionē cum ablatione maculæ ex veniali relictæ, & ad eam tollendam habent sufficientes vires, vt suppono; ergo possent illam tollere in natura lapsa, licèt per accidens tolleretur dilatio visionis beatæ.

134 *Alia instantia.*

Dices, ergo de facto per actus bonos naturales satisfacit homo pro veniali, si non de condigno, quia sunt exigui, saltem de congruo: sicut etiam de congruo satisfacit per actus supernaturales; quia nec etiam in hoc statu perdunt actus naturales congruitatem, quam haberent in pura natura ad satisfaciendum pro venialibus. ergo homo propriis naturæ viribus liberat se saltem de congruo ab aliquo peccato.

Remouetur

Respondeo negando sequelā; quia licèt actus naturales, quantū est de se, habeant nunc eandem congruitatē, quam haberēt in pura natura; Deus tamen ad remittendum veniale non attendit nūc ad actus naturales, sed solùm supernaturales; quia licèt satisfactio condigna independenter à voluntate Dei tollat debitum culpæ; satisfactio verò congrua pendet à liberalitate offensi acceptantis eam satisfactionem inferiorem, & intuitu eius remittentis culpam: Deus autem acceptat satisfactionem, quam exhibet homo iustus per actus supernaturales, non verò quā exhibet per naturales; quia cùm decreuerit non remittere vllam culpam venialem, nisi reconciliando sibi hominem per maiorem gratiam sanctificantem, non vult acceptare vt satisfactionem pro culpa veniali, eam, quæ non potest mereri saltem de congruo augumentum gratiæ.

SECTIO VIII.

Vtrùm purus homo possit condignè satisfacere pro peccatis aliorum.

135 *Quid author per purum hominē intelligat.*

NOmine puri hominis intelligimus idem, quod in præcedentibus, non quidem solum hominē in pura natura, sed etiā ad gratiam eleuatū, non tamen ad vnionem hypostaticam cum diuina persona; & de homine in hac consideratione tria possunt quæri. Primū, an potuerit condignè satisfacere pro peccatis originalibus, & actualibus mortalibus aliorū, siue merendo illis simul infusionē gratiæ, siue sine gratiæ infusione? Secundū, an possit saltem purus homo mereri alteri condignè non quidē remissionē peccati, sed solā gratiæ infusionē, vel augmentum? Tertium, an possit saltē purus homo satisfacere condignè pro peccato veniali alterius quoad culpam, vel quoad pœnam. Et suppono, in his omnibus non esse sermonē de satisfactione, vel merito ex rigore iustitiæ, cùm enim dictū sit Christum Dominū non satisfeciſſe ex hoc rigore iustitiæ, non oportet de puro homine illud in quæstionem reuocare. Sermo igitur est de satisfactione, vel merito condigno eo genere condignitatis, quam opera iusti habent de facto ad promerendam gloriam.

De puro homine triplex quæstio.

Suppositio pro sensu quæstionis.

136 *Difficultas prima discutitur.*

Et quod ad primum attinet, licèt omnes conueniant in eo, quòd purus homo non potuerit ex perfecta iustitia satisfacere pro aliis; nonnulli tamen opinantur, potuisse purum hominē adeò excellenti sanctitate decorari, vt potuerit saltem condignè satisfacere pro aliis. Ita Scotus, quem refert, & sequitur Suarez *in præsenti disp. 4. sect. 7.* addit tamen Suarez particulam limitantē, scilicet potuisse satisfacere quodammodo cōdignè. Verè tamē ipse plus videtur concedere, quàm satisfactionem de congruo; hanc enim etiam nunc de facto exhibet homo pro suis peccatis. Exemplum autem ponit in puro homine sanctissimo, quem Deus faceret caput aliorum; quo posito, & accedente promissione Dei, non videtur repugnare, illum hominē posse aliis promereri condignè primam gratiam, & remissionē peccati; sicut enim Adam, quia fuit caput hominum, potuit illis condignè nocere, cur ille etiam homo caput aliorum non posset omnibus condignè prodesse?

Affirmant aliqui. Scotus. Suarez

137 *Negatiua communior.* Vasquez.

Communis tamen sententia negat, potuisse purū hominem non solū de iustitia, sed neque condignè satisfacere pro aliis. Hāc docēt Scholastici ferè omnes, quos latè cōgerit Vazquez *in præsenti disp. 4. c. 3.* & videtur proculdubio de mēte Patrū; quos ex Græcis, & Latinis figillatim adducit, & ponderat idē Vazquez *ibi*, qui omnes absolutè fatētur non potuisse aliud sufficiens remediū nostro vulneri applicari, nisi merita vnius Christi, & expressè Basilius in illud Psal. 28. *redimit homo* cōdignitatem etiam excludens sic ait, *Non homo nudus, sed homo Deus IESVS CHRISTVS, quia nullus alius poterat cōdignum offerre pretium.* Basilius.

Itē Cyprian. seu quisquis est auctor libri *de operibus cardinalibus Christi*, sermone de passione Christi, sic ait: *& sine hoc holocausto poterat Deus tantum condonasse peccatum sed facilitas venia laxaret habenas peccatis effrænibus*, &c. vbi aduerte, sine Christi satisfactione peccatum non potuisse tolli nisi per cōdonationē ergo quælibet alia satisfactio non erat condigna, & æqualis. nam ei, qui condignè satisfacit, non dicitur condonari offensa, etiamsi res sit extra materiam iustitiæ; vide alios Patres apud Suarez *vbi supra & sectione* etiam 2. Cyprianus. *Aduertēdū.*

138 *Ratio huius communis difficilis.*

Rationem huius communis sententiæ reddere difficile est, neq; in ea cōueniunt Theologi. Plures afferunt, quæ æquè probant, satisfactionem Christi non fuisse omnino de cōdigno. Alij probāt ex defectu conditionū, quæ requiruntur ad perfectā iustitiā: sed hæ conditiones vel non requirūtur, vel æquè desunt in Christi satisfactione. Alij probant ex infinitate peccati, quæ postulat satisfactionē infinitam; sed de falsitate antecedentis egimus *sect. 3.* Tertiò alij probāt ex infinitate extensiua primi peccati, quòd in infinitos homines diffundi posset, si esset; quare satisfactio finita non potuit illos omnes reparare, sed aliquos finitos. Ita Alex 3 *p q. 1. memb. 6. a. 1. & 2.* Bonauent. *in 3. d. 20. quæst. 3. & quæst. 4.* Alexand. Bonauent.

Cæterùm hæc ratio in primis solùm probat de peccato originali, quod inficere posset infinitos homines, non verò de aliquo actuali personali. Deinde, ergo saltem posset purus homo satisfacere condignè pro hominibus absolutè futuris, qui erunt finiti, quòd si hoc poterat; ergo nobis non erat necessaria Christi satisfactio. Vide alias rationes quas refert & impugnat Vasquez *vbi supra cap. 4.*

139 *Vaſquez 1. 2. tio.* Ipſe Vaſquez *c.* 5. probat hanc impotentiam puri hominis quantũuis grati ad ſatisfaciendum pro aliis ex eo, quòd de facto gratia habitualis ſolùm eſt principium cõdignè merendi vitã æternam, & augmentum gratiæ ipſi habenti illam gratiam; nec vnus homo de facto meretur aliis condignè aliquem gradũm gratiæ, vel aliquod auxilium congruum ad bene operandum; ergo cùm gratia habitualis in quantacunque intenſione poneretur, eſſet eiuſdem rationis, & valoris, nunquam poſſet extendi, vel leuari ad merendum id, quod ex natura ſua de facto non poteſt promereri? quia promiſſio, vel ordinatio Dei non addunt valorem, & dignitatẽ operibus ſupra id, quod ipſa opera ex tali gratia de ſe habent, vt aliunde probatum ſupponit. ergo cùm de facto B. Virgo, & Apoſtoli per opera ex excellentiſſimo gradu ſanctitatis orta non meruerint nobis condignè minimum gradum gratiæ; bene arguitur, nullam gratiam habitualem poſſe dignificare opera puri hominis ad illud condignè aliis promerendum.

140 *Authori non ſatisfacit.* Hæc ratio non videtur efficax, quia in primis non bene arguitur: de facto vnus homo iuſtus non meretur alteri aliquam gratiam condignè; ergo non habent eius opera valorem condignum ad eam promerendã: potuit enim Deus non acceptare ea opera ad illud præmium, ſed ad aliud, ſicut de facto opera pœnalia vnius iuſti habent valorem cõdignum ad ſatisfaciendum pro pœna tẽporali alterius, & tamen potuit Deus non acceptare ſatisfactionẽ vnius pro alio, vt ſuppono ex materia de pœnitentia, & ſatisfactione. Item negari non poteſt, quin opera iuſti habeant condignitatem ad promerenda bona tẽporalia; ſiquidem habent valorem ad cœleſtia quæ multò plus valent, & tamen de facto non acceptantur de cõdigno ad temporalia, quia melius agitur cũ homine iuſto acceptando eius meritum ad præmium cœleſte, quàm ad temporale: ſic etiam Deus potuit acceptare merita hominis iuſti pro ſolo præmio gratiæ, & gloriæ ipſius merentis, & non pro gratia alterius, licèt, opera haberent valorem ad vtrumque diſiunctiuè.

Ratio autem non acceptandi ea merita ad gratiam alterius de condigno optimè fuit desũpta ex maiori bono ipſius merentis, qui ſine dubio magis remuneratur per gratiam ipſi datam, quàm per gratiam datam alteri; melius eſt enim illi conſequi vnum gradum gloriæ, quàm quòd eius amicus habeat mille: quare, licèt ipſe ex affectu ad amicum vellet ei applicare ſua merita, oportuit Deum non acceptare applicationem factam cum tanto detrimento ipſius merentis, etiamſi opera haberent æqualem valorem ad merendum pro aliis.

141 Deinde, licèt propter hanc rationem demus, gratiam habitualem non dignificare ſufficienter opera iuſti ad merendum pro aliis, quando ipſe, qui meretur, indiget ſibi ipſi illa gratia, quam meretur; cæterùm non apparet cur non poſſet purus homo creati cum plenitudine gratiæ, imò cum viſione beata, ita vt iam non poſſet ſibi promereri per ſua opera aliquod gratiæ augmẽtum, ſicut Chriſtus Dominus de facto non poterat augere ſuis meritis gratiam ſuam habitualem; poſſet tamen aliis hominibus mereri. nam licèt alij iuſti non poſſint cum detrimento ſuo communicare aliis ſua merita; ille tamẽ qui ex tali communicatione nullum detrimentum pateretur, cur non poſſet ea communicare? Reſtat ergo reddenda ratio, cur ille non poſſet aliis mereri condignè primam gratiam; aut cur requiratur maior valor ad merendum aliis, quàm ſibi.

142 Denique licèt gratia habitualis ſit principium condignè merendi ſolùm reſpectu ipſius promerentis; negare non poſſumus, quin ſit principium condignè ſatisfaciendi etiam pro aliis, vt conſtat in ſatisfactione pro pœna temporali, quam vnus iuſtus exhibet pro alio, & quidem de condigno, vt cum communi Theologorum docet Suar. *tom. 4. in 3. partem, diſp. 48 ſect. 3. cõcluſ.* 1. & licèt P. Vaſquez ſupponat, ſatisfactionem pro culpa alterius debuiſſe eſſe per modum meriti, non tamen probat, nec videtur certum. nam ſatisfactio pro pœna alterius non eſt meritum, formaliter loquendo; vnde qui ſuũ ieiunium applicat pro defuncto, nihil prorſus perdit ex præmio, quod ſibi per illud opus condignè poterat mereri, & tamen tota ſatisfactio applicatur defuncto; ergo ſatisfacere pro pœna, formaliter loquendo, non eſt mereri, ſed ſoluere, ſeu caſtigare in ſe volũtariè quod alius peccauit; quare meritũ, formaliter loquendo, videtur mouere quaſi gratitudinem Dei præmiantis ad rettributionem; ſatisfactio verò potiùs videtur mouere manſuetudinem Dei ad hoc, vt iuſtitia vindicatiua placetur per ſufficientem, & condignam illam caſtigationem. Similiter ergo dicendum videtur, ſatisfactionem pro culpa non eſſe meritum, formaliter loquendo, nec tendere ad gratitudinem, ſed ad manſuetudinem Dei, placando eum, ne vlteriùs iraſcatur homini ratione culpæ; quare homo iuſtus, qui ſatisfacit per ſuum actum pro culpa veniali propria etiam de condigno in ſententia multorum, non ideo minus meretur gratiæ, & gloriæ per illum actum, quàm ſi non ſatisfaceret pro culpa veniali. ergo ablatio culpæ non computatur in præmium; ergo ſatisfacere formaliter non eſt mereri, ſed placare Deum iratum; ergo licèt homo iuſtus ſatisfaceret condignè pro peccato alterius, non ideo perderet præmium, quod reſpondet ſibi pro ſuo merito; ergo ſicut gratia habitualis poteſt dignificare opera iuſti ad ſatisfaciendum pro pœna temporali alterius, quia hoc non cedit in detrimentum præmij ipſius merentis; ſic etiam poſſet dignificare ad ſatisfaciendum pro culpa alterius, licèt non poſſet dignificare ad merendum pro aliis.

143 Igitur ex alio capite probanda eſt hæc impotentia puri hominis ad ſatisfaciendum pro peccato alieno, ſcilicet ex auctoritate potiſſimùm Sanctorum Patrum, & Pontificum ſuprà allegata; deinde ratio petenda eſt ex grauitate offenſæ contra Deum, pro qua ſicut non poteſt condignè ſatisfacere ipſe, qui peccauit, vt ſuprà vidimus *ſectione* 4. ſic etiam ex eadem grauitate prouenit, quòd non poſſit purus homo ſatisfacere condignè pro peccato alterius; ne fortè in hominum æſtimatione vileſceret, quia, vt dixit Cyprianus ſuprà allegatus, *facilitas venia laxaret habenas peccatis*, &c. Quod inconueniens non naſcitur ex eo quòd tollatur peccatum per Chriſti ſatisfactionem;

nam

nam ex hoc potiùs creſcit æſtimatio offenſæ, quę tanto indiguit ſatisfactore, &, vt dixit Bernardus ſerm. 3. de natiuitate, *ex conſideratione remedij, periculi mei æſtimo grauitatem; quàm grauia ſunt vulnera, pro quibus neceſſe eſt Dominũ Chriſtum vulnerari.* Cùm ergo offenſa grauis Dei tanti ſit habenda, & tanti referat eam in hominum æſtimatione non vileſcere, meritò ſuperat omnem ſatisfactionem poſſibilem hominis puri quantumuis ſancti, & perfecti.

Bernardus.

Ex quo obiter ſoluitur fundamentum contrarium ex Adamo, qui ſicut potuit condignè pro omnibus demereri, quia erat caput omnium; ita videtur potuiſſe alius pro omnibus condignè mereri, ſi conſtitueretur caput omnium ad merendum. Cæterùm hæc ratio parum probat in ordine ad ſatisfactionem; quia ſicut nullus homo purus poterat ſatisfacere condignè pro ſuo peccato; ita non poſſet ſatisfacere pro alienis, etiamſi eſſet noſtrum caput, non enim poſſet plus pro aliis, quàm pro ſe.

144 *Dubium.* Dubitari poſſet, an hæc impotentia non ſolùm ſit ad hoc, vt purus homo per modum ſatisfactionis condignè tollat peccatum alienum, ſed etiam ad hoc, vt per modum meriti poſſit de condigno mereri aliis veniã peccati? Aliqui enim recentiores videntur inuenire diſcrimen, negantes, poſſe hominem purum ſatisfacere, concedentes tamen, potuiſſe mereri de condigno. Rationem autem differentiæ deſumunt ex natura ſatisfactionis, & meriti. nam ſatisfactio (inquiũt) non dicit inferioritatem ſatisfacientis, ſed potiùs auctoritatem ad ſoluendũ, & ideò ad ſatisfaciendum pro offenſa Dei infiniti videtur requiri æqualitas ex parte ſatisfacientis, vt poſſit condignè ſoluere pro tanto debito: at verò qui apud aliquem meretur, eo ipſo oſtendit inferioritatem, & ſubiectionem; non ergo attenditur ad condignitatem meriti æqualitas in perſona, ſed excellentia operis exhibiti.

Hæc tamen differentia non videtur ſatis ad mentem Theologorum, & Patrum, qui indifferenter negarunt homini puro vires ſufficientes ad liberandum genus humanum; parum autem refert quòd liberaret per modum meriti condigni, vel per modum ſatisfactionis, imò quando loquuntur de merito, eodem modo loquuntur. Sic enim loquitur expreſsè Leo Papa *ſerm. 12. de paſſione*, in hæc verba: *quia ergo primi hominis vniuerſa poſteritas vno ſimul vulnere ſauciata corruerat, nec vlla Sanctorum merita conditionẽ poterant illatæ mortis euincere, venit è cœlo medicus ſingularis*, &c. Ecce imbecillitatem agnoſcit non ſolùm in ſatisfactione puri hominis, ſed etiam in meritis omnium Sanctorum. Ratio etiam ex dictis facilè applicari poteſt, non enim minus vileſceret offenſa Dei, ſi poſſemus veniam condignè mereri, quàm ſi poſſemus condignè ſatisfacere; ergo ſicut illa ratio reddit improportionatum illum effectum noſtris ſatisfactionibus, ſic etiam debet reddere noſtris meritis.

S. Leo.

Inſtat. Dices, merita non obligant Deum, ſed ſolùm mouent.

Excluditur. Sed contrà, quia nec ſatisfactio pro aliena culpa obligat creditorem ad illam acceptandam, vt ſuprà vidimus, etiamſi ſit ſatisfactio Chriſti, nedum hominis puri; ergo non magis facilitaret offenſam poſſibilitas ſatisfactionis alienæ, quàm meriti condigni, cùm poſſet Deus neutrum acceptare. Non ergo minùs repugnat, hominem purum condignè mereri veniam peccati mortalis alieni, quam ſatisfacere pro illo. An verò poſſit mereri aliis de condigno gratiam habitualem, nunc videbimus.

Inſurgit ergo iam ſecunda difficultas, an 145 poſſet purus homo condignè mereri aliis gratiam habitualem condiſtinctam à remiſſione peccati; nam ratio ſumpta ex grauitate offenſæ non probat impotentiam ad huiuſmodi meritum; & aliunde, cùm opera hominis iuſti condignè mereantur augmentum gratiæ ipſi iuſto, non videtur repugnare, quòd augmentum æquale mereantur alteri, ſi pro eo applicentur.

Difficultas ſecunda.

Aliqui recentiores ideò dicunt, non poſſe vnum iuſtum mereri condignè alteri gratiam, licèt poſſit mereri ſibi, quia multo plus eſt mereri non digno; iuſtus ergo merendo ſibi meretur digno; merendo verò alteri meretur non digno, ad quod non habent valorem eius opera.

Nonnullorũ opinio.

Sed contrà primò, quia hæc inæqualitas poſſet compenſari merendo minus alteri, quàm ſibi, v. g. ſi opera Petri merentur condignè centum gradus gratiæ ipſi Petro, poſſent mereri Paulo decem, ſi pro eo applicarentur; non enim eſt incompenſabilis illa differentia. 146

Refellitur primò.

Contrà ſecundò, quia Petrus merendo gratiam Paulo, pro quo applicat ſua opera, meretur etiam digno, quia meretur ſibi ipſi, cuius præmium eſt gratia data Paulo, & licèt Paulus non ſit dignus; eſt tamen dignus ipſe Petrus, quòd detur Paulo gratia: ſicut miles meretur condignè apud Regem, honores, & munera, quæ petit pro ſuis filiis, vel fratribus, &c. quia licèt illi non ſint digni, miles tamen eſt dignus, quòd eius intuitu honorentur alij, pro quibus poſtulat.

Refellitur ſecundò.

Vt igitur huic dubitationi reſpondeamus, 147 diſtinguendum cenſeo: aut enim loquimur de facto & de lege ordinaria; vel de poſſibili. De facto quidem non poteſt vnus iuſtus mereri condignè gratiam alteri; de poſſibili verò cenſeo, non repugnare in aliquo caſu, ſi res aliter diſponerentur.

Diſtinguitur

Primam partem concluſionis probo ratione ſuprà indicata, quia de facto nullus iuſtus eſt, quamtumuis ſanctus, qui non indigeat tota efficacia, & valore ſui meriti, ad augendam propriam gratiam, & quidquid meriti abſumeret pro aliis, deficeret ſibi, & eſſet cum detrimento propriæ ſanctitatis; quare ex natura gratiæ eſt, vt non dignificet opera in ordine ad merendum pro aliis, quando ipſe qui meretur indiget ſibi, quia non bene remuneraretur homo iuſtus per gratiam alienam cum iactura propriæ, & licèt ipſe ex imprudenti affectu applicaret ſua merita pro aliis; Deus tamen iuxta leges boni remuneratoris non debet acceptare eiuſmodi applicationem, quia re vera non maneret homo condignè remuneratus, cùm maius bonum eius ſit augmentum ſuæ gratiæ, quàm incrementum alienæ, & ideo non eſſet iuxta naturam gratiæ dignificare opera ad illud præmium, per quod non remuneratur dignè ipſe operans, non quidem quia gratia data alteri eſſet in ſe minoris, vel

Concluſionis pars prima. Probatur.

maioris

maioris valoris, quàm data ipsi operanti, sed quia non esset tam bona ipsi operanti, sicut gratia data sibi. Fateor, in humanis posse condignè præmiari militem per munera filiis, vel cognatis data, pro quibus ipse postulat, quia in his potest contingere, maius bonum esse ipsius militis honorem, vel munus filij, quàm sui ipsius, & ideo princeps prudenter credere potest, militem bene perpendisse rem totam, & condignè remunerari illo genere præmij: in remuneratione tamen per gratiam, & gloriam certum est decipi, qui gratiam sibi ex merito prouenientem, alteri applicaret; ideo enim prudentes illæ Virgines apud Matth. c. 25. licèt aliàs misericordes, & beneficæ, negarunt tamen oleum fodalibus enixè exigentibus, & dicentibus, *date nobis de oleo vestro*; quia gratia per oleum significata non potest prudenter alteri quantumcunque indigenti communicari.

148 *Obiectio prima.* Sed antequã secundam conclusionis partẽ probemus, obiicitur primò: Gratia de facto dignificat opera hominis iusti ad condignè satisfaciendũ pro pœna alterius; & prudenter cómunicatur hæc satisfactio alteri, licèt ipse, qui satisfacit, indigeat sibi illa satisfactione; ergo posset etiã prudenter applicare meritum cum aliqua sua iactura.

Refellitur. Respondeo negando consequentiam. nam per applicationem satisfactionis non patitur homo iacturam æstimabilem; est enim iactura rei temporalis, quæ abundè compensatur per misericordiam, quam exercet cum proximo, & per augmentum gratiæ, quam per hanc misericordiam meretur; sicut etiam homo famelicus potest prudenter panem sibi auferre, & esurienti dare; cæterùm iactura gratiæ est detrimentum rei æternæ; non compensabilis per bonum alterius. quare Deus non præmiaret condignè operantẽ, si eius merita pro aliis acceptaret, vt dictum est.

149 *Instatur.* Dices, si Deus sciret, quòd ex gratia data Petro mihi postea oriretur augmentum gratiæ, quia ipse erit mihi occasio augendæ gratiæ in hoc casu non erit detrimentum meum, quòd detur pro præmio huius mei operis gratia Petro.

Occluditur. Respondeo, in eo etiam casu sequi idem inconueniens; nam vel in fine vitæ habeo pro illo duplici merito tantam gratiam in me, quantam vtrumque simul merebantur, vel non. Si dicas hoc secundum; ergo non sunt ita præmiata in me illa duo merita, sicut in alio, qui acquisiuit similibus meritis maiorem gratiam. Si verò dicas primum; ergo sunt præmiata vltra condignum. nam vltra totam gratiam mihi allatam, acquisierunt etiam de condigno gratiam Petro, & per consequens meruerunt plus gratiæ, quàm poterant mereri.

150 *Obiectio secunda.* Obiicies secundò, ergo nec homo iustus poterit per actum bonum satisfacere condignè pro pœna, vel pro culpa veniali propria, quia quantum operis insumitur in soluenda pœna, vel culpa, eò minorem vim habebit ad promerendum augmentum gratiæ: magis autẽ interest ipsius hominis gratiam augeri, quod est æternũ, quàm solui pro pœna, vel culpa veniali, cuius reatus est temporalis, & breui tempore finietur.

Dissoluitur. Respondeo negando sequelam, quia mensura meriti non minuitur ex eo, quòd per illud idem opus satisfaciat homo, vt suprà dixi, est enim diuersa actiuitas ad merendum, & ad satisfaciendum, nec vna per alterius exercitium minuitur, vel temperatur.

151 *Obiectio tertia.* Obiicies tertiò, Adam constitutus à Deo caput hominum, potuit peccato suo demereri condignè aliis, absque eo quòd minueretur demeritum in ordine ad ipsum, ex eo quòd demeueretur etiam aliis; ergo si aliàs iustus fieret caput hominum, posset suis operibus mereri condignè gratiam aliis, absque eo quòd ideo minueretur suum meritum in ordine ad merendum sibi.

Exercitur. Respondeo, eo casu dato nihil sequi contra nostram conclusionem, tunc enim non haberent alij gratiam ex solo merito alieno, sed ex merito proprio; nam sicut nunc pueri non damnantur propter peccatum Adæ, sed propter peccatum originale, quod quisque puer habet sibi proprium; ita in eo casu per similem alligationem voluntatum in voluntate capitis, meritum capitis esset moraliter meritum singulorum, sicut peccatum actuale Adæ, fuit moraliter peccatum nostrum; quare vnusquisque per proprium meritum compararet sibi condignè gratiam, neque ideo minus mererentur singuli, quia illud opus bonum esset moraliter plura opera diuersa; at verò in præsenti sermo est de merito puri hominis ita alieno, vt non sit etiam opus meum, & de hoc dicimus, non posse de facto condignè obtinere mihi gratiam, quia cùm esset vnicum meritum, eò minus obtineret ipsi merenti, quò plus mihi condignè afferret gratiæ, & gloriæ. An verò possit opus bonũ capitis prodesse membris, & reputari opus nostrum; sicut peccatum capitis reputatur moraliter peccatum nostrum? Non est huius loci, pertinet enim ad materiam de peccato.

152 *Conclusionis pars secunda.* Probemus iam secundam conclusionis partem, qua diximus, de potentia absoluta in aliquo casu posse purum hominem condignè mereri aliis gratiam, si Deus aliter res ordinaret, & crearet purum hominem cum omni gratia habituali possibili de potentia ordinaria, vel absoluta; tunc enim eius opera possunt pro aliis applicari, & eis condignè obtinere gratiam; nam suppono, non posse hunc hominem suis operibus mereri sibi aliquod augmentum gratiæ, quia habebat omnem plenitudinem gratiæ; sicut Christus Dominus suis operibus non poterat augere suam gratiam, quia habebat omnem gratiam possibilem saltem de potentia ordinaria; opera autem non merentur condignè gratiã, nisi quando subiectum ea indiget, vt habeat plenitudinem, quam potest habere: tunc autem ille purus homo haberet se, sicut Christus se habet in hoc, quod est non posse recipere augmentũ gratiæ habitualis; ergo eius opera non mererentur condignè augmentum suæ gratiæ; ergo eorum valor, & efficacia esset omnino expedita ad merendum pro aliis; ergo possent condignè obtinere gratiam aliorum. nam licèt opera hominis iusti non mereantur condignè gratiam aliorum, dum subiectum indiget sibi eo augmento, quia esset præmiare cum sui detrimento; cæterùm eadẽ opera merentur condignè, quòd si subiectũ operans non potest præmiari in se ipso, eo quòd nõ indigeat præmio; præmietur in aliis personis sibi coniũctis, pro quibus applicuerit sua merita. quare nulla adueniente de nouo dignitate, vel valore ipsis operibus; sed solùm posita conditione, quòd ipse operans non sit capax præmij in se ipso, possunt opera obtinere gratiam de condigno alteri, quia ipsa de se habebant semper va-

lorem

lorem ad merendum gratiam primo loco ipsi operanti, & illo non indigente, alteri, pro quo ab operante applicentur. In quo casu mereretur purus homo alteri de condigno condignitate quidem perfecta; nam licet Suarez neget ad satisfaciendum pro peccato alterius; concedit tamen eam, non solùm quodammodo, sed simpliciter, & perfectè ad merendum, *dicta sect. 7. paullo ante finem. §. ex qua ratione.*

153 Vnde patet iam ad argumentũ P. Vazquez. nã licet de facto B Virgo, & Apostoli nõ meruerint nobis condignè gratiã, non sequitur, non posse id accidere de potentia absoluta, cessante indigentia subiecti, quæ non cessauit in B. Virgine, & Apost.

Quomodo autem purus homo non esset capax maioris gratiæ obtinẽdæ per proprios actus, eadem est difficultas in Christo Domino, qui de facto non potuit augere gratiam habitualem per propria merita; sive id sit, quia habuit gratiam infinitam, sive quia habuit omnem plenitudinem gratiæ possibilis de potentia ordinaria, sive ex alio capite; hoc enim pertinet ad quæstionẽ 19. huius 3. partis, vbi agitur de merito Christi. Nunc autem dicimus, eodem modo potuisse purum hominem accipere plenitudinem gratiæ habitualis antecedenter ad sua merita, ita vt non posset per merita augeri.

Illatio de auxilijs gratiæ actualis. Hinc infero, quid dicendum sit de auxiliis gratiæ actualis, an ea possit vnus purus homo alteri condignè mereri? nam sub eadem distinctione dicendum videtur, de facto non posse, quia totus valor, & dignitas meriti exhauritur in eo præmio, quod meretur homo sibimetipsi: de possibili verò, sicut diximus, posse aliquando purum hominem condignè mereri alteri gratiam habitualem; sic etiam poterit condigne ei mereri auxilia gratiæ, sicut Christus Dominus de facto non solùm meruit nobis gratiam habitualem, sed etiam auxilia ad bene operandum.

154 *Difficultas tertia.* Ex dictis etiam infertur iam solutio tertij dubij suprà positi, an possit purus homo satisfacere condignè pro peccato veniali alterius? & quidem si loquamur de satisfactione quoad culpam, dicendum videtur de facto non posse, quia de facto Deus non remittit culpam aliquam mortalem, aut venialem, nisi reconciliando sibi hominem positiuè per aliquem gradum gratiæ sanctificantis, quam ei infundit: cum autẽ purus homo non possit de facto acquirere alteri de condigno gratiã sanctificantẽ, non potest etiam satisfacere de condigno pro culpa veniali alterius. Cæterùm de possibili non video repugnantiã in eo quòd purus homo multiplicatis piis operibus posset condignè placare Deum pro culpa aliena veniali; sicut modò de facto satisfacit condignè pro pœna alterius hominis; condignè (inquam) non sine libera Dei acceptatione, qui posset sanè non acceptare satisfactionem alienam, sed appellatur condigna, quia habet valorem æqualem, & sufficientem, vt acceptetur pro culpa alterius.

155 *Exasp.* Dices, quæcunque satisfactio alterius ab eo, qui peccauit, non videtur condigna, quia sine retractatione ipsius, qui peccauit, non placaretur condignè Deus erga illum.

Excluditur. Respondeo, in primis aliqui etiam dicunt, non posse condonari peccatum mortale de potentia absoluta sine retractatione peccatoris, & tamen posita retractatione dicunt, condonari condignè per Christi merita, quia scilicet retractatio sola de se non sufficeret ad tollendum peccatum; sic etiam dici posset de culpa veniali, deleri posse per condignam satisfactionem alterius, posita tamen retractatione eius, qui peccauit, quæ sola de se non sufficeret.

Deinde non video, cur requiratur retractatio ad condignam satisfactionem alterius, præsertim si ille, qui peccauit, factus sit amens, vel per naturalem obliuionem nullo modo recordetur iam culpæ venialis præteritæ. Imò inter homines sine retractatione offensæ leuis videtur posse vnum alteri satisfacere condignè, si eum egregiis obsequiis prosequatur, si pericula pro eo subeat, si labores, si famem, &c. quis neget, hunc condignè satisfeciſſe pro leui offensa, quam tamen non retractauit explicitè, neque implicitè, nec eius recordatur? ergo similiter homo iustus posset diuturnis, & egregiis obsequiis satisfacere condignè Deo pro culpa veniali non retractata, & cuius nullatenus recordatur. ergo poterit etiam in hoc casu alter iustus condignè satisfacere non existente retractatione. De facto autem, an aliquando tollatur culpa venialis sine retractatione aliqua, pertinet ad materiam de pœnitentia.

Dices iterum: si purus homo satisfaceret condignè pro culpa veniali alterius; hoc faceret cum detrimento proprij meriti, quia ablatio culpæ alienæ computaretur illi in partem præmij illius operis, & eo minus acciperet augmenti gratiæ; ergo, sicut diximus, non posse purum hominem mereri alteri de condigno gratiam, quando ipsemet indiget sibi illo augmento; sic debemus dicere, non posse satisfacere condignè pro culpa veniali alterius, propter eandem rationem. 156 *Alia instat.*

Respondeo negando antecedens, quia, vt, su- *Occluditur.* prà dixi, meritum, & satisfactio in vno, & eodem opere ita inueniuntur, vt quod ratione vnius habetur, vel non habetur, non decrescat, vel accrescat ratione alterius; tantam enim gratiam meretur opus bonum, quo actu satisfacimus pro pœna, ac si non satisfaceremus per illud; & idem dicendum censeo de satisfactione pro culpa neutra enim satisfactio fit per modũ meriti, propriè loquendo, sed per modum solutionis, seu condignæ placationis mouendo Deum, non vt retributorem, sed vt mansuetum, ne vlteriùs irascatur contra peccatorem, vel ne illum vlteriùs puniat; quare ex eo quòd vnus iustus satisfaceret condignè pro culpa veniali alterius, nihil decresceret præmij ex augmento gratiæ suis operibus respondente.

Vltimò infertur, quid dicendum sit de satisfactione pro pœna? An possit purus homo condignè satisfacere pro pœna alterius? In quo distinguendum est. nam vel loquimur de pœna æterna, vel de temporali. Si sermo sit de pœna æterna, certum est, de facto non posse alium purum hominem pro illa condignè satisfacere, quia debitum pœnæ æternæ non reperitur de facto, nisi cum culpa mortali non remissa! pro eo autem, qui est in peccato mortali, non potest alius purus homo, etiamsi sit iustus, condignè satisfacere, vt suppono ex materia de pœnitentia. De possibili verò posset dubitari, quia existimo, posse manere de potentia absoluta reatum pœnæ æternæ etiam dimissa culpa mortali, sicut de facto 157 *Vltima illatio de satisfactione pro pœna.*

manet

manet reatus pœnæ temporalis dimissa culpa veniali,& hoc supposito,iam ille homo non esset Deo inimicus, & per consequẽs nihil obstare videtur quominus alius iustus possit pro illo condignè satisfacere. Cæterùm adhuc dicendum est, non posse iuxta ea quæ tetigi *disp.3,sect.vlt.circa finem*, quia singula opera hominis quantumcunque iusti,habent valorẽ finitum ad satisfaciendũ, & correspõdet illis determinata pars pœnæ temporalis ; ergo quantumcunque multiplicarentur ea opera, non æquiualerent pœnæ æternæ : nisi forte ponas, satisfactionem crescere ex maiori gratia habituali, & contendas,posse poni purum hominem cum gratia infinita, & eius opera posse condignè satisfacere pro pœna infinitæ durationis, in quo non multum contendam.

Si denique sermo sit de pœna temporali, omnes ferè conueniunt, posse purum hominem, & de facto satisfacere de condigno pro pœna temporali alterius ; sicut potest condignè satisfacere pro pœna temporali propria, vt contra Michaëlem Baium declarauit Pius V.& Gregorius XIII. inBulla sua *suppositione* 59.& 77.Neque apparet, cur opera iusti habeant condignitatem sufficientem pro pœna propria, & non habeant eumdem valorem pro aliena. Cæterùm hoc pertinet ad disputationem de suffragiis,de quorum communicatione latè agitur post materiã de pœnitentia; neque in præsenti potest pro dignitate tractari.

DISPVTATIO VI.

De sufficientia meritorum & satisfactionis Christi pro nostris peccatis.

SECTIO I. *Vtrùm Christi satisfactio fuerit aqualis, & condigna pro nostris peccatis?*

SECTIO II. *Vtrùm sicut dignitas Christi auget valorem, ita maior gratia habitualis augeat valorem nostrorũ operum?*

SECTIO III. *Respondetur ad obiectionem positã, & aliorũ solutiones referũtur.*

SECTIO IV. *Vtrùm sicut ex maiori dignitate subiecti crescit præmium ; sic ex maiori indignitate subiecti crescat pœna.*

VIdimus vsque adhuc, non potuisse per purum hominẽ satisfieri condignè pro nostris peccatis,atq; ideo necessariũ fuisse potentius aliquod remedium ad eorum expiationem. Nunc restat videndũ, an Christi opera de se fuerint condigna ad huiusmodi satisfactionẽ, vt ex hoc constet fuisse necessariam Incarnationem ad satisfactionem condignam pro peccatis.

SECTIO I.

Vtrùm Christi satisfactio fuerit æqualis, & condigna pro nostris peccatis?

1 *Negant aliqui. Vazquez.*

NEgarunt nonnulli Christi satisfactionem de se esse æqualem, quos refert Vazquez *d.5.c.1.* quorũ aliqui dicunt,fieri æqualẽ ex Dei acceptatione; alij verò indicant, nec hac ratione accipere condignitatẽ, sed Deum eam acceptare, ac si esset condigna ; vtrique tamen concedunt, habuisse Christi opera longè maiorem congruitatem ad Dei acceptationem, quàm opera puri hominis, & ad hoc fuisse necessariam Christi satisfactionem, vt scilicet congruenter acceptaretur à Deo pro nostris peccatis.

Affirmatiua vera.

Communis, & vera sententia affirmat, opera Christi Domini habuisse ex se sufficientem valorem, & condignitatẽ ad satisfaciendum pro peccatis. Hæc est communis inter Theologos,quos latè referunt,& sequuntur Suar. *d.4 sect.3.* Vazquez *vbi supra c.2.* qui afferunt plura Scripturæ testimonia. Potissima sunt ad Rom.5. *Non sicut delictũ,ita & donum. Si enim vnius delicto multi mortui sunt, multò magis gratia Dei,& donum in gratia vnius hominis Iesu Christi in plures abundauit.* Vbi Paulus peccatũ Adæ,& merita Christi comparat in dignitate ad nocendũ,& sanandum, & præfert Christi opera, vt ponderant Caius I. Leo I. & Agapitus Pontifices apud Vasquium, *vbi supra c.3.* Itẽ ad Hebr.5. *qui in diebus carnis suæ voces, supplicationésque ad eum, qui possit illũ saluum facere à morte cum clamore valido, ac lachrymis offerens exauditus est pro sua reuerentia.* Vbi efficaciam satisfactionis adscribit Apostolus valori, & magnitudini ipsorum operum, in quo sensu dixit c.7. *Impossibile enim est, sanguine taurorum,& hircorũ auferri peccata; ideo ingrediens mundum dixit : Hostiam & oblationem noluisti, corpus autẽ adaptasti mihi*;quasi nulla alia hostia inueniretur æqualis pro peccatis,donec Christus pro illis satisfaceret ; & ideo etiam Christi satisfactio appellatur passim in Scriptura emptio, & redemptio; vt significetur, Deum non gratis, sed ex pretio æquali sanguinis Christi abdicasse à se ius quod habebat aduersùs peccatorem.

Suarez. Vazquez. Caius I. Leo I. Agapitus.

Emptio & redemptio, de satisfactione Domini.

Ad hoc etiam afferuntur plura sanctorum Patrum testimonia tam ex Græcis,quam ex Latinis, quorũ verba breuitatis gratia prætermitto, quia latissimè apud prædictos auctores habentur, & adeò sunt expressa, vt nulla prorsus indigeant noua ponderatione.

2 *Difficultas in reddenda ratione valoris operum Domini.*

Difficultas tota est in reddenda ratione huius valoris,& dignitatis operũ Christi, in quo etiam omnes consentiunt, prouenire ex vnione ad personã Verbi, à quo habent ea opera condignitatẽ non solùm æquiualentem, sed longè superexcedentem nostrum debitum. Dissentiunt tamen explicantes, quomodo vnio ad Verbum conducat ad eleuandum valorem ipsorum operum. P. Suarez *sect.4.* refert aliquos dicendi modos omnino improbabiles, quos ipse facilè refellit.

Alij condignitatem hanc deducunt ex infinitate rei per Christum oblatæ ; nam ipse sanguis, v.g. propter vnionem ad Verbum erat pretium infinitum excedens debitum peccati. Cæterum hæc etiam ratio non est solida, vt latè probat Suarez *vbi supra*;quia infinitas illa tota se habet ex parte obiecti oblati,quæ non sufficit ad infinitum valorem actus, per quem offertur ; nam B. Virgo offerebat etiam suum Filium æterno Patri, & tamen illa Virginis oblatio non habebat valorem sufficientem ad salutem nostram ergo hic valor non ex re oblata, sed ex alio capite desumendus est.

Commu

3 *Ratio cõmunis quid.*

Communiter Theologi desumunt hunc valorem ex infinitate personæ operantis, & satisfacientis; à qua eius satisfactio redditur infinita, quia sicut dignitas personæ offensæ auget grauitatem offensæ, multò magis dignitas satisfacientis auget valorẽ satisfactionis, multò enim plus est Deum humiliari, quàm hominem se contra Deum eleuare; & ideo plus mouet ad placãdum Deus se humilians, quàm ad itascendum homo se eleuans. Cùm ergo dignitas personæ Christi sit simpliciter infinita, fatendum est, eius satisfactionem habere valorem simpliciter infinitum, & hunc quidem non solùm ad impetrandum, sed etiam ad merendum, & ad satisfaciendum. nam licèt hæc tria sint formaliter diuersa; attamen in præsenti ex eodem capite prouenit Christo infinitas in illo triplici genere.

4 *Difficultates contra hanc communem. Prima.*

Contra hanc communem rationem plures insurgunt difficultates; in quarum breui solutione tota hæc quæstio facilius comprehendetur. Prima sit, quia iam videmur desumere valorem ex obiecto; quia scilicet Christus cognoscens suam dignitatem volebat se humiliare: hoc autem non sufficit ad valorem infinitum operationis, vt suprà concessimus; nec etiamsi sufficeret, valeret pro omnibus Christi operibus. nam dilectio, qua Christus Deum, vel proximos diligebat, non habebat hanc circumstantiam; ergo valor ex alio capite desumendus est, & non ex dignitate personæ.

Enodatur.

Respondeo, valorem desumi ex dignitate personæ, non quidem vt cognita, vel obiectiuè, se habente ad ipsam operationem Christi; sed vt influente, seu formaliter significante operationem. quare etiamsi humanitas Christi ignoraret suam dignitatem, & vellet se humiliare nihil cogitans de se sublimius, quàm alij homines; adhuc illa operatio haberet valorem infinitum, sicut de facto opera hominis grati significantur per gratiam habitualem, etiamsi operans ignoret suam gratiam; imò etiamsi cogitet, se non esse in statu gratiæ. quamuis ergo de facto Christi operatio sit melior, eo quòd videns suam dignitatẽ velit se humiliare; valor tamen principalis non prouenit ab obiecto, sed à principio significante; qui valor in omnibus Christi operibus reperitur.

5 *Obiectio secunda.*

Sed contrà secundò obijcitur; personalitas Verbi non est principium illius operationis, sed sola natura humana. nam suppono, nullum esse influxum immediatum subsistentiæ in operationes per modum causæ; ergo à subsistentia non potest operatio significari, vt à principio.

Reijcitur.

Respondeo, non significari vt à principio influente efficienter, sed vt à principio formaliter significante; sicut gratia habitualis non influit efficienter in opera iusti secundùm veriorem sententiam, & tamen significat formaliter ea opera vt principium formale in ratione significantis.

Significatio hîc qualis sit.

Qualis autem sit hæc significatio, non omnes eodem modo explicant; aliqui enim dicunt opus ipsum magis placere Deo, quando fit ab homine grato; quia idem opus factum ab amico, vel filio magis nobis arridet, quàm factum ab inimico vel extraneo; ideo opera Christi infinitè placent Deo, quia fiunt à filio infinitè grato.

6 *Dicendi modus non placet.*

Hic modus loquendi non omnino placet Primò, quia opera ipsa ex coniunctione ad gratiam, vel etiam ad personam Verbi non habent maiorem bonitatẽ moralem, quàm si eadem fierent ab homine puro, habent quidem maiorem dignitatem, & valorem, quod etiam est quoddam genus bonitatis; cæterum bonitas propria moralis eorũ nullo modo variatur ex hac circũstantia, vt bene notauit Suarez *dicta sect. 4. ad 2. obiectionem contra concluſ.* quamuis ergo magis moueat Deum in ordine ad præmiũ seu (vt formalius loquar) moueat Deum ad maius præmium operatio Christi, non tamẽ est amabilior illa operatio secundùm se ex dignitate personæ propter aliquam bonitatem moralem inde resultantem.

Præterea non placet, quòd opera dignificentur formaliter ex eo quòd fiãt à persona amata. nam licèt materialiter in Deo valeat bene consequentia; persona est Deo dilecta, ergo habet excellentiam, ratione cuius opera dignificẽtur; est tamen consequentia materialis, & non formalis; ratio enim formalis dignificandi opera non est, quia persona magis diligitur, seu magis placet, sed quia habet in se excellentiã, ratione cuius possit magis placere: quare si Deus per possibile vel impossibile non amaret hominem iustum, seu humanitatẽ Christi Verbo vnitã, adhuc eius opera haberent eamdem dignitatem, & valorẽ, quem nunc habent; essent enim opera personæ excellẽtis, & dignæ maiori remuneratione. Nec enim mensuranda est remuneratio cõdigna per amorem, quo à præmiante diligitur præmiandus, sed ex dignitate personæ præmiatæ. Quare gubernator, vel dux dũ militibus præmia cõdigna distribuit, non bene se gereret, si idẽ opus præmiaret inæqualiter in duobus militibus sibi inæqualiter amicis; sed deberet militem nobilioré vberiùs præmiare, ignobiliorẽ verò minus præmiare, etiãsi hic esset ipsi duci charior & gratior, quia hæc maior benevolentia non auget formaliter dignitatem, & valorem operis. Dixi *formaliter*, quia respectu Dei gratia, & amicitia est etiã dignitas & excellentia hominis grati, & Deus cõplacet magis sibi in persona excellentiori, & magis in humanitate Christi, & ideo materialiter dignius est opus amici; formaliter tamen nõ ideo Deus remunerat magis opus iusti, quia magis complacet sibi in persona, sed quia ipsa persona est dignior, & excellentior. Fateor, ad impetrandum multũ conducere amorẽ Dei erga eum, qui orat, vt facilius inclinetur Deus ad cõcedendum, quod petitur. nam facilius audimus preces amicorum, & filiorum, quos diligimus, quam extranei etiam nobiliotis, & excellentiotis, & ideo amor ipse erga personam addit vim impetrandi in precibus; cæterùm loquendo de valore, & condignitate ad præmium, hæc non prouenit formaliter ab amore erga personam, sed ab excellentia personæ, quia hæc retributio imitatur modum iustitiæ, & non ducitur ex affectu præmiantis, sed ex meritis præmiandi, quare dignius est præmio idem opus exhibitum à principe, quàm ab alio plebeio, etiamsi sit amicissimus, vel etiam filius Gubernatoris præmiantis. 7

Illatio.

Hinc infero, Christi orationem habere quidem efficaciam ad impetrandum ex amore, & complacentia Dei erga eius humanitatem; nam licèt etiam in hoc genere habeat valorem ex ipsa dignitate personæ, quò enim dignior est persona, quæ petit, validior est ad impetrandum, & ideo dixit Paulus *ad Hebr. 5.* obtulisse preces cum clamore valido, & exauditum esse pro sua reuereu-

reuerentia; conducit tamen formaliter ad vim impetrandi amor Dei erga ipſum Chriſtum: cæterùm condignitas ad merendum tota prouenit formaliter, & immediatè ex ipſa dignitate infinita perſonæ independenter ab eo, quòd ametur, vel non ametur,

8 *Dignitas hæc infinita quæ.*

Reſtat ego explicare, quæ ſit hæc dignitas infinita perſonæ dans infinitum valorem operibus Chriſti? Aliqui dicunt, eſſe ſanctitatem infinitã, quã humanitas Chriſti accipit à verbo ſibi vnito à quo ſubſtantialiter ſanctificatur infinitè ſimpliciter, & redditur grata infinitè ſimpliciter: quare ſicut opera hominis iuſti dignificantur vt quatuor, v. g. quia ſunt ab homine grato & ſancto, vt quatuor: ita opera Chriſti habent valorem infinitum ſimpliciter, quia ſunt ab humanitate ſancta ſanctitate infinita ſimpliciter.

Modus loquendi difficilis.

Hic etiã modus dicendi difficilis eſt, quia licèt humanitas Chriſti ſanctificetur per vnionẽ ſanctitate infinita ſecundùm quid, hoc eſt, in genere ſanctitatis participatæ; nõ tamen ſanctificatur ſanctitate infinitã ſimpliciter; hoc enim eſt proprium ſolius Dei, qui eſt eſſentialiter ſanctus. Hæc tamen difficultas habet propriam ſedem infrà *ad q.* 7. vbi agitur de gratia Chriſti, ibi, Deo dante, diſcutietur, & probabitur *diſp.* 16 *ſect.* 3.

9 *Aliorum ratio.*

Ideo alij concedentes, humanitatem non ſanctificare ſimpliciter infinitè, colligunt tamen valorem infinitum operationis ex ſanctitate infinita ſecundùm quid; quia illa ſanctitas, & valor ab illa prouenies eſt in ordine ſuperiore reſpectu totius ſanctitatis, & gloriæ hominibus communicandæ. quare omnis gratia, & gloria hominibus per Chriſti opera danda non adæquat valorem, & dignitatem operũ Chriſti quantumcunq; multiplicentur homines, & peccata condonanda.

Auctori non ſatisfacit.

Hæc etiã ratio non placet; quia in primis iam vidimus *diſp. præcedenti ſect.* 2. non ſumi efficax argumentum ex eo, quòd res ſit in genere ſuperiori, ad hoc vt nõ poſſit adæquari in æſtimatione morali per res ordinis inferioris. Deinde neque in materia meriti locum habet; nam actus bonus naturalis & dignitas, quam accipit ex natura rationali operante, eſt in ordine ſuperiori ad omnes diuitias & delicias poſſibiles; & tamẽ nemo dicet, hominẽ in pura natura per vnũ actum bonum moralem mereri condignè infinitas diuitias, & delicias poſſibiles, ſaltem ſincategorematicè; ergo nec per opus bonũ ſupernaturale meretur Chriſtus condignè omnem gratiam, & gloriam poſſibilem hominũ ex eo præciſè, quod dignitas, & ſanctitas naturæ ſit in ordine ſuperiori.

10

Denique ex hoc ad ſummum ſequitur, Chriſti opera habere valorem condignum ad promerendam gratiã, & gloriam hominũ, quæ ſunt res inferioris ordinis; nõ tamen ad promerendas vniones hypoſtaticas aliis humanitatibus, vel naturis Angelicis; hæc enim dignitas non eſt inferior ſed æqualis cum dignitate Chriſti. ergo vna vnio adæquaret valorem vnius operis Chriſti, ergo aliquod præmium eſt aſſignabile, quod nõ poſſit de condigno mereri Chriſtus vno opere; nempe duplex vnio hypoſtatica; ergo vni Chriſti opus non habet infinitũ valorem ſimpliciter in ratione meriti, ſed infinitum ſecundum quid; quia infinitus valor ſimpliciter eſt ille, reſpectu cuius nullũ ſit aſſignabile præmium excedens eius cõdignitatem, vt bene probat Suarez *dicta ſect.* 4. *in ſolu.* 3. *obiectionis contra concluſionẽ*. Debemus ergo talem radicem valoris Chriſti operibus aſſignare, quæ reddat ea infinitè acceptabilia ad quodlibet genus præmij, & in qualibet extenſione excogitabili.

Igitur admitto in primis cũ cõmuni ſententia, opera Chriſti habere infinitũ valorem ad merendum, & ſatisfaciendũ, quod licèt negauerint aliqui, quos refert Vazquez *diſp.* 6. *c.* 1. immeritò tamen, & contra communem Theologorum ſenſum, quos congerit idem *c.* 2. & fundatur in ſcriptura, & Patribus, ſemper cum emphaſi loquentibus de valore meritorum Chriſti, quorũ verba vide apud Suarez *d. ſect.* 4. ſufficiat nobis auctoritas Clementis VI. *in Extrauag. Vnigenitus, de pœn. & remiſſ.* vbi expreſsè docet, Chriſtum ſuis meritis acquiſiuiſſe infinitum theſaurũ hominibus; nec formidandum eſſe, ne exhauriatur vel minuatur propter infinita Chriſti merita, cuius quidem vna gutta ſanguinis propter vnionem ad Verbum pro redemptione totius humani generis ſufficiſſet. Hæc ſunt verba Pontificis, ex quibus conſtat, infinitatem huius valoris prouenire ex vnione humanitatis ad Verbũ, ex qua prouenit, perſonam illam habere infinitam dignitatem, & per conſequens eius opera dignificari ad infinitum præmium; quia ſecundùm rectã prudentum æſtimationem idemmet opus egregium inæqualiter præmiari debet ſecundùm inæqualitatem perſonarum, v. g. hoſtis occiſio à plebeio milite facta præmiatur condignè alimentis ad vitã conceſſis; à Duce verò, vel Marchione facta prometeretur Regis gratiã, vel Præfecturam prouinciæ: à Principe verò facta meretur ſucceſſionem in regno, quia præmium operi æquale debet eſſe proportionatũ cùm eo, qui remunerandus eſt; quare cùm dignitas Chriſti creſcat in infinitum, conſequens eſt, vt eleuet opera ad promerendum condignè præmium infinitum; nam quodlibet præmium infinitum non proportionatur ſufficienter cum infinita dignitate merentis.

11 *Valor operũ Chriſti infinitus.* Vazquez. Suarez. Clemens VI.

Sed contrà hoc eſt adhuc difficultas, quia licet ex perfectione obiecti creſcat etiam cæteris paribus perfectio cognitionis; non tamen reſultat perfectio infinita in cognitione, quæ terminatur ad Deum; ergo licèt ex dignitate perſonæ creſcat valor operationis, non reſultabit valor infinitus ex dignitate infinita, quia ſicut cognitio limitatur ex aliis capitibus; ita valor operis poterit ex aliis capitibus limitari.

12 *Difficultas.*

Reſpondeo, communiter obiectum non communicare intrinſecè perfectionem cognitionis, ſed intrinſecè; quare non communicat totam, quã in ſe habet: at verò dignitas perſonæ cõmunicat ſeipſam intrinſecè ſecundùm ſuam perfectionem, ac intrat valorẽ operis, & ideo communicando ſuã infinitatem ipſi valori in eſſe valoris.

Enodatur.

Sed contra ſolutionem vrget difficultas, quia etiam dignitas perſonæ offenſæ concurrit intrinſecè, & formaliter ad grauitatem offenſæ, quæ cæteris paribus grauior eſt, quò dignior fuerit perſona offenſa, vt conceſſimus ſuprà diſputatione præcedenti, & tamen offenſa in Deũ non accipit infinitatem ſimpliciter ex infinitate Dei, quia vt ibi diximus, decreſcit ex alio capite; nempe ex imperfectione cognitionis, & deliberationis. ergo licèt dignitas perſonæ concurrat intrinſecè ad dignificandũ opus; poteſt tamen valor decreſcere ex aliis capitibus, & non participare infinitatem

Alia difficultas.

nitatē ſimpliciter; ſed aliā inferiorē ſicut offenſa.

13 *Difficultati occurritur.*

Ego ſanè fateor, poſſe aliquando concretum componi intrinſecè ex aliqua forma, vel parte infinita, quin eo ipſo concretum ſit infinitum ſimpliciter in ratione concretiꝰ cuius gratia plura exempla adduci poſſunt. v. g. voluntas denominatur moraliter mala, ex cognitione malitiæ, & tamen ſi præcederet cognitio infinitè intenſa de obligatione legis prohibentis mendacium. non ideo voluntas mentiendi eſſet infinitè mala ſimpliciter, & abſolutè, ſed ad ſummum haberet infinitatem ſecundùm quid in genere mendacij leuis, quia nimirum decreſceret malitia ex leuitate materiæ. Ratio autem eſt, quia pars concreti, quæ infinita eſt, non poteſt infinitare concretum, niſi in ratione talis concreti; quare cùm cognitio illa infinita ſit pars voluntatis malæ venialiter ex leuitate materiæ in ratione malæ, non poteſt infinitare illam culpam ſimpliciter in ratione culpæ, ſed in ratione talis culpæ, ſcilicet mendacij leuis. Ideo etiam offenſa mortalis non redditur ſimpliciter infinita ex infinitate Dei, quia, cū ipſa ſit iā offenſa imperfecta ex imperfectione noſtrę cognitionis, nō poteſt infinitari niſi in illo genere, in quo eſt, ſcilicet in genere offenſę imperfectæ, quæ tota eſt infinitas ſecūdū quid.

Dubium.

Hoc ergo ſuppoſito, difficile eſt explicare, quomodo valor meriti non ſolùm ſecundùm quid, ſed ſimpliciter infinitetur ex infinita dignitate operantis, cum dignitas perſonæ nō ſit adæquata ratio conſtituens meritum in ratione meriti, quia meritum vt meritum conflatur ex bonitate etiā morali operis, & poteſt ex illo capite conſtitui in genere meriti imperfecti; & per conſequens ex infinitate perſonæ non infinitabitur in genere valoris ſimpliciter, ſed ſecundùm quid in genere valoris imperfecti.

14 *Diſcutitur.*

Huic obiectioni aliquid exiſtimo concedendum, aliquid negandum, pro quo aduerte, aliud eſſe, quòd meritū ſit infinitum ſimpliciter, aliud verò, quòd habeat valorem infinitum ſimpliciter: per illud prius ſignificatur meritum eſſe tale, vt non poſſit aliud maius meritū excogitari; per hoc verò poſterius ſolū ſignificatur, meritum habere valorē ad quodcunque præmiū excogitabile, ita vt nullum ſit meritum maioris præmij, quā iſtud. Concedimus ergo merita Chriſti habere infinitū valorē ſimpliciter: hoc eſt, omnia, & ſingula eſſe digna ex ſe quocunq; præmio excogitabili: negamus verò, merita illa eſſe infinita ſimpliciter in ratione meriti. Hanc ſecundam partem docet Theodorus Peltanus *de ſatisfactione Chriſti concluſ.* 11. §. *ad* 2. & alij doctiores, dum dicunt, non omnia Chriſti merita fuiſſe æqualis valoris; eámque probat obiectio facta, quia ſicut vnum peccatū mortale non eſt ſimpliciter infinitum, tum quia non eſt tale, vt non ſit aliud grauius peccatum, tum etiā quia limitatur intrinſecè ex aliqua parte conſtituente ipſum in ratione peccati, ſcilicet ex aduertentia ad malitiam, quæ aduertentia eſt finita, & imperfecta, vt vidimus: ita vnū meritum Chriſti non eſt infinitū in ratione operis meritorij, tū quia poteſt eſſe aliud meritum perfectius: illud ſcilicet, quod ſi non ex dignitate perſonæ, ſaltem ex operis excellentia habeat maiorē vim ad mouendum Deum; tum etiā quia hoc meritum intrinſecè includit aliquā partem limitatam, & finitam, ſcilicet operationem honeſtam talem, vt poſſit eſſe alia melior, quarę

Theodor. Peltanus.

Card. de Lugo de Incarnat.

erit meritum infinitum ex vno capite, ſcilicet ex dignitate perſonæ, non ex vtroque & per conſequens non in omni genere, ſed ſecundùm quid, & in tali genere. Loquendo ergo in toto rigore dicemus, meritum illud mouere ad infinitū præmium, non tamē mouere infinitè, quia licèt non poſſit eſſe præmium, ad quod non moueat; poteſt dari aliud meritum, quod magis moueat; & per conſequens maius meritū, quatenus magis merebitur, licèt non plus, ita vt exceſſus ſit in modo merendi, & mouendi, non in præmio ad quod mouet; Et in hoc ſenſu dicuntur merita Chriſti habere valorē infinitum, quaſi dicas, valere infinitum pretium. nam ſicut vnus equus dicitur valere centū nummos, ad quos habet cōdignitatem; ita meritum Chriſti valet infinitum, quia poteſt mouere condignè ad infinitū; meliùs ergo dicitur valor infinitus meriti, quam meritum infinitum. Conueniunt itaque peccatum, & meritum Chriſti in hoc, quod neutrum eſt infinitū ſimpliciter, ſed ſecundum quid loquendo in rigore; differunt tamen, quòd peccatum nec in ſe eſt infinitum, nec habet valorē infinitū, nec enim eſt condignum, pœna infinita, ſed finita, & limitata ſecundùm intenſionem: meritum verò Chriſti, licèt non ſit vndequaque infinitum, habet tamen valorem infinitum, quatenus non eſt præmium excogitabile, ad quod non valeat de condigno.

15 *Meritū Chriſti vnde habeat valorē infinitum in ratione valoris.*

Reſtat tamen adhuc declarandum, vnde meritum Chriſti habeat hunc valorē infinitum ſimpliciter in ratione valoris: cum enim valor includat etiā honeſtatē operis cum dignitate perſonæ, & opus ipſum habeat honeſtatē finitam, & limitatam, non videtur valor eſſe infinitus ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm quid, & ex vno capite.

Pro cuius rei explicatione aduerte, dignitatem perſonæ non eleuare valorem operis, ita vt faciat opus dignū præmio maiori, formaliter loquēdo, ſed maiori materialiter; conſideratur enim ipſum opus bonum antecedenter ad dignitatem perſonæ, & ſolùm ſecundùm bonitatem, quā habet, & qua placet Deo; & vt ſic æſtimatur illud opus eſſe dignū magno præmio. Deinde ad diſcernendum, quale futurū ſit magnum præmiū, attenditur ad dignitatem perſonæ præmiandæ; nam ideōmet præmium eſt magnum reſpectu vnius, quod non æſtimaretur magnum, ſed paruum reſpectu alterius, & ideo ideōmet actus bonus, qui ratione ſuæ bonitatis mereretur magnum præmium in homine exiſtente in pura natura inferret præmium naturale quòd reſpectu illius hominis eſſet magnum; in homine verò iuſto & grato infert præmium æternum gloriæ, quia ſtatus huius hominis conſtituti in ratione filij adoptiui Dei adeò ſuperat ſtatum hominis in pura natura, vt non ſit dicendum præmium magnum reſpectu huius hominis, quod non ſit æternum, & ſupernaturale. Denique idem opus factum à Chriſto infert præmium infinitum, quia ſtatus filij naturalis magis ſuperat filium adoptiuum, quām adoptiuus ſuperet hominem in pura natura, & reſpectu Chriſti non cenſetur magnum præmium, quod fuerit finitum, quia plus diſtat à dignitate perſonæ Chriſti quodlibet præmium finitum, quàm à dignitate perſonæ alicuius iuſti præmium naturale. Habet ergo opus ipſum de ſe mereri præmium magnum; dignitas verò perſonæ non dat formaliter valorem ad præmium magnum, ſed facit, quod præmium, quod aliàs eſſet magnū reſpectu

alterius, non ſit magnum reſpectu huius perſonæ propter eius excellentiam: & quia hic exceſſus magnitudinis in perſona prouenit formaliter à gratia, vel à dignitate verbi; ideo dicitur communiter ex gratia, ſeu ex vnione ad verbum prouenire formaliter valorem operis; ex gratia enim, ſeu ex vnione prouenit formaliter, quod præmiũ debeat eſſe materialiter maius, licèt non proueniat, quod opus ſit dignius præmio maiori formaliter, vt dictum eſt, ſed præmio maiori materialiter.

16 *Dignitas verbi infinita quomodo cõmunicare poſſit valorẽ infinitum Chriſti operibus.*

Ex hac ergo doctrina conſtat, quomodo dignitas infinita Verbi poſſit communicare infinitum valorem operibus Chriſti, licèt illa opera ex aliis capitibus finita ſint, & limitata; diximus enim, valorem ipſius operis, formaliter loquendo, in ſe manere inuariatum; ſemper enim opus illud de ſe meretur præmium magnum, nec hoc accipit formaliter à verbo; quod autem prouenit à verbo eſt, quòd perſona illa ſit infinitæ dignitatis, & talis, vt reſpectu illius non ſit magnum quidquid finitum eſt, & hoc quidem prouenit adæquatè à Verbo, nec poteſt hic effectus limitari ex alio capite, quia nihil poteſt impedire quòd illa perſona ſit Deus, & per conſequens infinita, vt conſtat. Non eſt ergo ille valor in ſe entitatiuè infinitus vndequaque, quia includit aliquam partem finitam, vt conſtat, nempe honeſtatem operationis: eſt tamen infinitus obiectiuè, quatenus ex infinitate perſonæ ſit, quòd illud opus non afferat præmium magnum illi perſonæ, quod non ſit infinitum.

17 *Declaratur exemplo.*

Poſſumus hoc declarare exemplo craſſiori, vt meliùs intelligatur, ſi v. g. alicui pro mercede obſequij detur victus neceſſarius: ſicut communiter dicunt Theologi, beneficiarium poſſe licitè ex beneficij fructibus accipere congruam ſuſtentationem; tunc certè, formaliter loquendo, omnibus offertur æqualis merces ſui laboris, nimirum victus, & ſuſtentatio congrua; materialiter tamen inæqualis: continget enim, aliquem vel propter valetudinem infirmam, vel propter robuſtiorem etiam naturam pretioſiori, vel maiori multo victu indigere, & per conſequens poſſe ſibi ex fructibus beneficij multò plus accipere, quàm alij poſſint. Menſura ergo vnde regulari debet quantitas mercedis, non eſt ſolum obſequiũ Eccleſiæ præſtitum; illi enim reſpondet ſolùm ſuſtentatio congrua, ſed menſura proxima ad taxandum ſuſtentationem congruam debet eſſe natura huius perſonæ in particulari, cui hæc eſt congrua: illa verò non eſt congrua ſuſtẽtatio. Sic in noſtro caſu menſura proxima præmij non eſt actus honeſtus, ille enim poſtulat præmium magnum operanti: quale autem præmium dicendum ſit magnum reſpectu huius operantis, non ſumitur ex opere ipſo, ſed ex dignitate & excellentia perſonæ operantis. Et quidem iuxta hanc conſiderationem facilè apparebit, quomodo opera Chriſti habeant condignitatem ad præmium maius, & maius in infinitum; nam magnitudo doni menſuranda eſt iuxta magnitudinem dantis, & accipientis. Finge ergo, per impoſſibile eſſe duos Deos eiuſdem maieſtatis, & infinitatis, quam habet noſter verus Deus: finge etiam velle inuicem ſibi donare aliquid tali tantoque donatore, & donatario dignum. Certè quidquid creatum alter alteri daret perinde eſſet, ac ſi Rex aliquis Regi daret pomum, vel nucem: minus enim ponderis habent omnia creata coram Deo. Cùm ergo Chriſtus, cuius opus præmiari debet, ſit verè perſona diuina, eiuſdem maieſtatis, ac auctoritatis, non aliter cum ipſo agendum, quàm ageretur cum alio Deo ſi eſſet: quare quidquid reſpectu alterius Dei magnum non eſſet, nec reſpectu Chriſti magnum exiſtimandum eſt. Porrò Chriſtum eandem maieſtatem, ac venerabilitatem habere, quam habet Deus, conſtat ex Patribus, quorum verba congerit P. Vaſquez infrà *diſp. 8. num. 42. & ſeqq.* & conſtat ex eo, quòd omnes actus, & tituli, quibus ſupremam Dei maieſtatem veneramur, & recognoſcimus, tribui poſſent Chriſto, qualis eſt adoratio latriæ, oblatio ſacrificij, & ſimiles: ſi ergo cum Chriſto homine agendum eſt, ac ſi eum Deo ipſo agamus; vnde illa ſolùm erit magna reuerentia erga Chriſtum, quæ magna cenſeatur erga Deum; igitur illud etiam magnum donum cenſendũ eſt erga Chriſtum, quod magnum cenſeretur ſi daretur à Deo alteri Deo. Ex infinita ergo reuerentia Chriſto debita colligitur infinitus valor meritorum ipſius: ideo enim Paulus hanc reuerentiam retulit efficaciam meriti, cùm dixit, exauditum eum eſſe pro ſua reuerentia. Vaſquez.

18 *Inſtantia. Præcluditur.*

Dices adhuc probari benè ſi opus ex ſe exigat præmium magnum, mereri etiam præmium infinitum in Chriſto, quia nullum præmium finitum eſſet magnum reſpectu Chriſti; cæterùm non omnia opera merentur de ſe præmium magnum, ſed ſolùm opera egregia; alia verò opera minora, v. g. actus honeſtæ recreationis, vel temperantiæ, cur exigent de ſe præmium, quòd ſit magnum, & non potiùs præmium exiguum, vel moderatum? Huiuſmodi autem poſſet eſſe reſpectu Chriſti, licèt non eſſet præmium infinitum.

Reſpondeo, hoc non tam in præſenti eſſe probandum, quàm ſupponendum ex materia de merito in communi, omnes actus bonos hominis iuſti eſſe meritorios augmenti gratiæ, & gloriæ, quod ſanè eſt præmium æſtimabile, etiam reſpectu hominis iuſti; nunc autem ſolùm dicimus, in Chriſto eos actus eſſe meritorios præmij infiniti, qui in homine iuſto ſunt meritorij gloriæ, ſiue ij ſint ſoli actus charitatis, ſiue qui imperantur à charitate, ſiue actus ſupernaturales, ſiue omnes actus honeſti, quia nullum præmium finitum eſt tantum præmium reſpectu Chriſti, quantum eſt augmentum gloriæ reſpectu alterius iuſti. Cur autem Deus nullum actum bonum ſupernaturalem hominis iuſti remuneretur aliquo inferiori præmio, ſed omnes aliquo augmento gloriæ? non eſt huius loci.

Ratio tamen indicari poteſt ex ſuperioribus, 19
quia quantitas præmij condigni penſanda eſt, non ſolùm ex ipſo actu ſecundum ſe, ſed etiam ex perſona, cui datur, & ex perſona à qua datur; maius enim præmium meretur idem opus ſi à Rege, quàm ſi dandum eſſet à Prætore, vel patrefamilias; habétque præmium aliquam proportionem cum perſona, non ſolùm accipientis, ſed præmiantis. Cùm ergo, qui præmiatur ſit homo iuſtus, & filius Dei adoptiuus: præmians autem ſit ipſe Deus Regum potentiſſimus Rex; non mirum, quòd omnia iuſti opera mereantur condignè augmentum gratiæ, & gloriæ; quia omnia opera ſupernaturalia honeſta ſecundùm ſe tanti ſunt ſplendoris, vt non vulgarem, ſed æſtimabilem aliquam retributionẽ exigant iuxta qualitatem perſonæ operantis, & attentis viribus,

&

& poteſtate præmiantis; conciliant etiam peculiarem amicitiam erga ipſum operantem. Cùm autè amicitia Dei cum homine iuſto ſit in ordine ſupernaturali, exercetur media gratia inhærente, & dat nouum ius ad maiorem gloriam; neque attenta qualitate hominis iuſti, & maieſtate Dei præmiante, poſſet aliud inferius præmium condignũ deſignari. Deinde cùm opera Chriſti exigant, etiã de ſe præmium aliquod æſtimabile attenta qualitate operantis, & maieſtate præmiantis; præmians autem ſit Deus, & operans etiam ſit Deus; hinc eſt nullum præmium finitum potuiſſe deſignari, quod vndique adæquaret condignitatem operum Dei operantis, & quæ à Deo ipſo præmiantur.

20 *Alia inſtãtia.* Dices, licèt nulla quantitas gratiæ, vel gloriæ creatæ eſſet præmiũ conſiderabile reſpectu Dei præmiãtis, & præmiãdi; ſi tamen daretur Chriſto pro præmio vnius actus boni vnio hypoſtatica alicuius perſonæ Trinitatis cum natura humana alterius hominis, iam illud eſſet præmiũ æſtimabile etiam ab ipſo Chriſto, quia tanti valoris eſſet illa vnio, quantum habet vnio ipſius Chriſti, ex qua prouenit dignitas, & valor ſuorum operum; ergo ille actus non haberet condignitatem ad merendum aliud præmium. ergo duæ vel tres vniones excedent valorem vnius operis Chriſti.

Occluditur. Aliquibus videtur vnio hypoſtatica, præmiũ adæquatũ meritorum Chriſti. Reſpondeo tamen, nec vnionem hypoſtaticam communicatam aliis naturis humanis fore præmiũ adæquatum meritorũ Chriſti; ſicut nec eſſet donum magnum, ſi vnus Deus id faceret in gratiã alterius Dei infiniti, & omnipotentis: magnitudo enim doni nõ debet menſurari cum natura humana, cui datur, nec cum vnione hypoſtatica, quæ concurrit *vt quo*, ad dignificanda illa opera, ſed cũ perſona ipſa, cui datur, & quæ præmiatur, & cum honore, & veneratione illi debita. Cùm autẽ Chriſtus ſit eiuſdem dignitatis, & venerabilitatis cũ Deo, non eſt magnus honor ipſi, qui Deo non eſſet magnus. Fatemur ergo, vnionẽ hypoſtaticã eſſe conditionem requiſitam, & opera Chriſti ſint adeò digna; hinc tamen non ſit, aliam vnionem ſimilẽ fore præmium adæquatũ Chriſti, quia nimirum omne illud, quod Deus producere poteſt, eſt finitũ, & limitatum; perſona autẽ, cui datur eſt infinitæ maieſtatis, & digna diuinis honoribus.

21 *Inſtatur.* Dices, per vnionem hypoſtaticam Deus dat ſuam naturam diuinam, & perſonalitatẽ naturæ creatæ; ergo dat aliquid infinitum: Deitas enim quæ datur, eſt ſimpliciter infinita.

Inſtantia occurritur. Reſpondeo, dari quidem aliquid infinitum, ſed modo finito: ſicut etiã Deus dat beatis in patria ſeipſum in præmiũ. nam vt canit Eccleſia, *ſe regnans dat in præmiũ*, & tamen non eſt donum infinitũ, quia ſe dat finito modo, quatenus participari poteſt per viſionẽ: ſic licèt cõmunicet ſuam Deitatem naturæ humanæ; communicat tamen modo finito, ſcilicet per vnionem finitam, quare non adæquaret illud donum maieſtatem, & dignitatem alicuius Dei, cui daretur.

22 *Dubium.* Petes, ſicut diuinitas communicata per vnionem humanitati reddit eius opera infinitè digna, cur etiam communicata per vnionem non reddet illud donum infinitum? aut cur communicatio per vnionem limitat donum, & non limitat dignitatem, & valorem meritorum?

Diſcutitur. Reſpondeo, rationem eſſe, quia donum conſideratur in ordine ad eum, cui datur; diuinitas ergo per vnionẽ non cõmunicatur illi perſonæ, ſed naturæ humanæ, & quidem naturæ humanæ non communicatur infinito modo: meliùs enim, & perfectiùs communicatur ab æterno ipſi Verbo, cui communicatur per identitatem, quàm humanitati, cui ſolùm cõmunicatur per vnionẽ retẽta ſemper diſtinctione reali. At verò quando Deitas conſideratur, vt dignificans illa opera, non cõparatur cum humanitate, ſed cũ perſona operante, ad cuius excellentiã debet attendi in remuneratione: perſona autẽ operans non participat Deitatẽ finito modo, ſed infinito, quia perſona Chriſti, ſeu Chriſtus eſſentialiter eſt Deus. Hinc ergo eſt, quòd licèt per vnionẽ non infinitetur donũ; eadẽ tamen Deitas infinito modo cõcurrat ad valorẽ operũ, quia nimirũ ad menſũrandum præmiũ, ſicut & ad taxandã honorationem, & cultum debemus conſiderare honorẽ, quo dignus eſt operans. Chriſtus autem dignus eſt honore infinito, & ſupremo; dignus igitur erit quolibet etiam præmio maiori, & maiori in infinitum.

23 *Inſtantia.* Vrgebis adhuc, quia aliquod poteſt excogitari præmium, quod ſuperet valorem alicuius meriti Chriſti; ergo nõ habent valorem infinitũ. Antecedens probatur ex doctrina ſuprà tradita; nam ponamus, v.g aliũ Chriſtũ conſtantem ex humanitate hypoſtaticè vnita perſonalitati Patris, qui opera egregia, & paſſionem acerbiſſimã applicet pro obtinendo aliquo beneficio Dei, v. g. ſanitate cuiuſdã ægroti, vel auxilio gratiæ; vt conuertatur aliquis peccator: tunc ſi alius Chriſtus conſtans ex humanitate, & perſona verbi applicet aliquod bonũ opus, v.g. actũ temperantiæ, vt obtineat à Deo, ne concedat alteri Chriſto quod petit, ſed puniat potiùs illũ ægrotum, vel illum peccatorem ad oſtenſionẽ ſuæ iuſtitiæ; tunc inquam, hic actus temperantię ſecundi Chriſti nõ videtur habere vim ſufficientem ad impediendã efficaciã tot meritorum alterius Chriſti, quæ proculdubio mouerent Deum, quã ille actus temperãtiæ iuxtà id, quòd ſuprà diximus, concedentes in meritis Chriſti inæqualem vim ad mouendum: ergo non habet hoc meritum temperantiæ infinitum valorem, iam enim aſſignari poteſt aliquid, quod non valeat de condigno obtinere.

24 Hoc argumentum eandẽ vim habet, licèt non concedatur in meritis Chriſti de facto inæqualis vis ad mouendũ, ſed æqualis in omnibus, quia ſi ponamus duos Chriſtos, alter eorum non videtur poſſe mereri per ſua opera, quod alterius opera non acceptentur ad præmium; cur enim magis hic merebitur, quod alter non exaudiatur? ergo non ponitur aliquid, quod ſit ſupra condignum valorem meritorum Chriſti.

Expeditur. Omnes ergo debemus reſpondere. Et quidem aliquis fortaſſe propter hoc argumentũ diceret, doctrinã communem de infinito valore meritorũ Chriſti limitandã eſſe, vt non habeat locũ quando concurrunt merita alia infiniti valoris; ad ſuperandũ enim infinitũ valorẽ alterius Chriſti requireretur valor pluſquam infinitus; ſicut ergo peccatũ mortale dicitur habere incõpenſabilitatẽ infinitã, quia nulla cõpẽſatio æqualis reddi poteſt pro illo, niſi habeat valorẽ infinitũ, qualis eſt ſatisfactio Chriſti: ſic merita Chriſti poſſunt dici habere infinitũ valorem; quia nihil finitũ poteſt huic efficaciæ reſiſtere, niſi alius valor infinitus. Dicere enim, quòd adhuc meritũ Chriſti haberet

ret condignitatẽ ad hoc, vt preces alterius Christi non exaudirẽtur, videtur durũ: nam vel illud præmiũ tunc adæquaret valorẽ illius meriti, vel non. Si dicas primũ, reddit eadẽ difficultas, iam enim posset excogitari aliquid superans valorem illius operis, scilicet illud idẽ præmium triplicatũ, vel centuplicatũ. nam si simplũ adæquabat valorem meriti necesse est, quòd triplicatum, vel multiplicatum excedat. Si verò dicas secundum videtur difficile; nam etiam inter Reges magnum aliquid esset, si vt placeas vni Regi, contemnas preces alterius Regis, æquè nobilis, & potentis. ergo similiter si per impossibile plures Dij essẽt æqualis maiestatis, & infinitatis, magnũ aliquid esset; & ab ipsis quoque Dijs æstimabile, si vnus Deus vt alteri placeret, alterum Deum rem aliquam enixè postulantem, & desiderantem non exaudiret: ergo similiter magnum præmium, & condignũ acciperet Christus, si propter ipsum alterius Christi preces, merita, & desidetia contemnerentur; nam licèt eius opera haberent actiuitatem infinitam, vt ita dicam; alterius etiam preces, & merita habebant æquè infinitam actiuitatem, & resistentiam, quàte non parum esset illam infinitam actiuitatem superáre, & ab aduersario æquè infinitè robusto reportare victoriam.

25 *Authori vetus visũ ad communem Theologorũ.*

Adhuc tamen verius videtur, & consequentius ad communem Theologorum doctrinam, quòd illud præmiũ non separaret, imò nec adæquaret valorem operum Christi: alioquin enim non dicerentur habere propriè, & in rigore infinitum valorem, si esset excogitabilis alius maior valor, qualis esset in meliori opere, vel in pluribus operibus alterius Christi, quæ possent præualere, & obtinere præmium contra minora, vel pauciora opera huius Christi; quare hæc opera solùm haberent valorẽ infinitũ secundùm quid: sicut peccatum mortale dicitur habere malitiam infinitã secundùm quid, non tamen simpliciter; eo quòd possit dari aliud peccatum grauius cum maiori malitia; fatendum ergo videtur, vtrumque Christũ dignũ esse illo præmio; vtrumq; dignũ, qui exaudiretur, & per consequens quemlibet ex parte sua mereri, quòd postulatio alterius non exaudiretur; neque enim inconueniens est, quòd dentur simul duo merita condigna inter se opposita: nã sicut possunt de facto duo iusti postulare à Deo obiecta contraria. Vnus v.g. postulat sanitatem ægroto, ægrotus verò postulat mortem vt se soluatur à vinculis carnis, & vterque meretur de congruo exaudiri, & per consequens singuli merentur de cõgruo quod alter non exaudiatur: cur non poterunt similiter dari merita condigna opposita? Imò ita videntur dari de facto, quoties electoribus proponuntur duo æquè digni Episcopatu, vel beneficio: tunc enim singuli sunt digni, qui eligantur, & per consequẽs quilibet meretur non solùm de cõgruo, sed de cõdigno, quòd relinquatur aduersarius, & ipse assumatur. Sic ergo ex illis duobus Christis quilibet esset dignus exaudiri, & per consequẽs quilibet poteret de cõdigno vincere preces alterius in illo certamine.

26 Addidi autem, nec illud præmium fore tunc adæquatum actiuitati, & efficaciæ meritorum Christi; quia licèt in exemplo adducto Rex aliquis multum, & magnum censeretur dare Regi ob cuius gratiam, negaret illud idem alij Regi, æquè potenti illud ipsum postulanti: in Deo tamen aliter se res haberet; Rex enim ille multum conferret de suo, & multum daret, subiens scilicet periculum offendendi illum alium Regem, amittendi eius gratiam, & beneuolentiam sibi ad multa vtilẽ, & fortasse necessariã, sustinendi eius querelas, quæ omnia non parum internam ipsius quietẽ, & tranquillitatem possent perturbare, & à quibus non parũ ipsius animi pax & gaudiũ pendere possent: Deus autẽ nõ sic se habet: siue enim Christo cõcedat, quæ petit, siue neget: æquè manet infinitè Beatus, & felix, gloriosus, & potens, nec nostra gratitudine indigens, nec nostris querelis læsus, aut perturbatus, sed quasi puèriles iocos hæc omnia reputans se vno felix, se vno iucundus, se vnò Deus est. Extra ipsum ergo est, quidquid Christo daret concedẽdo illi, quæ petit etiam contra preces alterius Christi; atque adeo non est magnũ aliquid, si magnitudinẽ consideres Dei dãtis, & Dei accipientis; nam quidquid extra Deũ est, magnum Deo esse non potest. Cùm ergo donum, quod Christo datur, debeat commensurari, & regulari iuxta magnitudinem personæ Christi, cui datur, vt dicatur magnum: Christus autem eandem Maiestatem, auctoritatẽque habeat, quam Deus, consequens est, nullum donum, quod Deus ad extra daret, etiamsi ad hoc oporteret spernere preces alterius Christi, fore magnum donum respectu Christi, cui datur, sicut neque esset magnum respectu Dei.

Ex dictis iam infertur solutio alterius obiectionis vulgatis, quia iste valor non est aliquid increatum, alioquin esset ab æterno; ergo est aliquid creatum, ergo finitum. 27 *Illusio.*

Respondetur facilè, valorem istum esse aggregatum ex ipsis operibus, & ex dignitate increata verbi; nihil enim est aliud valor nisi bonitas operis exigentis à Deo præmium eximium, & maiestas operantis, cui nihil finitũ est magnum in ratione præmij: hoc autẽ aggregatum infinitum est in ratione valoris, licèt includat aliquid creatum. *Diluitur.*

Dices, hoc aggregatum componitur ex aliquo finito, & ex aliquo infinito; ergo non est simpliciter infinitum, sed secundùm quid. *Euasio.*

Respondeo, nunc nõ agimus, an valor sit infinitus entitatiuè, sed solùm an sit infinitus in ratione valoris: infinitas autem in ratione valoris, non est infinitas in sua entitate, sed infinitas causalis; seu posse per modum causæ moralis causare infinitũ præmiũ: quare sicut opera hominis iusti habent valorẽ infinitũ secundùm quid, quatenus exigunt præmiũ infinitum in duratione; & tamẽ in sua entitate nullã habent infinitatẽ etiam secundùm quid; ita posset intelligi valor infinitus simpliciter in ratione causæ, quatenus exigit præmium infinitũ, licèt valor in sua entitate nõ habeat infinitatẽ simpliciter, quæ ad propositũ non refert. Cur autẽ ad infinitatẽ valoris per modum causæ sufficiat dignitas infinita personæ, licèt bonitas operis sit finita; dictum est suprà, quia scilicet dignitas operantis est adæquata mensura in ratione mensuræ vltimæ ad mensurandum præmium magnum in ratione magni, & quia respectu Dei præmiandi nullum præmium potest apparere magnum, si finitum sit. *Precluditur.*

Hæ sunt præcipuæ difficultates contra conclusionem, nunc alias leuiores dissoluamus. 28 *Difficultas quarta.*

Quarta sit, quia si valor sumitur præcipuè ex infinita dignitate Christi; ergo cùm hæc sit vna, vnus erit valor omnium operum; ergo non sunt plura merita, sed vnum in ratione meriti.

Respondeo

Explicatur. Reſpondeo facilè negando conſequentiam, quia nimirum ſupponit pro ipſo opere exigente præmium proportionatum cum dignitate perſonæ; & licèt dignitas perſonæ, cum qua proportionatur præmium ſit eadem; opera exigentia præmium proportionatum ſunt plura, & ideò ſunt plura merita.

29 *Obiectio quinta.* Quintò obiicitur, ſi humanitas Chriſti per impoſſibile peccaret, non poſſet ſatisfacere condignè pro ſuo peccato, quantumuis vnita verbo; ergo dignitas verbi non ſufficit ad dignificandam infinitè Chriſti ſatisfactionem.

Reiicitur. Reſpondeo negando antecedens. nam data illa hypotheſi impoſſibili, ille homo adhuc eſſet filius Dei, & adorabilis per ſuprematam latriam; quare ſicut filius Regis, etiamſi Regem offendat, adhuc eſt filius Regis, & ex hoc capite venerabilis, & dignificans ſuam ſatisfactionem, pluſquam ſi eſſet plebeius homo, ita de Chriſto tunc dicendum eſſet.

30 *Obiectio ſexta.* Sextò obiicitur, ſi Chriſti opera habent infinitum valorem; per ſingula meruit noſtram ſalutem; ergo non fuit neceſſe expectare paſſionem ad redemptionem hominum.

Expeditur. Reſpondeo, omnia opera licèt alioquin ſint inæqualia in bonitate morali; eſſe tamen æqualia in valore, itaque plura opera, licèt ſint plura merita, & extenſiuè augeant meritum; non tamen faciunt maiorem valorem intenſiuè. Cæterùm non ſingula merentur de facto in actu ſecundo quantum poſſunt, quia non offeruntur ſeorſim, ſed ſimul cum aliis; ideo fuit neceſſaria mors Chriſti, quia ipſe eam potiſſimùm obtulit pro redemptione hominum, & noluit obtinere noſtram ſalutem, niſi morte intercedente. Ex quo etiam conſtat, cur de facto non meruerit Chriſtus præmium aliudiquia ſcilicet noluit acceptari ſua merita, niſi pro ſalute finita hominum futurorum, & ideo etiam indiget homo iuſtus ſatisfactione propria pro pœna temporali, quia Chriſtus noluit acceptari ſuam ſatisfactionem pro illa pœna, niſi in aliquibus caſibus; ſed applicuit ſua merita ad merendum quòd ſatisfactiones noſtræ acceptarentur à Deo pro nobis, vel pro aliis per communicationem ſuffragiorum.

Obiectio ſeptima. Septima obiectio eſt, quia opera vnius iuſti habentis gratiam intenſam vt octo, non ſunt maioris valoris cæteris paribus, quàm opera alterius habentis gratiam vt quatuor; ergo non eſt verum principium illud, in quo ſupradicta doctrina fundatur, quòd ex maiori dignitate perſonæ augeatur valor operis.

Remittitur. Hæc difficultas, quia grauiſſima eſt, examinanda erit ex profeſſo ſectione ſequenti.

Corollariũ. Nunc ex dictis in hac ſectione colligendum eſt, Chriſtum ſatisfeciſſe non ſolùm æqualiter, & condignè, ſed ſuperabundanter pro peccatis hominum, ſi attendamus ad quantitatem pretij oblati; dedit enim plus quàm homo debebat: cæterùm ſi attendamus ad modum ſolutionis adhuc Chriſti ſatisfactio non fuit ita æqualis, vt non indiguerit aliqua liberali acceptatione Dei, qui potuit eam quantacunque eſſet, non acceptare, nec placari erga homines. nam licèt homines nihil deberent Deo ex iuſtitia propter peccatum; habebat tamen Deus titulum moralem ex offenſa ad rationabilem auerſionem ab homine, quandiu ipſe peccator eum condignè non placaret; ſicut in humanis poteſt qui offenſus eſt retinere ſuam querelam aduersùs offenſorem, licèt alij plures eum placare velint; quia ſicut iudex habet ius ex iuſtitia punitiua ad puniendum reum perſonaliter, quantumus alij ſe offerant pro eo puniendi; ita auerſio Dei à peccatore poteſt rationabiliter durare, quaſi quædã pœna peccati actualis, licèt alij pro eo velint ſatisfacere; cùm ergo peccator nunquam poſſet condignè Deum placare; poſſet vtique Deus perpetuò retinere querelam, & auerſionem aduersùs peccatorem. Placauit ergo Chriſtus Deum ſufficientiſſimè, ſi attendamus quantitatem ſatisfactionis: non enim depoſuit Deus gratis auerſionem, & indignationem, quam habebat aduersùs homines, ſed propter ſuperabundantẽ ſatisfactionem; quia tamẽ hæc non erat à perſona peccatoris; nõ poterat ſe ſola offẽſam extinguere, niſi accedẽte libera Dei volũtate acceptãdi ſatisfactionẽ alienã pro debito noſtro.

SECTIO II.

Vtrum ſicut dignitas Chriſti auget valorem ita maior gratia habitualis augeat valorem noſtrorum operum.

32 VAlor operum Chriſti videtur pendere ex illo principio generali, quòd maior dignitas operantis auget valorem ſuorum operum, hoc autem videtur labefactari, ſi inæqualis gratia habitualis non dignificet inæqualiter eadem opera; ideò breuiter diſcutiendum erit, an ſint pares in hoc gratia habitualis, & gratia vnionis

Virùm pares ſint gratia habitualis, & gratia vnionis.

N. gaur cõmuniter. Communiter negatur paritas; quia videtur incredibile, opus remiſſum hominis ſanctioris eſſe maioris valoris, quàm opus intenſum, & excellens hominis minùs ſancti: Deus enim retribuit vnicuique ſecundùm opera ſua. Ideo aliqui dicũt, gratiam in tantum dignificare opera, in quantum influit in ea; quare perſonalitas verbi dignificat infinitè, quia ſecundùm ſe tota eſt principium operationis: at verò gratia intenſa hominis iuſti non dignificat actum remiſſum, pluſquam gratia remiſſa, quia non influit ſecundùm totã intenſionem, quam habet in actũ remiſſum, ſed ſecundũ gradus aliquos, qui ſufficiunt ad actum remiſſum.

33 *Reſpondetur contra communem. Primò.* Sed contra primò, nec perſonalitas Verbi influit phyſicè in actiones Chriſti, vt dixi *in Metaphyſica*, & dicemus infra *diſp.* 12. nec gratia habitualis in actus ſupernaturales, ſed ſolùm moraliter dignificando operationes, & licèt influeret phyſicè, eſſet per accidens ille influxus ad dignitatem operis: nam dignitas regia non influit phyſicè in operationes Regis, nec nobilitas, vel diuitiæ; & tamen opera Regis vel viri nobilis habent dignitatem, & valorem ex illis capitibus.

Reſpondetur ſecundò. Secundò præterea, ponamus hominem habentem habitum gratiæ remiſſum, & tamen ex aliqua motione Dei vehementi elicere actum intenſum charitatis adiuuante Deo per auxilij actuale, & ſupplente quod deficit habitui ad actum intenſum: tunc ille actus non dignificatur ab habitu gratiæ intenſo influente; ergo ſaltem ille actus non habebit tantum valorem, quantum alius ſimilis intenſionis, quem eliceret iuſtus per habitum intenſum gratiæ, & charitatis, quem haberi; quia hic actus dignificaretur à gratia intenſa influente; ergo iam datur caſus, quod idem actus habeat inæqualem valorem ex inæqualitate gratiæ habitualis eorum, qui operantur.

34 *Aliorum reſponſio.* Alij ergo reſpondent, ſanctitatem Chriſti eſſe ſubſtan

ſubſtantialem,& alterius generis ſuperioris; ideo eleuat opera ad aliud genus valoris, nempe ad infinitum, at verò ſanctitas noſtra eſt accidentalis, quæ quantumuis augeatur, non eleuat opera ad aliud genus, ſed ſemper intra idem genus, nempe ad meritum iuxta menſuram ipſius operis; intenſio enim formæ, licèt augeat effectum formalem, non tamen dat alium diuerſum, ſed eundem magis, ac magis. Cum ergo effectus formalis gratiæ habitualis ſit dignificare opera iuxta menſuram ipſorum; licèt augeatur gratia, non dignificabit opera ſupra eorum menſuram, ſed dignificabit magis, ac magis opera ſecundùm eorum menſuram. At verò effectus quaſi formalis ſanctitatis Chriſti eſt alius diuerſus, ſcilicet dignificare opera ſupra eorũ menſurã, videlicet ad præmiũ infinitum; ideo ex ſanctitate Verbi creſcit præmiũ, non verò ex augmento gratiæ habitualis. Poteſt autẽ exemplũ afferri ex alio effectu formali ſanctitatis. nam omnis ſanctitas, quò maior eſt, eò magis repugnat cum peccato; ſanctitas verò Chriſti, quia infinita eſt, repugnat in alio genere, ſcilicet etiam cum potentia peccandi: at verò maior gratia habitualis habet maiorem repugnantiam intenſiuè, ſed ſemper intra idem genus repugnantiæ.

35 *Impugnatur primò.* Hæc etiã ſolutio reiici poteſt primò, quia ſanctitas Verbi non dignificat opera ſine reſpectu habito ad valorẽ fundamentalem ipſorũ operum; alioquin eodem modo diceres, actus neceſſarios Chriſti eſſe infinitè meritorios, quia ſanctitas Verbi dignificat humanitatem infinitè, vt eius opera quæcunq; ſint habeant quodlibet præmiũ, quod eſſet abſurdũ; ergo ſanctitas Verbi dignificat opera, quæ de ſe habent valorem fundamentalem, ſeu quæ de ſe exigunt præmium maius, vel minus iuxta dignitatem operantis; & quia hæc in Chriſto eſt infinita, præmium debet eſſe infinitũ; ergo quia hęc dignitas, & excellẽtia hominis ſanctioris eſt maior, præmiũ itidẽ debet eſſe maius.

Impugnatur ſecundò. Secundò, & à priori impugnatur, quia ſanctitas Verbi ideo eleuat opera Chriſti ad maius præmium, quia reddit perſonam excellentiorem, & digniorem; ſed maior gratia reddit etiam perſonam excellentiorem, & digniorem, ergo eius opera eleuantur etiam ad maius præmium. Nec obſtat, ſanctitatem Chriſti eſſe ſubſtantialem, noſtram verò eſſe accidentalem, accidentalem, quia etiam, dignitas regia eſt accidentalis, item ſapientia, nobilitas, & aliæ dotes humanæ ſunt accidentales, & tamen in morali æſtimatione reddunt perſonam excellentiorem, & eius opera digniora cæteris paribus maiori præmio; ergo ſimiliter exceſſus in gratia habituali dignificat perſonam, & opera ad maius præmium.

36 *Solutio ſimul aliorum reiicitur.* Ex quo etiam reiicitur ſolutio aliorum, qui inſinuant, gratiam habitualem ſolùm dignificare, remouendo indignitatem peccati, & impedimentum, quòd haberent opera ad merendum; & quia hoc impedimentum æqualiter tollitur per gratiam remiſſam, vel intenſam; ideo æqualiter vtraque conducit ad meritum.

Cæterùm hæc ſolutio ſupponit doctrinam falſam, & improbabilem, nam homo in pura natura non haberet indignitatem peccati, & tamen eius opera, etiamſi eſſent actus eiuſdem rationis cum noſtris, non haberent eundem valorem cum noſtris ex defectu gratiæ adoptionis, quam non haberet; ergo gratia non ſolùm conducit ad meritum remouendo peccatum, ſed dignificando poſitiuè ſubiectum quod conſtituit in ſtatu excellenti, ad quod faciunt propoſitiones Baij prohibitæ in Bulla Pij V. *n.*13.16.& 18. in quibus ille auctor videbatur non requirere gratiam habitualem ad valorem noſtrorum operum; ergo maior gratia, quæ conſtituit in excellentiori ſtatu magis dignificat.

Probabilius ergo eſt, idem opus bonum habere inæqualem valorem ex inæquali gratia habituali, quod docet Suarez *in præſent. diſ.* 4. *ſect.* 4. §. *ad* 1. *reſponderi poteſt*, & *lib.* 12. *de gratia, c.* 22. Valent. *t.* 2. *diſp.* 8. *q.* 6 *punct.* 3. Henriq *de fine hominis, c.* 20. §. 1. vbi hanc dicit eſſe communem ſententiam, & pro ea affert Almainum, Cordub, Victor. Mancium Peñam, & alios: eandem ſequitur P. Granado in 2. 2 *in materia de gratia, tract.* 11. *diſp.* 2. *ſect.* 2. vbi affert alios, quibus adde Gabriel *in* 2. *d.* 29. *q. vnic. ar.* 1. *notab.* 1. & *ar.* 2. *concl.* 4. & Salmeron. *tẽ.* 7. *in Euang. tract.* 53 *pag.* 277. vbi hoc ipſum colligit ex parabola denarij diurni, & videtur eſſe S. Thomę *in* 2. *d.* 29. *q.* 1. *ar.* 4. vbi ait, quanto maiori gratia actus informatur, tantò magis eſſe meritorium. Deniq; eandẽ amplectuntur multi ex recentioribus, qui eam probare ſolent. Primò quia valor non ſolùm ſumitur à bonitate operis, ſed etiam ex gratia habituali ſubiecti; ergo ſicut creſcente bonitate operis creſcit valor, ita etiam creſcente gratia (quod eſt alterum caput valoris) debet eſſe maior valor.

37 *Probabilior opinio.* Suarez. Valentia. Henriquez. Granado. Gabriel. Salmeron. S. Thom. *Ratio opinionis priora.*

Cæterùm hæc conſequentia, licèt materialiter teneat, non tamen formaliter: nam ad libertatem operis requiritur cognitio obiecti, & tamen non bene arguitur; ergo quò fuerit cognitio intenſior, eò erit liberior voluntas; imò potiùs poteſt cognitio eſſe adeo vehemens, vt magna ex parte minuat, vel omninò tollat libertatem, ſic etiam licèt gratia exigatur ad meritum, non neceſſe eſt, creſcere meritum ex maiori gratia; niſi in hac materia ſit ſpecialis ratio. *Non planè probata auctoris.*

Secundò probare ſolent, quia quò aliquis ſanctior eſt, & Deo charior, efficaciores ſunt eius preces ad impetrandum; ergo etiã ad merendum. 38 *Ratio ſecunda haud ſatis efficax.*

Neque hæc ratio efficax eſt. nam, vt dixi ſectione præcedenti, ad impetrãdum multum conducit effectus erga eũ, qui petit, plus enim placere volo ei, quem plus diligo cæteris paribus; ad merendum verò non debet attẽdi affectus præmiantis, ſed ſola dignitas merentis, quare etiamſi per poſſibile homo iuſtus non diligeretur à Deo, adhuc eius opera condignè merentur vitam æternam, quod exemplo ex humanis ibi comprobaui.

Ratio ergo à priori pro concluſione ſumitur ex ſupradictis, quia gratia in tantum conducit ad valorem operis, in quãtum facit quòd opus illud ſit opus perſonæ excellentis, & eximiæ, ex hoc enim fit, præmium operis debere eſſe præmium excellens, vt ſit præmium æſtimabile in ordine ad illam perſonã; maior autẽ gratia conſtituit etiam perſonam excellentiorem, & venerabiliorem; ergo ex eâdem ratione illud opus exigit præmium excellentius, quia quando militat eadem ratio, veriſſimum eſt axioma commune, *ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis.* 39 *Probabilius à priori.*

An verò ex coniunctione, quam homines iuſti habent cum Chriſto, creſcat etiam valor moralis noſtrorum meritorum. Dicemus in materia de merito. Interim videri poteſt Suarez *lib.* 12. *de gratia c.* 19. *n.* 6. & *ſeqq.* & Granado 1. 2. *in materia de gratia tract.* 11. *diſp.* 1. *ſect.* 4. Suarez. Granado.

Ex quo

Ex quo iam conſtat ad fundamentum contrariæ ſententiæ ; non enim negamus, Deum reddere vnicuique ſecundùm opera ſua; imò ſi Deus non præmiaret inæqualiter idem opus in iuſtis inæqualibus , non redderet ſecundùm opera ſua: præmium enim debet proportionari cum opere non nudè ſumpto , ſed cum opere, ſecundùm quod hîc , & nunc exigit ex dignitate perſonæ à qua elicitur: ideò homines ſanctiores remunerat Deus ſecundùm opera ſua præmio excellentiori.

Neque etiam ex hoc fit, hominem minus ſanctum non poſſe promereri æqualiter cum magis ſancto; poteſt vtique eliciendo actus intenſiores, & perfectiores quibus compenſatur exceſſus, quem habet in maiori gratia.

40 *Obiectio prima.* Obijcies primò, ſequi ex hac ſententia incredibile augmentum gratiæ per ſingula bona opera; ponamus enim hominem habentem mille gradus gratiæ ; operetur actum remiſſum temperantiæ ; eo ipſo habebit duplo maiorem gratiam , quàm antea etſi habeat alium ſimilem actum , habebit quadruplo maiorem, & ſic deinceps : quod ſi eliciat actum religionis , vel charitatis, non ſolùm duplicabitur, vel quadruplicabitur tota gratia , quam habet , quod videtur incredibile. Sequela verò probatur ex dictis , quia ſi homo habens vnum gradum gratiæ , eliceret illum actum temperantiæ , mereretur alium gradum ; ergo ſi habet duos , augebitur valor operis ; ergo merebitur plus quàm ſi haberet ſolum vnum ; ergo meretur duo ; ergo ſi habet tres , merebitur tres ; ergo ſi habet mille, meretur mille , quia nullus eſt gradus gratiæ , à quo non augeatur valor operis ad maius præmium; ergo nullus erit actus adeò remiſſus in homine iuſto , quo non duplicetur gratia præcedens. ſi verò actus ſit intenſus , vel melior , conſequens eſt; iuxta eam proportionem augere in quadruplum totam gratiam præcedentem , cùm habeat quadruplo maiorem perfectionem , quàm actus remiſſus temperantiæ , qui merebatur publicationem totius operis.

41 *Difficultati occurritur.* Hæc difficultas ſicut aliæ calculatoriæ moleſta eſt;eam tamen inſtare poſſumus independenter ab hac quæſtione. nam licèt non creſcat valor ex maiori gratia, creſcit tamen ex maiori bonitate , & honeſtate operationis : ex hoc ergo probo, reſpondere huic actui non ſolùm duplo maiorem gratiam , ſed infinitum augmentum gratiæ ; non enim poteris aſſignare actum bonum adeò inferiorem , vt non ſit poſſibilis alius inferioris bonitatis ſaltem per ordinem ad obiectum minus difficile ; v. g. obedire creaturæ perfectiori propter Deum facilius eſt , quàm obedire creaturæ minùs perfectæ , & obedire alteri perfectiori erit etiam facilius ; ergo cùm creaturæ ſint poſſibiles perfectiores in infinitum, poteſt ex hoc capite decreſcere bonitas obedientiæ in infinitum ſynchategorematicè ; ergo voluntas obediendi homini propter Deum meretur infinitum augmentum gratiæ,quia nullum aſſignabis actum obedientiæ ; qui ſolùm mereatur primum gradum gratiæ. nam inſtà illum actum ſunt poſſibiles alij plures actus obedientiæ meritorij inferiores; ergo excedit omnes illos in quantitate præmij infinita, alioquin ſi ſolũ excedit in præmio finito; ergo per diminutionẽ illius præmij poteris deuenire ad vltimum actum,infra quem non ſit alius minus bonus;& licet non admittas infinitos actus ſynchategorematicè poſſibiles infra iſtum ; debes tamen fateri quamplurimos,& fere infinitos poſſibiles , quos omnes excedit in bonitate hic actus , & per conſequens in præmio ; ex quo etiam fit incredibile præmium huius actus , cùm excedat præmia tot actuum poſſibilium infra illum. Ergo independenter ab opinione noſtra de augmento meriti ex maiori gratia debemus ſoluere prædictam eleuationem.

Et quidem aliquis exiſtimabit , facilè poſſe diſſolui in ſententia communi componente intenſionem gratiæ , & aliorum habitum ex gradibus diuiſibilibus in infinitum ſynchategorematicè, ita vt non detur aliqua intenſionis pars minima, quæ rurſum non contineat in potentia infinitas diuiſiones; hoc enim poſito facilè reſpondetur , actum temperantiæ , v. g. non mereri duplicationem gratiæ præexiſtentis ; ſed aliquod augmentum illius, maius quidem quàm ſi minor gratia præceſſiſſet in ſubiecto ; non tamen duplo maius , quam ſit gratia præcedens ; nec tunc venire poſſumus per calculationem ad aliquem actum , qui mereatur primum gradum indiuiſibilem gratiæ. nam ille primus gradus eſt rurſus diuiſibilis in alias plures partes, & ille in alias,& ita nec actus temperantiæ factus ab habente vnum gradum gratiæ , addit alium gradum , ſed aliquam particulam ſecundi gradus; nec factus ab habente gratiam vt centum , addit alios centum gradus , ſed vnum , vel duos , provt Deus nouit , iuxta valorem operis & gratiæ. 42 *Contraria ſolutio.*

Cæterùm hæc ſolutio non placet , quia adhuc ea ſententia ſuppoſita , non ſoluit difficultatem præſentem : admitto enim ; totam illam diuiſibilitatem contentam in centum gradibus gratiæ; adhuc gratia illa ſecundùm ſe totam dignificat actum temperantiæ , neque eſt vlla pars , vel indiuiſibile in gratia , à quo non augeatur formaliter valor illius operis , ergo tot partes & indiuiſibilia debent reſpondere in gratia aduenientè pro præmio , quot erant in gratia antecedenti quantacunque illa ſit. 43 *Authori non placet.*

Dices , in vno gradu gratiæ eſſe tot partes, quot ſunt in centum , quia ſunt infinitæ. *Inſtatio.*

Contra,quia euidens eſt , in duobus gradibus eſſe partes, quæ ſunt in vno; & alias plures;item eſſe indiuiſibilia,quæ ſunt in vno,& alia totidem; ergo in vno gradu gratiæ aduenientis non ſunt tot indiuiſibilia , vel continuationes, quot erant in centum præcedentibus ; ergo non omnes,quæ erant in centum, concurrunt ad augendum valorem operis. nam ſi ſingulæ augent ; ergo ſingulis reſpondet aliquod diſtinctum in præmio. *Excluditur.*

Aliter ergo reſponderi poteſt independenter ab ea quæſtione philoſophica , negando , debere duplicari gradus gratiæ præcedentis pro quolibet actu bono, nam licèt omnes gradus gratiæ præcedentis dignificent opus , non neceſſe eſt dignificare ad promerendum totidem gradus , ſed ad pauciores. perfectiores tamen , quàm præcedentes. Quod poteſt dupliciter declarari. Primò ſupponendo opinionem philoſophicam , quam *in libro de generat.* vt probabiliorem elegi , ſcilicet intenſionem fieri per gradus heterogeneos eiuſdem qualitatis , qui ſaltem indiuidualiter ſint perfectiores. Quo ſuppoſito , negamus, hominem habentem duos gradus gratiæ mereri per quemlibet actum bonum alios duos. nam licèt mereatur pluſquam ſi haberet vnum gradum gratiæ 44 *Alia reſponſio.*

tiæ; in quo casu meretur secundum gradum; non tamen necesse est quòd mereatur duos, sed tertium, qui est perfectior quàm secundus, & per consequens merendo tertium plus meretur quàm si mereretur secundum, & ad hoc deseruit ei dignitas ex maiori gratia, vt scilicet possit mereri cum æquali actu alium gradum perfectiorem ex quo etiam fit, eundem hominem habentem mille gradus gratiæ non mereri cum eodem opere alios mille, sed aliquem, vel aliquos perfectiores, quàm præcedentes; cum hoc enim saluatur, quòd mereatur plusquam si haberet minorem gratiam.

45 Cæterùm, licèt hæc doctrina videatur sufficiens ad soluendum primam obiectionem sumptam ex eo quod maior gratia dignificet ad maius præmium; non tamen videtur sufficere ad secundam difficultatem propositam sumptam ex eo quòd hic actus excedit in bonitate alios infinitos possibiles, quos etiam debet excedere in præmio; nam inquiro, siquidem hic actus in homine habente gratiam vt duo, v.g. solùm meretur tertium gradum; ergo alius actus minùs bonus in eodem homine habente duos gradus nihil merebitur; loquor enim de gradibus omnino indiuisibilibus, & minimis: manet ergo *Difficultas.* difficultas quomodo hic actus non mereatur infinitam gratiam siquidem superat in præmio infinitos actus possibiles inferiores.

46 *Euaditur.* Ideo secundò explicari potest hoc maius meritum dicendo, illum hominem mereri hic, & nunc tertium gradum gratiæ, sed perfectiorem in sua entitate indiuiduali, quàm sit alius etiam tertius gradus possibilis, quem mereretur per actum minùs bonum; & quàm alij plures tertij gradus possibiles, quos posset mereri per alios actus inferiores. nam sicut in visionibus Beatorum est duplex excessus; altera ex maiori intensione circa idem obiectum primarium, & secundarium; alter cum æquali intensione proueniens ex maiori perfectione substantiali indiuiduali, vel specifica ipsius visionis quæ perfectius attingit obiectum primarium, & in ordine ad plures creaturas, vt suppono ex materia de visione: sic etiam possemus opinari de gratia habituali, quæ est semen gloriæ; posse vtroque modo excedere aliam gratiam, vel in intensione, vel in perfectione substantiali indiuiduali; per quam exigit perfectius lumen gloriæ, & perfectiorem visionem Dei, licèt non intensiorem. Quo posito non est necesse dari semper eò intensiorem gratiam, quò actus fuerit perfectior, quàm alij possibiles, potest enim præmiari ille actus per collationem gratiæ habitualis substantialiter perfectioris, licèt non intensioris, quàm aliis actibus daretur. Ex quo etiam fit, nullum esse actum, cui non correspondeat præmium finitum, & determinatum; quia licèt infra eum actum sint possibiles alij infiniti syncategorematicè; infrà illud etiam præmium sunt possibiles aliæ gratiæ infinitæ minores non intensione, sed in substantiali, & indiuiduali perfectione, quibus illi actus præmiarentur. Itaque Deus remanerans hunc actum charitatis, v.g. potest pro præmio intendere gratiam præcedentem; potest etiam sine noua intensione dare loco gratiæ præcedentis aliam substantialiter perfectiorem, & denique potest dare aliquid in vtroque genere scilicèt aliam gratiam substantialiter perfectiorem, & aliquanto intensiorem; quo pacto vitantur facilè omnia inconuenientia suprà posita.

Aduerte tamen illum excessum perfectioris gratiæ, quæ de nouo datur supra præcedentem, non æquiualere duplicatæ intensioni totius gratiæ præcedentis; alioquin in re sequeretur idem inconueniens, quòd per quemlibet actum vltimum mereremur plusquam tota vita meruerimus, sed dicendum est, rarò aliquod opus eximium habere valorem ad duplicandam intensionem gratiæ formaliter, vel æquiualenter, sed solùm ad aliquam intensionem minorem, vel ad gratiam aliam paulò intensiorem, vel æquè intensam, sed magis perfectam; de hac tamen gratiarum diuersitate substantiali, & de earum permutatione dicemus latiùs in materia de gratia, vbi est proprius locus. 47 *Aduertendū.*

Secundò obiiciunt aliqui contra nostram sententiam probantes, sequi processum infinitum meriti de facto ex alio capite. Quia actus bonus elicitus ab habente gratiam vt quatuor, v. g. dignificatur ab illa gratia, & vt sic mereretur quintum gradum. Ecce iam homo eo instanti habet gratiam vt quinque; ergo iam ille actus habet maiorem valorem ex maiori gratia subiecti: ergo vt sic merebitur aliud augmentum gratiæ, à qua etiam dignificatur eo instanti, & merebitur aliam, & sic in infinitum; ergo ne deueniamus ad hoc inconueniens, negandum erit actū accipere maiorem valorē ex maiori gratia habituali. *Obiectio secunda.*

Hæc obiectio tangit grauem difficultatem, quam recentiores non leuiter diuiserunt, ideò erit ex professo examinanda sectione sequenti.

SECTIO III.

Respondetur ad obiectionem positam & aliorum solutiones refelluntur.

NEgant omnes, actum bonum dignificari ex gratia de nouo aduenienti intuitu ipsius actus; non tamen omnes reddunt eandem rationem repugnantiæ. Communiter dicunt, actum non posse dignificari, nisi à gratia præexistenti, non à subsequenti, quia valor operis attenditur secundùm quod habet, quando primum procedit ab operante, non secundùm quod postea pro posteriori ei aduenit. Sic respondet P. Granado *in tract. de gratia, dicta disp. 2. mum. 16.* cùm tamen paulò ante, scilicet *n. 13.* concessisset, actum contritionis dignificari à gratia habituali ad merendam primam gloriam, licèt illa gratia non antecedat, sed potiùs sequatur pro posteriori naturæ actum contritionis; quod idem latiùs docet infrà *tract. 12. disp. 1 sect. 2.* 48 *Responsio aliorum ad præfatam obiectionem.* Granado.

Hæc solutio difficilis est, quia valor operis non solùm prouenit à gratia existente pro aliquo signo priori, sed à gratia existente pro aliquo instanti reali in quocunque signo. Exemplum adest in homine iusto habente præceptum diligendi Deum in hoc instanti, in quo prius est Deum diligere, quàm conseruare habitum gratiæ, pendet enim conseruatio gratiæ pro hoc instanti ab eo, quòd non peccet, & per consequens ab eo, quòd actu diligat. nam diligere formaliter est non peccare, & non diligere in hoc instanti est peccare, ergo prius est diligere, quàm conseruare gratiam; & tamen actus ille accipit valorē ex gratia conseruata pro signo posteriori; ergo actus non 49 *Respōsio Authori difficilis.*

solùm

solùm dignificatur ex gratia antecedẽti, sed etiam ex gratia existenti pro illo instanti reali etiam in signo posteriori.

Aliorum responsio. Respondent aliqui gratiæ conseruationem non esse consequentem, sed antecedentem ad dilectionem præceptã. Deus enim in actu primo videt per scientiam conditionatã, si homini in actu primo detur concursus per auxiliũ extrinsecũ, vel habitum, fore vt impleat præceptũ: deinde offert concursum indifferentem ad actum dilectionis, & antequam videat dilectionẽ absolutè existentem, conseruat habitum gratiæ; sciens per scientiam conditionatam, futurũ actum dilectionis; quare, licèt conseruatio gratiæ consequatur futuritionem conditionatam dilectionis præuisam, antecedit tamen eius existentiam absolutam, quia non expectat Deus, quod priùs homo absolutè operetur, vt conseruet gratiam. Potest ergo dilectio dignificari à gratia, quia licèt gratia non præcedat actum conditionatè futurum, præcedit tamen in esse absoluto, quod sufficit ad dignificandum.

50 *Refellitur.* Sed contrà, quia quantumuis præcederet scientia conditionata; adhuc dilectio in esse absoluto nõ esset libera. nam ad hoc quòd esset libera, deberet præcedere concursus indifferens ex parte Dei paratus cũ voluntate hominis; ergo habuit Deus voluntatem concurrendi, vel non cõcurrendi cum habitu charitatis, prout voluntas vellet; ergo relinquit Deus in hominis arbitrio, quòd maneret habitus sine operatione; ergo voluit Deus quòd in eo casu maneret habitus charitatis sine actu dilectionis præceptoi ergo quòd maneret cum peccato. Consequens est falsum: nam Deus parando concursum indifferentem in actu primo, non habet voluntatem coniungendi in aliquo casu gratiã cum peccato; imò nec forsitan potest de potentia absoluta. ergo Deus non dat concursum indifferentem conseruando habitum antecedenter ad actum præceptum, quantumuis per scientiam mediam cognoscat actum sub conditione futurum.

51 Præterea, si Deus ex scientia consensus futuri sub conditione conseruaret habitum gratiæ antecedenter ad actum præceptum, vt ea ratione actus posset dignificari; ergo ei quem scit non operaturum, non præparat in actu primo viã sufficientem, vt eliciat actum meritorium. Probo consequentiã, quia vt actus sit meritorius, debet per se præsupponere gratiam in subiecto; in hoc autem homine non præsupponitur gratia, nec charitas, sed auxilium actuale. nam Deus solùm ponit habitum in actu primo quando scit per scientiam mediam futurum consensum; ergo in hoc homine non datur via sufficiens ad eliciendum actum meritorium, sed ad summum poterit elicere actũ per auxilium, non tamen cũ merito.

Denique à priori potest probari, quia nulla est ratio exigendi ex parte principij, & pro priori naturæ omne illud, à quo operatio debet accipere dignitatem, & valorem, vt ex dicendis constabit. Et probari potest, quia si aliquis eo instanti, quo recipit primam gratiam per sacramentum, eliciat aliquem actum bonum temperantiæ, vel misericordiæ, non videtur dubium, quin per illum actum mereatur de condigno aliquid gratiæ, cùm sit actus factus ab homine iusto; & tamen ille actus non præsupponit gratiam habitualem pro aliquo priori naturæ, sed concomitanter se habet ad illam; ergo non requiritur prioritas ex parte gratiæ ante actum, vt possit dare illi valorem.

Faciliùs ergo respondeo, actum bonum dignificari quidẽ à tota gratia, quæ est in subiecto pro toto illo instanti reali, siuè pro signo priori, siue etiam pro posteriori; non tamen à gratia, quæ data sit intuitu illiusmet actus, vt præmium: hinc est, actum præceptum dignificari à gratia, quæ pro signo posteriori conseruatur; non tamen à gratia, quæ pro eodem signo posteriori aduenerit, vt præmium illus actus. 52 *Facilior responsio.*

Dices, etiam conseruationem gratiæ præcedentis esse præmium actus præcepti; nam ideò non tollitur gratia, quia homo diligit cũ tenetur. *Euasio.*

Respondeo, Deum moueri ex dilectione præcepta posita ad non tollendam gratiam; non tamen vt ex merito ad præmium, sed vt ex innocentia ad non puniendũ, quod motiuum non est in materia gratitudinis, quæ præmiat bona merita, sed in materia iustitiæ vindicatiuæ, ad quam spectat punire nocentem, & absoluere, seu non punire innocentem; ex hoc ergo motiuo Deus non tollit gratiam, non quasi remunerans merentem, sed quasi non puniens non merentem. *Præluditur.*

Dices iterum; cur minus possit dignificara actum gratia, quæ subsequitur vt præmium, quàm ea, quæ subsequitur non vt præmium eius operis. 53 *Alia euasio.*

Respondeo, id à posteriori colligi ex absurdo, quod infert ipsa obiectio, nempe ex processu infinito, quod sequeretur in augmento gratiæ pro eodem instanti. A priori verò videtur probari ex ipsa natura meriti, & præmij; meritum enim mouet præmiantem, vt causa moralis ad præmium, conferendum: præmians autem mouetur ex iis, quæ merens affert de suo, provt condistinguitur à beneficentia, & retributione præmiantis; debet ergo considerari opus secundùm quod habet à merente, vt condistinguitur à præmio, & sub hac consideratione mouet præmiantem; in qua consideratione potest quidem includi quod merens habet etiam pro signo posteriori, dummodo illud non sit præmium illius operis. *Occluditur.*

Et quidem hanc esse mentem prudentum in præmij taxatione, constare potest hoc exemplo morali, quo sæpè rem hanc explicare soleo. Proponit, verbi gratiã, Rex præmia militibus hostes occidentibus, diuersa tamen pro diuersa militum conditione. nam vulgaribus dat, vt eo ipso fiant nobiles; nobilibus, vt fiant Comites, Comitibus vt fiant Magnates, &c. occidit miles plebeius hostem; eo ipso fit nobilis; non tamen sequitur, quia iam tunc factus est nobilis, quod eodem instanti fiat Comes; eo quòd iam illo instanti, quo occidit, esset nobilis. hoc, inquam contra mentem est omnium prudentum; quia licèt Rex præmium daturus attendat conditionem militis, non tamen conditionem quam habet ex ipso præmio, sed quam habet de se independenter à præmio. Rursus proponat pœnas militibus hostem non occidentibus; si Comes fuerit, perdat dignitatem; si nobilis, perdat nobilitatem; si plebeius damnetur ad triremes. Sanè si erat nobilis, qui hostem occidit, fiet Comes; quia licèt conseruatio nobilitatis pendeat ab hostis occisione; non tamen, 54

men vt præmium, sed vt carentia pœnæ, à carentia culpæ; & ideo in omnium æstimatione nobilitas conseruata per occasionem dignificat ad dignitatem Comitis obtinendam, non tamen dignificat dignitas Comitis data pro præmio ad habendum aliud superius præmium Magnatis pro eodem opere.

55 *Obiicitur.* Obiicies tamen adhuc; ponamus hominem gratum vt quatuor, & in eodem instanti habentem duos actus meritorios, alterum charitatis, v.g. alterum iustitiæ; per actum charitatis addit quintum gradum gratiæ, qui cùm non detur intuitu actus iustitiæ, poterit eum dignificare, & actus iustitiæ vt sit dignificatus addit sextum gradum gratiæ, qui cùm non detur intuitu actus charitatis, poterit eum dignificare ad maius præmium; & rursus hoc maius præmium poterit dignificare magis actum iustitiæ, & sic in infinitum, quia semper inuenitur augmentum gratiæ, quod non sit præmium actus charitatis, sed alterius & per consequens, à quo possit magis dignificari actus charitatis: ergo dicendum est non posse actum dignificari à quacunque gratia aduenienti pro signo posteriori, licèt non adueniat, vt præmium illius.

56 *Soluitur.* Respondeo facilè, nullum actum posse dignificari à gratia, quæ mediatè, vel immediatè pendeat ab eodem actu vt præmium: quare in prædicto casu actus charitatis dignificatur à gratia quæ erat in subiecto independenter ab vtroque actu; & à gratia etiã, quæ datur pro actu iustitiæ: nõ quidem à tota illa, sed pro ea parte, quæ correspondet actui iustitiæ, secundum quod dignificatur ex gratia independenti ab actu charitatis. nam licèt actus iustitiæ dignificetur etiam magis ex gratia, quæ datur actui charitatis; illud tamen augmentum gratiæ, quod accipit ex hoc capite, non dignificat actum charitis quia hæc pars licèt non detur immediatè propter actum charitatis, fundatur tamen in præmio dato actui charitatis. Itaque licèt vterque actus habeat maiorem valorem ex consortio alterius; nullus tamen habet maiorem valorem mediatè, nec immediatè ex gratia data intuitu illius, & ita cessat processus in infinitum augmenti, vt consideranti patebit.

57 *Alia obiectio.* Sed contrà obiicies secundò ex doctrina sectionis præcedentis; diximus enim, aliquando præmiari actum habentis vnum gradum gratiæ, non quidem per maiorem intentionem gradualem habitus gratiæ, sed dando alium gradum gratiæ substantialiter perfectiorem loco præcedentium. In hoc autem casu tota illa gratia datur intuitu illius actus: non enim habet partes, quarum vna præcedat, alia subsequatur; & tamen illa gratia dignificat illum actum; alioquin non esset meritorius, cùm non sit tunc alia gratia in subiecto, à quo dignificetur: ergo gratia, quæ est præmium alicuius actus, potest eumdem dignificare.

Remittitur. Respondeo, tunc totam illam gratiam indiuisibilem dari intuitu illius actus, non tamen totaliter, id est, intuitu solùm illius actus, sed illius & præcedentium. Deinde tota illa gratia dignificat eum actum, non tamen totaliter, id est, secundùm totam suam perfectionem, sed partialiter: est enim ea gratia virtualiter diuisibilis, & secundùm quòd æquiualet gratiæ præcedenti, dignificat actum, quia vt sic non est præmium illius actus: at verò secundùm quod superat gratiam præcedentem, non dignificat, quia vt sic est præmium illius actus, & licèt illa gratia sit realiter indiuisibilis, potest facilè hoc fieri, quia ista dignificatio tota est in ordine ad Deum qui præmiaturus illũ actũ solùm attendit da dignitatẽ, quam subiectum toto illo instanti siue realiter, siue virtualiter distinctam habebit independenter à præmio.

Quod etiam in humanis contingere potest, v. g. si occidenti hostem proponat Rex pro præmio mutationem præcedentis dignitatis in aliam meliorem, nempe decurionis in centurionem, centurionis in ducem, vel tribunum, tribuni in præfectum totius exercitus, &c. tunc quidem eo instanti, quo centurio hostem occidit, iam non est centurio, sed tribunus: dignificatur autem ille actus, non ex indignitate centurionis, quæ iam non est, sed ex dignitate tribuni non totaliter sed prout virtualiter æquiualet dignitati præcedenti, prout sic enim non habet illam pro præmio illius operis, sed iam habet illum gradum dignitatis aliunde ex meritis præcedentibus.

Dices dignitas personæ debet intelligi prius, quàm opus præmietur; sed pro priori naturæ homo non habet aliquam gratiam habitualem, non enim præcedentem, quæ eo instanti non est cùm debeat commutari in aliam perfectiorem: sed nec habet adhuc sequentem; ergo pro eo priori non est forma dignificans illud opus. 58 *Instatio.* *Præcluditur.*

Respondeo pro eo priori esse dignitatem personæ, quatenus pro eo priori intelligitur ius ad gratiam præteritam formaliter, vel eminenter in alia meliori retinendum pro eo instanti reali, ius, inquam, non impeditum per aliquod peccatum nouum, cùm iam supponatur impletum præceptum, sed potius stabilitum, & acceptatum à Deo, qui non vult negare homini gratiam semel comparatam, quandiu ipse non peccauit; hoc autem totum, quod iam pro illo priori intelligitur, sufficit ad dignificandum illud opus perinde ac si gratia præcederet realiter pro eo signo, perinde enim est ad dignitatem operum æstimandam considerare pro eo priori titulum acceptatum ad gratiam infallibiliter conseruandam pro posteriori, ac considerare ipsam gratiam existentem pro eo priori, vt constat in exemplo posito centurionis merentis mutationem centuriæ in tribunatum; nam eo instanti, quo dignitas permutatur, censetur pro aliquo priori naturæ dignus illius præmio, quæ dignitas prouenit ex dignitate personæ, & tamen pro eo priori non intelligitur centurio, cùm eo instanti amittat centuriatum, vt acquirat tribunatum: sed tamen pro eo priori intelligatur dignus propter titulum, quem habet ad retinendam pro posteriori naturæ dignitatem centurionis, vel in se ipsa formaliter vel eminenter in alia meliori.

Tertia obiectio communior est desumpta ex actu contritionis, quo peccator disponitur ad gratiam. nam licèt ille actus non sit meritorius de condigno, sed de congruo respectu gratiæ; cæterùm vt informatur gratia in illo instanti reali, est meritum condignum primæ glo- 59 *Obiectio tertia.*

riæ

riæ ; & tamen ad hoc ipſum accipit valorem à gratia data intuitu eiuſdem contritionis vt meriti de congruo ; ergo poteſt actus accipere valorem à gratiâ, quæ ſit præmium eiuſdem operis ad aliud præmium promerendum.

Quæſtio de merito.

Hæc obiectio tangit quæſtionem difficilem pertinentem ad materiam de merito : vtrum ſcilicèt per contritionem mereamur de condigno primam gloriam ; in qua quæſtione, licèt, communis ſententia affirmet ; alij tamen antiqui negant, in quibus ſunt Gabr. *in 4.d.14. q.1. art.2. concluſ. 5.* Paludanus *quæſt. 3.* Gregorius *1.d.17. q.5.art.2.* Ouandus *propoſit.8.* Vega *de iuſtificatione q.9. ad q. & lib.6. in Trd. c.28.* Almainus *q. 2. non lõgè à fine* candè tribuit Philiarco, & Ruardo Zumel *in præſenti*, & alij recentiores, quibus in hac parte aſſentior;neque enim neceſſe eſt, omnes adultos conſequi gloriam propriis meritis.nam ponamus,adultum accedere cum attrione ad Baptiſmum, quando iuſtificatur,nullũ habet meritum, quia iam attritio periit,moriatur poſt Baptiſmum ; nullum habuit condignum meritum gloriæ, & tamen etiam accipit ex meritis Chriſti.Nego igitur contritionem dignificari à gratia ad merendum condignè gloriam illo inſtanti : Fateor quidem dignificari pro inſtanti ſequenti ſi perſeueret ; ſed tamen tunc etiam accipit gratiæ augmentum, quia iam reputatur moraliter,ac ſi eſſet nouus actus.

Sententia cõmunis, & antiquorum diuerſa. Gabriel. Paludanus. Gregorius. Ouandus. Vega. Almainus.

60

Fundamentum cõmunis ſententiæ quid.

Præcipuum fundamentum communis ſententiæ ſumitur ex Trid. *ſeſſ. 6.c.16.* dicente proponendam eſſe vitam æternam tãquam gratiam filiis,& tanquam mercedem pro meritis:ergo vtroque titulo eam conſequitur adultus;poteſt autem adultus mori immediatè poſt contritionẽ ; ergo cõtritio fuit meritũ vitę æternæ.Item ex *can.32.* his verbis. *Si quis dixerit ipſum iuſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum,cuius viuum membrum eſt fiunt; non verè mereri augmentum gratiæ vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ,ſi tamen in gratia deceſſerit, conſequutionem, atque etiam gloriæ augmentum anathema ſit.* Vbi Patres notanter non dicunt, noſtris actibus nos mereri gratiam, ſed augmentum gratiæ ; dicunt tamen mereri vitam æternam, & gloriæ augmentum ; ergo ſentiunt, primam gloriam cadere ſub meritum contritionis,non tamen primam gratiam.

Reſponſio ad fundamen-tũ.

Reſpondeo ad primum ex *c.16.* vitam æternam proponi vt mercedem pro meritis, quando dentur merita ; non tamen neceſſe eſt, omnes adultos conſequi ſalutem ex merito condigno. nam qui diſpoſitus per attritionem poſtea baptizatur & moritur ſine alio actu, non habuit vllum meritum condignum,vt ſuprà dicebam.

Difficiliora ſunt verba canonis 32. Cæterùm ſi aliquid probant, probarent etiam, contritionem in illo primo inſtanti mereri augmentum gloriæ. nam Concilium vniuerſaliter loquitur de omnibus operibus hominis iuſti, & de iis omnibus docet, meriri augmentum gratiæ vitam æternam, & augmentum gloriæ ; vt latè & optimè probat ex ipſo contextu P. Suarez *de vniuerſcentia meritorum diſp.2. ſect.1. num.32. & 33.*ex quo bene infert, Concilium ibi non includere primum actum contritonis, ſed agere de aliis actibus, qui ſupponunt hominem iuſtificatum, quos Concilium appellat fructus iuſtificationis, & ij quidem omnes merentur de condigno augmentum gratiæ, augmentum gloriæ, & vitam æternam, quæ cuilibet gradui gloriæ annexa eſt, ſicut etiam per ſecundum, & tertium peccatum mortale dicitur verè homo mereri condignè damnationem, & mortem æternam cum augmento pœnæ,

Suarez.

Dices;eodem ſenſu dici poſſet, quolibet merito mereri hominem gratiam,&augmentum gratiæ ; & tamen ſolùm dixit Concilium mereri augmentum gratiæ. 61

Euaſio.

Reſpondent aliqui,Concilium conſultò abſtinuiſſe à merito gratiæ vt obiter damnaret errorem Pelagij ponentis meritum primæ gratiæ, quod non fuit neceſſe cauere in gloria.

Aliquorum reſponſio.

Addo, diuerſimodè comparati meritum noſtri operis ad augmentum gratiæ, & gloriæ, nam ita meretur augmentũ gratiæ, vt nullo modo mereri poſſimus gratiam ; niſi ſupponendo aliam gratiam ſine meritis,quam poſſimus augere,non tamen primò introducere. At verò bono opere in gratia facto ita meremur gloriam, vt etiamſi Deus nollet dare gloriam intuitu gratiæ præcedentis, adhuc hoc opus mereretur vitam æternam, & gloriam independenter ab alia gloria nobis debita. Ideo non dicimur promereri gratiam, ſed augmentum gratiæ quia illud meritum bonum non ſufficit vt ſimus grati, ſed vt ſimus gratiores, ſi ſupponimus grati. Sufficit tamen vt ſaluemur, & conſequamur vitam æternam,etiamſi id alio titulo non habeamus ; ſicut peccator verè dicitur damnari, & ſubire mortem æternam propter ſecundum peccatum mortale; quia licèt aliunde non damnaretur, ſufficit hoc peccatum ad mortem æternam.

Additũ auctoris.

Vrgebis adhuc, in noſtra ſententia aliquando poſſe etiam dici, hominem mereri non ſolùm augmentum gratiæ, ſed gratiam ; quia per bona opera poteſt dari noua gratia ſubſtantialiter perfectior, licèt non intenſior, quàm præcedens ablata præcedenti, vt inſinuaui ſectione præcedenti; & tunc illa gratia poſterior correſponderet meritis ſecundùm totam ſuam entitatem, cùm ſit realiter indiuiſibilis;ergo merito reſpondet gratia,ſicut gloria. 62

Inſtantia.

Reſpondeo, etiam in eo caſu verè augeri gratiam non per additionem partis ad partem, ſed per ſucceſſionẽ perfectioris ad minùs perfectam, ſicut ſi habeas octo nummos argenteos, & illos relinquas pro nummo aureo, verè auges pecuniam;quòd ſi tuo labore meruiſti quatuor nummos argenteos & ego redditurus tibi laboris mercedem dedi nũmum aureum valentem duodecim argenteos acceptis à te octo argenteis, quos habebas;tunc nemo dicet, te promeruiſſe tuo labore nummum aureum, ſed augmentum pecuniæ præcedentis, hoc eſt, nummum aureum, quatenus excedit pecuniam præcedentem, non quatenus illam virtualiter continet. Sic etiam dum pro bono opere relinquis gratiam minùs perfectam, & accipis gratiam perfectiorem, auges gratiam, & merito tuo comparas gratiæ augmentum, hoc eſt, gratiam illam nouam, quatenus excedit præcedentem, non quatenus virtualiter æquiualet, & continet præcedentem. *Diluitur.*

SECTIO IV.

Vtrùm sicut ex maiori dignitate subiecti creſcit præmium, ſic ex maiori indignitate ſubiecti creſcat pœna?

63 *Obiectio contra ſententiã auctoris.*

COntra noſtram ſententiam ſuprà explicatam obiici poteſt, quia ſi ex maiori gratia & ſanctitate præcedente creſcit valor huius operis boni, & meretur maius præmium; ergo ex pluribus, & maioribus peccatis præcedentibus creſcet etiam dignitas huius peccati, ita vt ſit dignum maiori pœna propter maiorem indignitatem perſonæ, quàm fuiſſet, ſi idem peccatum committeretur à perſona minùs indigna, & minoribus peccatis inquinata, cur enim magis conducet dignitas perſonæ ad dignificandum meritum in ordine ad præmium, quàm indignitas perſonæ ad dignificandum etiam demeritum in ordine ad ſupplicium? loquimur autem de indignitate, quæ non ſe habet per modum obiecti reſpectu huius peccati; nam eo modo ſupponimus, poſſe aggrauari hoc peccatum ratione plurium peccatorum præcedentium, quatenus cæteris paribus peius eſt offendere iterum, quem ſæpius offendiſti, & quatenus homo per maiorem repetitionem peccati ſe exponit maiori periculo non reſurgendi propter maiorem conſuetudinem, & quia magis irritat iram Dei contra ſe, & ex aliis capitibus; hæc tamen non ſolùm augent dignitatem pœnæ, ſed etiam ipſam malitiam moralem operationis, quia habent ſe per modum obiecti cùm ſint circunſtantiæ obiectiuæ ipſius actus. Argumentum ergo procedit ſolùm de indignitate præcedenti tenente ſe ex parte perſonæ, & nullo modo ex parte obiecti.

64 *Reſponſio P. Granado.*

Hac obiectione non parum ſe torquet P. Granado *dicta diſp. 2. n. 18. & 19.* & tandem reſpondet, reducendo rationem diſcriminis in liberalitatem Dei, quæ oſtenditur in eo, quod voluerit obligare ſe ad præmiandum non ſolùm pro qualitate operis, ſed etiam pro qualitate operantis; quo pacto non leuiter excitantur animi laborantium ad bene operandu: in ſupplicio autem infligendo fieret contra ius patientis pœnam ſi pro indignitate incognita magis puniretur. Quare non poteſt ipſo inuito augeri pœna; poteſt tamen augeri præmium, in quo nullius ius læditur, & alioquin eſt iuxta naturam præmij, quòd in eo attendantur illa quæ excitare poſſunt homines ad bene operandum. Quod videtur eſſe iuxta cõmunem hominum ſenſum, omnes enim iudicant, eſſe valde conſonum rationi pro æquali opere magis præmiare filium Regis, quàm communem famulum; nemo autem dicet, pro æquali delicto acerbius puniendum hominem vilẽ, quàm nobilem.

65 *Reiicitur.*

Hæc ſolutio non oſtendit condignitatem valoris ex maiori gratia, ſed congruitatem ad liberalitatem illam Dei. nam ſi argueretur condignitas ex eo quòd homines ſic excitantur magis ad bene operandum, argueret ſimilis condignitas ad pœnam; nam ſic etiam homines magis terrebuntur à peccato, ſi ſciant vnumquemq; puniendum magis eſſe pro maiori indignitate perſonæ.

Inſtantia. Excluditur.

Dices, tunc fieret contra ius peccatoris.

Sed contra, quia hæc eſt petitio principij; nam ſi illud ſufficeret ex ſe ad augendam condignitatem pœnæ, iam non fieret contra ius peccatoris infligendo illam grauiorem pœnam: illa enim eſſet pœna condigna, ſicut non fit ſupra ius hominis ſanctioris dando illi maius præmium, quàm homini minùs ſancto pro æquali opere; dicere ergo, quòd fieret contra ius illius, eſt dicere, quòd non ſufficit ad augendam condignitatem pœnæ illa circumſtantia: de hoc autem ipſo petitur ratio, cur non ſufficiat? & tu reſpondes, quia fieret contra ius illius; ergo reſpondes non ſufficere, quia non ſufficit, quæ eſt manifeſta petitio principij.

66 *P. Granado adhuc refellitur.*

Similiter reiicitur illud, quod addit ea ſolutio, quod minor nimirum ſic magis oſtenditur liberalitas Dei; neque enim ſufficit ad augendam condignitatem operis, quòd tale præmium magis excitet ad bene operandum, & magis oſtendat liberalitatem Dei. Vtraque enim conditio reperiretur, ſi Deus daret pro vno bono opere auxilium efficax ad aliud, vel ſi exercentibus ſe in operibus egregiis daret donum perſeuerantiæ, & tamen neutrum datur de condigno, ſed ſolùm de congruo; ergo illa non eſt bona regula ad definiendam condignitatem alicuius meriti. Præterea, ſicut maior oſtenſio liberalitatis Dei dat per ſe ius merenti, vt de condigno mereatur maius præmiũ pro maiori dignitate perſonæ; ſic etiam maior oſtenſio iuſtitiæ Dei dabit ius Deo, vt magis puniat pro maiori indignitate perſonæ: cur enim minùs efficax erit ex ſe ad dandum illud ius maior oſtenſio iuſtitiæ, quàm maior oſtenſio liberalitatis? Si poteſt autem dare hoc ius Deo, iam illa maior pœna non lædet ius peccatoris, cùm ſit iuſtidica, & procedat à iure, quod Deus habet.

Denique diſplicet, quod addit ille auctor, ſcilicet eſſe iuxta communem ſenſum, quòd eadem pœna reſpondeat æquali delicto, ſiue cõmiſſo ab homine vili, ſiue à nobili. Imò enim oppoſitum videtur eſſe iuxta omnium mentem; nam ſi idem delictũ committant plebeius homo, & Princeps, non puniuntur eodẽ ſupplicij genere; ille quippe verbera patitur, hic exilium; ille ad triremes, vel ad ſuſpendium; hic verò ad arcem, vel ad militiam mittitur: attenditur ergo qualitas perſonæ in pœna infligenda, non minùs quàm in reddendo præmio, ſi communem hominũ vſum attẽdas.

67 *Facilior auctoris reſpõſio.*

Faciliùs nos iuxta principia poſita poſſumus ad obiectionem reſpondere; & in primis admitto, aliquando, vt nunc dicebam, qualitatem, & dignitatem perſonæ facere quòd pœna materialiter ſit minor; dico *materialiter*, nam formaliter æqualis eſt; non enim minùs cenſetur, nec minùs mouet, aut terret hominem videre Principẽ à Curia in exilium, vel in inſulam relegatũ, quàm videre hominem vilem, & plebeium damnatũ capite, vel verberatum; nec minùs oſtenditur grauitas, & efficacia delicti, ex eo quòd indignatio Regis proiecerit perſonam ſibi charam, & coniũctam, ac relegarit in inſulam, quàm ex eo quod ignotum hominem, & vilem mori iuſſerit. Ex hoc principio in materia de ſatisfactione dicemus, non reſpondere fortaſſe eandem acerbitatem pœnæ in purgatorio pro eodem peccato veniali homini ſanctiſſimo, quæ infligitur homini minùs ſancto; nam ſicut in hac vita homo ſanctior eodem opere ieiunij, v.g. vel eleemoſynæ ſatisfacit magis, quàm homo minùs iuſtus; (eadem enim eſt ratio de ſatisfactione, & de merito.) ita in ſatisfactione purgatorij videtur maior ſanctitas, &

excellentia

excellentia personæ eleuare pœnam, vt habeat maiorem valorem in ratione satisfactionis, & solutionis sic etiam infrà *disp.* 26. dicemus, humanitatem vnitam Verbo, etiamsi ante vnionem diuturnam pœnam deberet pro commissis peccatis, post vnionem tamen vnica, & breuissima pœna potuisse soluere abundanter, & expiare totum debitum, non solùm in genere satisfactionis, sed etiam in genere satisfactionis propter infinitam dignitatem personæ patientis: plus enim est torqueri, & puniri filium Dei etiam modico tempore, quàm torqueri Dæmones æterno supplicio.

68 *Aduertendum.* Aduerte tamen, esse discrimen inter præmiũ, & supplicium; quòd dignitas personæ ad augendũ præmium debet considerari prout erat, quando fit opus. nam licèt postea perderet gratiam, si maneret sine peccato, non perderet ius acquisitum sicut è contra, licèt postea augeatur gratia, non crescet valor priorum operum. Ratio autem est, quia tũc ortum est ius ad tantum præmium. At verò, si homo minoris dignitatis committat delictum, & antequam puniatur, fiat princeps, mitiùs punietur, vt patet in humanis, & in natura assumpta à Verbo cum reatu pœnæ. Ratio est quia ratio minuendi pœnam est, quod punire tantum hominem, magnum est, &c. ad hoc autem non attenditur qualis fuerit, sed qualis sit, quando punitur.

69 Cæterùm, licèt hoc in genere loquendo verũ sit, loquendo tamen in casu obiectionis nõ oportet concedere quòd maiora, vel plura peccata præcedentia faciant, quòd hoc peccatum cæteris paribus acerbiùs puniatur in vno, quã in alio damnato. Ratio autem discriminis inter præmiũ & pœnam sumitur ex supradictis. Diximus enim ideo ex maiori gratia, aut excellentia personæ crescere valorem operis ad maius præmium materialiter sumptum, quia in præmio rettribuendo attendi debet ad gradum honoris, & reuerentiæ, quo persona præmianda accipi debet: sicut etiam valor precum alicuius pensatur ex honore debito personæ petenti; nam ipsa precum repulsa inuoluit semper aliquem cõtemptum personæ postulantis, quasi non tanti æstimetur, vt eius preces despici non possint; quare Christus qui supremũ honorem exigit, eo ipso communicat suis precibus valorem infinitum; nunquam enim potest occurrere talis, tantaque honoratio, qua dignus non sit. Sic ergo cum proportione omnis iustus pro maiori excellentia, quam habet, minùs dignus est, qui in suis petitionibus patiatur repulsam; & cõtemnatur, est enim dignus maiori honore, qui ostenditur non spernendo, sed acceptando eius preces. Sic etiam de meritis præmiandis dicendum est, omnia enim merita sunt quasi quædã implicitæ preces pro præmio; quare multo magis videtur contemni, qui laborat, & seruit pro habendo aliquo præmio, si id negetur quàm qui solis precibus illud procurauit. Hinc opera Christi sunt digna quocũq; præmio, quia cederet in aliquẽ Christi contemptũ, si eius obsequia pro aliquo præmio applicata contẽnerentur, quasi insufficientis valoris ad tantum præmium: hinc ergo est, opera hominis magis sancti maiorem habere valorem, quia nimirum difficiliùs debet contemni ille, qui propter suã excellentiã dignus est maiori honore. Hæc autem ratio, vt constat, non procedit in pœna aggrauanda propter maiorẽ personæ vilitatẽ. nã licèt peccatũ exigat, quòd peccator conteñatur; hoc tamẽ peccatũ solùm petit, quòd homo conteñatur, & puniatur propter illud, non verò quod conteñatur propter alia: quare non cedit in honorẽ peccatoris, quòd propter hoc peccatum solum contemnatur, & puniatur, quantum hoc peccatũ exigit.

Dices, hoc non stare cum ijs, quæ paulo antè concessimus, scilicet hominem magis sanctum minus fortasse puniri in purgatorio, quàm minus sanctum pro eodem peccato; iam enim videmur admittere ibi, redundare in maiorem contemptum personæ excellentioris, si æqualem pœnam sustineat cum persona vili. 70 *Instat.*

Respondeo, aliud esse, si cõparentur persona honorabilis, & honorabilior; aliud verò si cõparetur persona vilis cũ viliori. In primo casu admittimus, pœnam esse inæqualem pro qualitate personæ puniẽdæ, quia, vt suprà vidimus, plus est in æstimatione prudentum Principem exulare quàm plebeiũ flagellari: cùm ergo Princeps retineat adhuc excellentiam, ratione cuius honorabilis sit, non mirum si magis resistat contẽptui & pœnæ, quam faciliùs subit plebeius, qui non resistit excellentia, aut nobilitate sua illi contemptui. sunt tamen aliqua delicta, quæ etiam inter homines æqualiter in omnibus puniuntur, quia nimirum spoliant delinquentem excellentia & titulo, ratione cuius posset illi æqualitati resistere. Sic videmus, hæreticum pertinacem, vel relapsum, quicunque ille fuerit, siue nobilis, siue sacerdos, siue etiam Prælatus, eandem ignis pœnam subire, quia nimirũ priuatur priùs iure omni, quod habere poterat ad honorem ratione prioris dignitatis, & redditur contemptibilis, sicut quilibet alius; hoc enim significat degradatio sacerdotis, qua aufertur illi non quidem sacerdotium, sed titulus ad specialem honorem supra alios merè laicos. sic etiã contingit in nobilibus in crimine læsæ Maiestatis, in latrociniis, & alijs delictis, quibus amisso titulo ad honorem, & cultum peculiarem, manet delinquens expositus æquali pœnæ cum aliis infimæ conditionis hominibus. *Excluditur.*

Hinc ergo apparet iam discrimen & ratio cur duo iusti inæqualiter puniãtur in purgatorio pro eodẽ peccato, duo autẽ peccatores non puniũtur inæqualiter pro eodem peccato in inferno, licèt vnus eorũ sit aliàs pluribus sceleribus obnoxius quia nimirũ iustus adhuc in Purgatorio retinet suã dignitatẽ, & honorabilitatem, ratione cuius dicunt communiter Theologi cũ S. Thoma *in* 4 *d.* 20. *&* 21. nõ torqueri à Dæmonibus animas iustorũ in Purgatorio, quia videtur contra honorẽ, & reuerentiã illis animabus debitã si à vilissimis illis carnificibus contrectentur; & torqueantur Habet ergo se anima iusta ibi, sicut Princeps, vel nobilis homo, qui adhuc retẽta dignitate, & honore puniendus est; mitiùs tamen propter dignitatem, quam habet. At verò animæ damnatorum spoliantur omni iure ad honorem, & rediguntur in conditionem, ac sortem omnino infimam, & vulgarem. Quare sicut Rex, vel etiam Episcopus, aut Pontifex, si fortè damnabitur, nõ mitiùs punietur propter Regiam, vel Pontificiã dignitatem. nam ex vi damnationis degradatur, & spoliatur omnino dignitate sua, & honore illi correspondente, redigiturq; in conditionem omnino S. Thom.

omnino vilissimorum hominum; Ita de cæteris damnatis dicendum est. Non ergo mirum, si postea æqualiter puniantur ob æqualia crimina; cùm nihil sit in vno præ aliis, quod peculiariter resistat illi æquali supplicio; omnes n. priores tituli ad honorem, & reuerentiam ex vi sententiæ condemnationis extincti sunt.

71. *Alia enasio.* Dices, licèt omnes æquè amiserint titulos reuerentiæ, quos habebãt, non tamen omnes æqualem contraxerunt infamiam, & vilitatem. nam quò aliquis nequior fuit, eò fit vilior, & dignior omni contumelia; ergo ille, qui minus peccauit adhuc tetinet aliquam dignitatem comparatiuam, quatenus non est ita vilis, sicut ille alius, & per consequens ratione huius maioris dignitatis, quam retinet, debebit mitiùs puniri.

Præcluditur. Respondeo, vtrumque amisisse omne ius positiuum ad honorem, & reuerentiam, & ideò neuter habet ius ad hoc, vt reuerenter tractetur propter eius dignitatem; quare licèt propter grauiora scelera vnus contraxerit debitum maioris contumeliæ, & infamiæ propter illa crimina; vterque tamen contraxit propter illud idem crimen vtrique commune æquale debitũ æqualis pœnæ & æqualis contumeliæ: in neutro enim est aliquid quod resistat positiuè illi inhonorationi, licèt in vno non sit tanta infamia positiua hoc est, debitum tantæ infamiæ, quantum alter habet propter grauiora delicta. Sicut etiam in Republica humana, si duo committant crimen latrocinij, vterque patietur eandem infamiam, & pœnam propter hoc delictum, licèt alter sit obnoxius grauioribus delictis, propter quæ graviores alias infamias, & pœnas pati debeat; quia nimirum vterque propter latrociniũ caruit omni iure positiuo ad honorem, & reuerentiã debitam ob antiquam dignitatẽ, quare neuter resistit positiuè infamiæ & pœnæ, quæ latronibus statuta est.

DISPVTATIO VII.

De motiuo, quod de facto habuit Deus ad incarnandum.

SECTIO I. *Sententia Scoti, & S. Thomæ*

SECT. II. *Proponuntur, & dissoluuntur obiectiones contra conclusionem.*

SECT. III. *An possit stare superior doctrina cum sententia negante in virgine Deipara proximum debitum contrahendi peccatum originale?*

SECT. IV. *Soluuntur aliqua argumenta contra doctrinam præcedentem.*

SECT. V. *Vtrùm Christus veniret propter sola peccata actualia, sine originali, vel è contra?*

S. Thom. QVæstio hæc disputatur à S. Thoma in præsenti art. 3. & à Theologis existimantibus, eam esse ex dignioribus nostræ Theologiæ: ex quo factum est, vt quæ olim breuissimè expediebatur, iam nunc multiplicatis argumentis, solutionibus in molem immẽsam excreuerit. Ego rẽ ipsam intrà limites huius disputationis præstringam; solutionem; & argumentorum capita, quæ alicuius momenti fuerint, non prætermittens. Videantur nostri recentiores in præsenti Suarez, Vasquez, insuper Lessius peculiari opusculo *de prædestinatione Christi*, quibus accessit Ferdinãdus de Salazar *libro Concep. Virginis*, vbi de ordine decretorum Dei per plura capita disputationem inducit. Suarez. Vasquez. Lessius. Ferdinand. Salazar.

SECTIO I.

Sententia Scoti, & S. Thomæ.

TOta quæstio versatur inter Scotũ, & S. Thomam. Neuter disputat, aut saltem disputare debet de possibili: certũ enim est, potuisse Deum carnẽ assumere homine non peccante. Item, non quærimus absolutè, quid Deus faceret, si homo non peccaret: quis enim Consiliarius eius fuit. Tota quæstio est ex vi huius decreti, quod de facto habuit, & quo voluit incarnationẽ; an deficiente peccato argueretur, futuram incarnationẽ, non Dei, an tunc vellet incarnationẽ hoc eodem decreto; sed an ex hoc decreto, & ex modo, quo nunc voluit incarnationem, argueretur, futuram etiam homine non peccante, siue hoc, siue alio decreto; quod ad propositum parum refert. 1. *An deficiente peccato argueretur, futurã incarnationem.*

Suppositio vt sensu quæstionis. Suppono etiam, de facto volitã saltẽ mortem, & passionẽ Christi in remediũ peccati; hoc enim ad minùs probat Scriptura, & concedit Scotus: dubiũ tamen est, an Incarnatio totaliter, vel partialiter volita fuerit sui gratia, & independenter à remedio peccati; quod idem est, ac petere; an Deus esset homo, etiamsi non peccaret homo.

Affirmant aliqui Affirmat Scotus, Alexander, Albertus, Catharinus, & alij plures adducti à Vasquez *disp.* 10. *c.* 2. quia Christus prædestinatus fuit, antequàm præuideretur peccatum absolutè futurum. Negat S. Thomas, & communiter maior, & melior Theologorum pars, quos adducit idem Vasquez *c.* 4. quam sententiam amplectuntur nostri recentiores, licèt in modo eam explicandi, & defendendi sint aliquantulum diuersi. Scotus. Alexand. Albert. Cathar. *Sententia negatiua verior* S. Thomæ.

2. Hæc igitur cõmunis, & verior sententia probatur 1. ex Scriptura Ioan. 3. *sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis, qui credit in ipsũ non pereat, sed habeat vitã æternam; non enim misit Deus filium suum, vt iudicet, sed vt saluetur mundus per ipsum* & cap. 10. *Ego veni in mundum, vt vitã habeant, & abundãtius habeant.* 1. ad Timoth. 1. *Fidelis sermo, & omni acceptione dignus, quia Christus Iesus venit in hũc mundũ peccatores saluos facere.* Ad Galat 4. *Misit Deus filium suum factum ex muliere, factũ sub lege, vt eos qui sub lege erãt, redimeret*; & alibi sæpè. Item ex Symbolo Nicæno in illis verbis, *qui propter nos homines, & propter nostram salutẽ descendit de cœlis, & incarnatus est.* Cui concinit Ecclesia in hymno ad B. Virginem, *Probatur primò ex Scriptura.* *Symbolum Nic.*

Peccatores non abhorres,
Sine quibus nunquam fores,
Tanto digna filio.

Probatur secundò ex Patribus. Irenæus aduersus hæreses c. 14. *Si enim non haberet caro saluari nequaquam Verbum Dei caro factum esset; & si non haberet sanguis iustorũ inquiri, nequaquã sanguinẽ habuisset Dominus.* Augustinus sermone 8. de verbis Apostoli. *Venit enim filius hominis quærere, & saluare, quod perierat: si homo non periisset, filius hominis non venisset.* & sermone 9. Irenæus. Augustinus.

Nulla

Nulla causa veniendi fuit, nisi peccatores saluos facere; tolle morbos, tolle vulnera, & nulla causa est. Gregor. Magnus *in 4. Reg. c. 1.* supet illa verba, *iuxta omnia opera sua, quæ fecerunt*, &c. sic ait: *Si ergo pro peccatoribus venit, si peccata deessent, eum venire non oporteret.* Cyrill. *5. dialog. de Trinit. ante medium*, sic loquitur de Christi humanitate: *Sciat autem, quod humanitatis crimina illi diuinitatis gloriæ occasio fuerint; nã si non peccassemus, neq; factus esset nobis similis, neq; sustimuisset.* &c. Item Leo Magnus *ser. 3. in Pentecost.* cum aliis adductis à Vasquez *disp. 10. c. 4.* quibus adde Athanas. serm. 3. contra Arrianos: *Necessitas* (inquit) *indigentiaque hominum interior est, qua sublata carnem non induisset.* Item *in eodem sermone, non longè ab initio*, sic ait: *Nõ igitur propter seipsum, sed propter nostram salutem, & ob demorationem mortis, & condemnationem peccati, & vt cæci visum reciperent, & omnes è mortuis excitarentur, aduenit.* Omitto alios Patres passim docentes, Christum venisse propter Adæ peccatum; quorum aliqua loca congerit Vasquez *c. 5.* eos enim licèt minùs aptè explicant aduersarij, quia non negant etiam expressè, venisse propter alium finem: ideo attuli verba expressa, quibus negant, venturum, si deesset peccatum. Ex quibus manifestè ruit solutio eorum, qui prædicta testimonia explicant de aductu Christi in carne passibili; cùm enim Patres planè non dicant venisse passibilem, sed venisse, & aliàs nõ venturum; non possunt magis in eo sensu accipi, quàm ipse S. Thomas, qui sanè nullis aliis verbis suam sententiam expressit, quàm Patres suprà adducti.

Gregor. Cyrill. Leo Magn. Athanas. Vasquez.

3 Ideo P. Suarez *in præsenti disput. 5. sect. 3. & 4.* respondet, Deum voluisse Incarnationem ex duplici motiuo totali; scilicet priùs ex complacentia ipsius mysterij ante præuisum peccatum; deinde iterum post præuisum peccatum ex affectu nostræ salutis: per vtrumque actum voluit totaliter, & sufficienter Incarnationem; per primum quidem abstrahendo à carne passibili, vel impassibili; per secundum verò determinando carnem passibilem. Quare verũ est dicere, Christum de facto venisse, propter hominis peccatum, propter nostram salutem, &c. Hæc solutio ex supradictis ruit; quia Patres adducti ita docent, Christum venisse propter nostram redemptionem, vt simul doceant aliàs non venturum, si homo non peccaret: quibus sanè non satisfacit Suarez, licèt id sæpe sæpiùs tentare videatur.

Solutio Suarij. *Authori non placet.*

Alia Suarij solutio. Propterea ipse *sect. 5.* aliter respondet, illud primum decretum Incarnationis ante præuisum peccatum terminari ad incarnationem, non vtcumque, sed congruentiori, & perfectiori modo exequendam, & quia per scientiam conditionatam præuidebatur iam homo peccaturus posito præcepto, & Incarnatio in hominis redemptionem facta excellentior erat, quàm sine redemptione; hinc est, posito eo decreto, & posita scientia illa conditionata de hominis peccato, verissimum esse Christum non venturum ex hoc decreto homine non peccante; quia si posita illa scientia postea Deus non poneret præceptum, vel si alia via impediret hominis peccatum, iam non exequeretur Incarnationem perfectissimo modo, & per consequens non habuisset decretum, quod de facto habuit circa Incarnationem, sed aliud diuersum; hoc enim stante cum illa scientia, peccatum debuit permitti, vt Incarnatio fieret perfectissimo modo.

Hæc etiam solutio non placet, tum quia non est ad mentem Patrum, tum quia in se continet difficilem valde doctrinam. Et in primis non esse ad mentem sanctorum Patrum, manifestum erit omnibus eorum verba syncerè perpendentibus; ipsi enim ideo dicunt, Christum non futurum deficiente peccato, quia Deus ex amore nostræ salutis per peccatum perditæ voluit mittere Christum: Suarez autem è contra dicit, ideo non futurum Christum eo casu, quia Deus permisit peccatum ex animo mittendi Christum perfectissimo, & optimo modo, & ideo tanquam à signo arguit defectum Christi ex eo quòd non permitteretur peccatum: qui modus arguendi longissimè abest à mente Patrum.

4 *Adhuc non satisfacit.*

Præterea, adhuc data illa voluntate Dei mittendi Christum optimo modo, & data scientia conditionata peccati, non sequitur, deficiente peccato non venturum Christum; illa enim voluntas non cogeret Deum ad permittendum peccatum, vt pararetur via Christo veniendi perfectiori modo, sed solùm ad mittendum Christum optimo modo secundùm occurrentes occasiones: sicut nec cogeretur Deus ad producendas perfectiores creaturas, & alios mundos, quorum Christus esset caput; sed ad exaltandum Christum in hac rerum serie occurrenti; ergo licèt Deus nollet permittere peccatum Adæ, sed vberiori auxilio eum præuenire, adhuc veniret Christus ex illo antecedenti decreto Dei. Alioquin posito illo decreto teneretur Deus, si tunc Adam non peccaret, ponere eum in alia, & alia occasione, qua præuideretur peccaturus, hoc enim est formalissimè peccatum permittere, sicut nunc de facto posuit eum in occasione, in qua peccauit; quod sanè videtur absurdum. Imò ex hoc vlteriùs fieret, non potuisse hominem non peccare posito illo decreto mittendi Christum optimo modo; quod consequens Suarez meritò negat. Probatur tamen sequela, quia licèt in hac, vel illa occasione posset Adamus non peccare; non posset tamen moraliter fieri, vt Deus per scientiam conditionatam non præuideret eum in aliqua occasione peccantem; ergo hanc ipsam deberet Deus captare, sicut nunc debuit ponere illam per te, in ea, in qua de facto peccauit; ergo posito illo decreto mittendi Christum optimo modo, necesse erat, moraliter loquendo, hominem peccare, quia necesse erat, moraliter loquendo, præuideri à Deo per scientiam mediam peccaturus in aliqua rerum serie, & occasione, & Deus ex vi prioris decreti tenebatur eam eligere.

5

Denique tota illa doctrina in se difficilis est; nam ex ea sequitur, Deum posito illo decreto, & præuiso sub conditione hominis lapsu debore velle permissionem peccati ad hoc, vt Christus veniat cum munere Redemptoris; ex quo fit, Deum implicitè velle ipsum peccatum, vt medium ad Christi redemptionem; permissio enim peccati, secundùm se non est vtilis, nec conducit ad eum finem, nisi medio peccato: hoc autem quid aliud est, quàm desiderare vulnera, vt appareat Medici peritia? quod longè abest à Dei bonitate, vt suppono ex materia de prædestinatione, vbi noster Vasquez, & alij plures id latè probant. Vasquez.

6

Concluditur proposita quæstio.

Faciliùs ergo, & conformiùs ad mentem sanctorum Patrum dicimus Deum post præuisionem absolutam peccati decreuisse Incarnationem Verbi in remedium peccati. An verò ex originali solùm, an ex actualibus; item an ex peccato solius Adæ, an ex illo vt derivato etiam ad posteros? videbimus infrà. Nunc dissoluamus argumenta, quæ fieri solent contra hanc communem sententiam; ex eorum enim solutione, magna ex parte veritas conclusionis, & tota hæc quæstio lucem accipiet.

SECTIO II.

Proponuntur, & dissoluuntur obiectiones contra conclusionem.

7 *Obiectio prima ex Scriptura, & Patribus, Probatio prima.*

PRima obiectio desumitur ex Scriptura, & Patribus, constituentibus Christum vt finem, cuius gratia Deus vniuersum condidit, & vniuersa; ergo prior fuit in intentione diuina Christus, quàm alij homines. ergo priùs fuit volitus, quàm videretur peccatum. Antecedens probatur primò ex illo Prouerb 8. *Dominus possedit me* (vbi Septuaginta legunt, *Dominus creauit me*) *in initio viarum suarum antequam quidquam faceret à principio*, quæ verba licèt de sapientia increata, seu de Verbo æterno Dei intelligantur; accipiuntur tamen communiter à Patribus de sapientia incarnata, seu de Christo Domino, quorum plures refert P. Suarez *disp. 5. sect. 2.* ergo Christus Dominus fuit volitus à Deo ante omnes alias creaturas, non quidem in executione, vt constat; ergo in intentione.

Suarez.

8 *Soluitur.*

Respondetur facilè cum P. Vasquez *disp. 10. c. 10.* in primis iuxta lectionem LXX. non haberi, *in initio viarum suarum*, sed, *initium*. Item pro illis verbis, *antequem quidquam faceret*, dicunt, *in opera sua*, vel *ad opera sua*. Itaque Patres, qui prædictum testimonium accipiunt de Christo, intelligunt de Christo volito ad restauranda opera Dei. *Initium* item dicitur viarum Dei; non ordine causalitatis, sed excellentiæ, iuxta illud, quod de Behemoth dicitur Iob 40. *Ipse est principium viarum Dei*, & de nobis dicitur Iacobi 1. *Voluntariè enim genuit nos Verbo veritatis, vt simus initium aliquod creaturæ eius*, id est, principatum habeamus inter visibiles creaturas.

9 *Probatio secunda.*

Secundò probant ex illo ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso* (id est, in Christo) *ante mundi constitutionem*, quæ verba non solùm significant electionem Dei fuisse ab æterno ante realem mundi existentiam; per hoc enim non multum commendaretur gratia Dei erga electos; qui fanè non potuerunt in tempore eligi, sed ab æterno. ergo significatur prioritas rationis: quasi Deus dicat priùs Christum voluisse, postea electos omnes propter Christum; & postea propter electos mundi constitutionem decreuisse. Respondetur, ibi solùm significari prioritatem durationis; quasi dicat, antequam essemus, iam Deus nos elegerat; vt vt obiter iugulet errorem eorum, qui ponebant animas ab æterno, vt notauit Augustinus adductus à glossa ibi, quæ in eo etiam sensu explicat prædicta verba, dicens, electionem esse ante mundi constitutionem, quia est ab æterno, licèt eius effectus, scilicet nostra iustificatio, sit in tempore.

Dissoluitur.

Augustin.

10 *Prob. tertia.*

Tertiò adducunt illud ad Hebr. 1. *Decebat, enim, propter quem omnia, auctorem salutis, &c.* & illud ad Colossens. 1. *In ipso condita sunt omnia, & in ipso, & per ipsum creata sunt, & ipse ante omnia.* Cæterùm hæc loca accipienda sunt de Christo, non secundùm naturam humanam, sed diuinam, vt ex contextu patet, vbi etiam per ipsum dicuntur omnia facta, quod de Christo vt homine non potest intelligi. Adducunt etiam illud 1. ad Corinth. 3. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei*. quasi dicat, Christus propter Deum, vos propter Christum conditi estis. Verùm faciliùs explicatur, vt sonat, nos debere esse consecratos Christo, sicut Christus est Deo.

Soluitur.

11 *Probatio quarta.*

Quartò afferunt illud Ecclesiastici 24. *Ego ex ore Altissimi prodiui primogenita ante omnem creaturam.* quem locum quamplurimi intelligunt de Christo: est ergo primogenitus, non tempore, sed affectu & intentione ante alias creaturas. Respondetur etiam facilè, esse primogenitum non ordine intentionis, sed dignitatis, & honoris, iuxta glossam ibi; quo etiam sensu dicitur Exod. 4. *Filius meus primogenitus Israël*, id est, excellentia & nobilitate exaltatus super alios populos.

Expeditur.

12 Vides, hæc loca non probare illud antecedens, scilicet Christum volitum ante alias creaturas. Cæterùm adhuc, vt maiorem Christi dignitatem in hac etiam parte ad placitum aduersariorum tueamur, addere possumus, Christum fuisse finem dilectum à Deo in creaturarum productione; seu ex affectu Christi aliquo modo cætera Deum voluisse; ad hoc enim non requiritur, decretum condendi mundum, v. g processisse ex intentione efficaci Incarnationis: sufficiet processisse ex affectu simplici circa Christum; sicut voluntas dandi nobis auxilia, oritur in Deo ex voluntate nostræ beatitudinis, non quidem semper ex intentione efficaci beatitudinis, sed ex affectu aliquo, & hoc satis est, vt dicatur Deus dare auxilia propter beatitudinem; & vt beatitudo dicatur finis intentus per vocationes, & auxilia. Potuit ergo Deus priùs complacere in Christo, & ex complacentia in ipso velle reliquas creaturas, quibus pararetur via ad gloriam Christi; ita vt Christus saltem esset finis *cui* respectu omnium creaturarum, vel finis etiam *cuius gratia* aliquo modo, non quidem efficaciter, sed per simplicem affectum dilectus.

13 *Euasio.*

Dices, neque hoc modo potuisse Christum esse finem, ex cuius amore Deus permitteret peccatum Adæ; nam licèt illa permissio conduceret ad maiorem Christi gloriam; hanc tamen non poterat Deus velle ex amore Christi, nisi volendo obiter peccatum, quod oportebat mediatè ad illam Christi gloriam consequendam.

Præcluditur.

Respondeo, hoc probat, non potuisse Deum positiuè, (vt ita dicam) & directè velle permittere peccatum propter Christum: potuit tamen id velle ex affectu erga Christum quasi indirectè, & remouente prohibens. Possumus enim considerare Deum pro illo signo videntem malitiam peccati sub conditione futuri, quæ quidem retardabat Deum, ne permitteret illud; vidit tamen aliunde, malum illud non esse irreparabile, sed reparabile per Christum, & hoc quidem cum eximia Christi gloria, in qua, & in Christo summopere complacebat Deus; & licèt affectus erga Christum non mouerit Deum ad permittendum peccatum vt vtile ad Christi gloriam; cõduxit tamen ille affectus erga Christum retardando

affectum

affectum diuini odij erga peccatum, ne impediret eius permissionem; plus enim moueret Deum ad impediendum peccatum eius malitia, nisi videret, esse malum reparabile, & quidem cum maximo emoluméto,& in hoc sensu dixit Chrysostomus(vel quicumque est ille auctor) *homilia de Adam, & Eua*, Deum permisisse peccatum, quia præuidit eius eximiam reparationem. *Præuidit*(inquit)*per omnia Deus quanta habuit facere bona de præuaricatione hominis,& ideo illam permisit.* Et in hoc etiam sensu dici solet,Deum non permittere mala, nisi vt inde habeat occasionem ad maiora bona; non quia Deus eligit directè permissionem mali ad obtinendum bonum, sed quia non reputat inconueniēs sinere mala,quando ex eis datur occasio magni boni.Sic permittit peccatum ex affectu circa humilitatem, vel pœnitentiam peccatoris; non ita vt permissio peccati eligatur propriè, vt medium ad pœnitentiam; sed ita vt amor erga pœnitentiam, vel humilitatem minuat vires peccati ad impediendam diuinam permissionem. Sic etiam amor Dei erga Christum redemptorem, tanquam remouens prohibens, conduxit ad permissionem peccati, quod non permitteret Deus, nisi talem reparationem præuideret. Ideo non dixi, Christum esse finem eorum omnium, quæ fecit Deus, sed esse quodammodo finem, quatenus ex affectu erga Christum ea omnia fecit,vel permisit Deus. quæ doctrina obseruanda est ad plura peccata quæ in Scriptura, & Patribus inueniuntur permissa à Deo in ordine ad alios fines, vt venditio Ioſephi ad eius exaltationem, odium Tyrannorum ad Martyrum victorias, &c. De hoc tamen latiùs dicemus in materia de prædestinatione circa illam quæstionem,an permissio peccati sit effectus prædestinationis.

Chrysost.

14 *Illatio.*

Hinc obiter infero, sicut Deus dicitur omnia condidisse ex complacentia in vno Christo, & ideo Christus dicitur finis creaturarum; ita cum proportione dici cætera omnia condidisse ex affectu erga Virginem Deiparam, atque adeò ipsam esse quodammodo finem creaturarum. Sic intelligendus est Bernardus *serm. 3. in Salue*, vbi sic ait: *Et vt breuiter concludā,de hac,& ob hanc & propter hanc omnis Scriptura facta est:propter hanc totus mundus factus est.* Videatur Suarez *2.tom.in 3.part.disp.1.sect.3.* & Salazar,qui plura Scripturæ, & Patrum loca eruditè congerit *in lib. de conceptione Virginis cap.3.* Adde, cum eadem proportione dici posse, Deum ex complacentia in electis mundum condidisse; atque ideo electos ipsos esse quodammodo finem, propter quem cætera omnia facta sunt.

Bernard. Suarez. Salazar.

15 *Obiectio secunda. Irenæus.*

Secundò principaliter obiiciunt nobis Irenæum *lib.3. cap. 3.* dicentem; *Cum præexisteret saluans,oportebat,quòd & saluaretur,fieri,vt non vacuum sit saluans.* ergo Christus fuit volitus ante alios homines.

Refellitur.

Respondeo, hoc testimonium etiam esse contra aduersarios. nam ipsi non admittunt, Christum,vt Saluatorem vērum,si homo non peccaret. Loquitur ergo Irenæus,vel de Christo volito priùs per affectum simplicem voluntatis antecedentis, vel meliùs de Christo, vt Deo, seu de ipso Verbo, quod erat formator omnium & potens omnes saluare,atque adeò Saluator quasi in actu primo.

Tertiò obiiciunt Cyrillum *lib.5. Thesauri c.8.* vbi sic ait: *Præfundatur ante nos Christus, & in ipso nos omnes superædificamur; idque ante initiū mūdi in præscientia Dei,vt cum ordine diuino benedictio maledictionē anteceſſerit, & damnationē in mortem vitæ pollicitatio, & seruituē Diaboli adoptionis libertas,possit natura humana superatis malis,quæ interim acciderunt,in pristinā per gratiam Christi(qui fundauit eam in bonis) dignitatē recurrere.* vbi videtur Cyrillus ponere Christum priùs volitū à Deo ante hominis lapsum,& præparatam à Deo medicinam ante ipsum morbum.

16 *Obiectio tertia.* Cyrill.

Respondetur, ex contextu totius capitis constare mentem Cyrilli; ponit enim prius peccatum in præscientia, quàm Incarnationem; sic dicit paulò ante prædicta verba: *Sciebat enim Deus mortales nos futuros propter peccatum; ac ideo ex misericordia sua ante sæcula constituit, vt Verbum suum homo,& initium viarum,& fundamentū fieret, renouaréque hominē in se ipso,* &c. & postea, *Præuidit* (inquit) *Deus peccaturum hominem, & in mortem casurū: præuidit etiam conferentia generi eius, & quomodo renouaretur, & ad immortalitatē rediret. Ideo quasi radices huius spei in filio suo nobis deposuit,*&c. Quando ergo subiungit, præfundatum esse Christum ante nos: sensus clarus est, fundatū esse in diuina prouidentia, antequam caderemus in tempore, vt aduenientе nostra ruina iā esset à Deo reparatio præparata. Et licèt postea vtatur exemplo Architecti ponentis firmissimum fundamentum, vt si domus aliquando collabatur, possit facilè reparari; ex quo infert, Christum positum esse firmum fundamentum nostrum, vt si caderemus peccato, possemus ex ipso rursus reparari. Cæterùm hoc etiam, vt bene notauit Vazquez *disput.* 10. *num.*124. iuxta dicta accipiendum est,Christum esse primum fundamentum nostræ redemptionis à primo peccato; sed tamē adeò firmum, vt licèt semel liberati, & superædificati, iterum secundo peccato cecidetimus, possimus facilè super illud fundamentum rursus reparari.

17 *Diluitur.*

Vazquez.

Quartò obiiciunt Augustinum 1. *de nuptiis cap.* 11. dicentē,matrimonium in statu innocentiæ futurum sacramentum, quod vocauit Paulus magnum in Christo, & in Ecclesia; ergo etiam non peccante homine veniret Christus.

18 *Obiectio quarta.* Augusſt.

Respondetur Augustinum solùm dicere, matrimoniam tunc futurum vinculum viri, & fœminæ, quod vinculum postea appellauit Paulus magnum sacramentum in Christo, & in Ecclesia; non tamen dicit,futurum etiam tunc signum huius vnionis Christi, & Ecclesiæ, licèt homo non esset peccaturus. Omitto alia leuiora testimonia, quæ videri possunt apud Less. & Vazq.

Soluitur.

Quintò obiiciunt, qui vult ordinatè, priùs debet velle propiora ad finem: sed Christus propiùs accedit ad diuinam gloriam; ergo prius debuit eligi, quàm creatio vniuersi.

19 *Obiectio quinta.*

Respondetur distinguendo maiorem; debet priùs velle quæ sunt propiora ordine causalitatis, concedo; quæ sunt propiora ordine dignitatis, nego; potuit ergo Deus velle suam gloriam, quæ resultat ex nostra beatitudine, & ad hoc velle statim nostram iustificationem, quæ est medium magis propinquum; posteà Incarnationem, quæ licèt sit perfectior, est tamen medium remotum ad nostram salutem.

Expeditur.

Digitized by Google

Inſtantia. Dicunt, ergo Incarnatio fuit bonum occaſionatum

Remouetur. Reſpondeo, fuit occaſionatum, id eſt, non volibile, niſi ex occaſione peccati; ſicut pœnitentia, nego; fuit occaſionatum, id eſt, de facto non volitum, niſi occaſione peccati, concedo: ſic enim dicit Eccleſia, *O certè neceſſarium Adæ peccatum, quod Chriſti morte delendũ erat*; quaſi dicat alioquin niſi ex occaſione peccati Chriſtum non haberemus.

Alia inſtantia. Dices. Incarnatio ſecundùm ſe perfectior erat, quàm noſtra ſalus; cur ergo non niſi propter noſtram ſalutem eligeretur.

Diluitur. Reſpondeo, Deum poſſe id, quod perfectius eſt, ordinare ad aliquid minus perfectum: ſicut etiam homo poteſt actum charitatis ordinare ad impetrandam caſtitatem: & quidem ad hoc ſuppetunt Deo innumera motiua honeſta.

20 *Obiectio ſexta.* Sextò obiiciunt, Chriſtus fuit primus prædeſtinatus, & exemplar prædeſtinationis aliorum; ergo fuit prædeſtinatus ante præuiſionem peccati, quia iam tunc erat prædeſtinatus Adam, & alij omnes.

Diſſoluitur. Reſpondeo, admittendo Chriſtum fuiſſe primum prædeſtinatũ; quod quidem reſpectu aliorum omnium poſt Adamum; & Euam facilè explicatur; ſuppono enim, ante præuiſum peccatum, non fuiſſe præuiſos, aut volitos in particulari poſteros Adami hos, aut illos determinatè, vt videbimus ſectione ſequenti; ſed ſolùm volitam in virtute, & in cauſa poſteritatem Adami; non ergo erant prædeſtinati pro illo priori aliqui, & per conſequens potuit bene Chriſtus prædeſtinari in remedium peccati ante omnes alios.

Difficultas. Difficultas poteſt eſſe reſpectu primorum Parentum; hi enim iam ante peccatum creati fuerant cum gratia habituali, quam etiam per propria merita auxerant illo tempore intermedio: qui omnes videntur fuiſſe effectus prædeſtinationis ipſorum, cùm de facto conduxerint efficaciter ad eorum ſalutem, & datùs ſit illis gradus aliquis gloriæ correſpondens illi gratiæ, quam tunc habuerunt: quare non videtur negandum, fuiſſe illa ſpecialia beneficia Dei orta ex peculiari beneuolentia erga Adamum, & Euam, quibus præſciebat, per ſcientiam mediam profutura efficaciter ad ſalutem illa dona gratiæ habitualis, & actualis, ſcilicet auxilia congrua, quæ illis dabat. Cur enim minus dicemus data illa ex peculiari beneuolentia, quàm alia dona gratiæ, quæ nunc dantur aliis prædeſtinatis, ab initio vitæ.

21 Adhuc tamen poteſt ex ſupradictis explicari, quomodo Chriſtus fuerit primus prædeſtinatus etiam reſpectu primorum parentum: diximus enim, mundum creatum fuiſſe à Deo ex ſpeciali affectu erga Chriſtum, non directè, ſed indirectè, quatenus affectus erga bonum illud, quod reſultare debebat ex aduentu Chriſti Redemptoris, temperauit malum, quod imminebat ex peccato futuro, ſi mundus crearetur; quare Deus, qui aliàs mundum non creaſſet, nec peccatum permitteret; præuidens tamen per ſcientiam mediam, gloriam Chriſti venturi in remedium peccati, creauit mundum, non tanti æſtimans illud malum, quod tam glorioſam habiturus eſſet reparationem: creauit ergo mundum (vt vidimus) ex affectu erga Chriſtum. nam affectus ille impediuit, ne odium peccati Deum remoueret à mundi creatione: illa itaque ipſa creatio erat effectus prædeſtinationis Chriſti; oriebatur enim ſaltem indirectè ex ſpeciali affectu erga Chriſtum, & quidem, licèt ille affectus non eſſet formaliter voluntas abſoluta de aduentu Chriſti, erat tamen virtualiter, & æquialenter: quia nolle impedire peccatum imminens, eo quòd præmideretur ſub conditione peccati futurus Chriſtus, erga quem Deus ſpecialiter afficitur, perinde ſe habet, quoad efficaciam, ac ſi eſſet voluntas abſoluta circa Chriſtum; tam infallibilem enim connexionem habet illa prior voluntas cum Chriſti aduentu, quàm ſi eſſet abſoluta formaliter. nam ſicut velle dare Petro auxilium aliquod, quia præuidetur per ſcientiam mediam efficax, perindè ſe habet quoad infallibilitatem, & quoad beneuolentiam, ac ſi Deus vellet abſolutè Petrum benè operari, & ad hoc daret illi tale auxilium: ſic etiam velle non impedire mundum, aut peccatum; eo quòd præuidetur ſub conditione gloria Chriſti inde naſcitura, erga quem Deus afficitur, perinde ſe habet quoad infallibilitatem. & quoad beneuolentiam, ac ſi Deus vellet directè aduentum Chriſti, licèt non habeat eundem modum volendi, nec ea inconuenientia, quæ haberet illa voluntas directa, & formalis, vt videbimus latiùs in tractatu *de prædeſtinatione*: vbi etiam dicemus, prædeſtinationem etiam aliorum hominum, ſeu primum etiam effectum incipere aliquando à ſimili voluntate indirecta, qua Deus ex affectu ſpeciali erga illum hominem non impedit eius creationem, vel talem rerum ordinem, vnde præuidet futura eſſe peccata, vel illius, vel etiam aliorum à quibus tamen peccatis occaſionem habebit ſalus certiſſima ipſius: quod ergo ibi de multis aliis prædeſtinatis dicemus, poſſumus etiam in præſenti dicere de Chriſto, incepiſſe ſcilicet eius prædeſtinationem ex voluntate illa, qua ex ſpeciali affectu erga Chriſtum indirecte mouente, & quaſi remouente prohibens, noluit Deus impedire creationem mundi, quam præuidebat per ſcientiam mediam daturam occaſionem peccato, & aduentu Chriſti ad eius reparationem. Priùs itaque Deus incepit operari ex ſpeciali affectu erga Chriſtum, quàm ex ſpeciali affectu erga Adamum. nam creatio ipſa mundi oriebatur ex ſpeciali affectu erga Chriſtum, & non erga Adamum, quia licèt ipſi etiam Adamo futura erat vtilis illa creatio mundi; potuit tamen Deus non attendere in illa mundi creatione ſpecialiter ad Adamum, ſed ad totum genus humanum: vt reſeruaretur Chriſto ille honor, quòd ſcilicet ipſe eſſet primus omnium ſpecialiter dilectus à Deo. Poſt creatum verò mundum creauit Deus Adamum ex ſpeciali eius amore, quo eum ad beatitudinem deſtinabat: denique poſt peccatum decreuit abſolutè Chriſtum, & propter eius merita reſtituit gratiam Adamo, reparauitque eius prædeſtinationem, quæ per peccatum fuerat interrupta, & cæteros etiam elegit, ac prædeſtinauit, ita vt prima eorum electio fuerit poſt Chriſtum, & per merita Chriſti.

Sed contra obiiciunt; ergo ſi Adam non peccaſſet, nullus alius homo fuiſſet prædeſtinatus ex vi præſentis decreti; ſicut hæc eſt etiam vera: Si Adam non peccaſſet, Chriſtus non veniret ex vi præſentis decreti. Sequela probatur, quia ex vi præſentis 22 *Replica.*

præsentis decreti solùm prædestinántur homines ex meritis Christi redemptoris à peccatis.

Solvitur. Respondeo distinguendo illam propositionem; si Adam non peccallet, non fuisset aliquis prædestinatus ex vi præsentis decreti formaliter, transeat; ex vi præsentis decreti virtualiter,& radicaliter, nego. nam de facto habuit Deus decretum beandi homines, si perseuerassent in gratia: si autem Adam non peccallet,iam ipse Adam perseueraret in gratia; & per consequens haberet iam Deus aliud decretum beandi illum. Item alij plures tunc perseuerarent in gratia per auxilia ordinaria, circa quos deberet Deus habere decretum beandi, & per consequens prædestinandi.

23 *Obiectio septima.* Septimò obiiciunt, quia gratia collata Adæ in statu innocentiæ fuit effectus prædestinationis Adæ; ergo ex meritis Christi; alioquin non meruit Christus Adæ prædestinationem,quoad omnes effectus.

Remouetur. Respondeo, distinguendo consequens: non meruit omnes effectus quoad primam collationem, concedo; quoad reparationem, nego: nam hanc ipsam gratiam per peccatum perditam recuperauit Adam ex meritis Christi.

24 *Obiectio vltima. Conc. Tridentin.* Vltimò obiiciunt Tridentinum *sess.6.cap.*7. vbi numerans causas nostræ iustificationis dicit, causam finalem esse gloriam Dei, & Christi; ergo iuxta Concilium prior est Christus in diuina intentione, quàm nostra iustificatio, sicut finis est prior, quàm media.

Diluitur. Respondetur facilè(omissis aliis solutionibus) Concilium non dicere,Incarnationem ipsam esse causam finalem nostræ iustificationis,& per consequens nec dicit, iustificationem fuisse medium ad Incarnationem, sed ad gloriam Christi, & quidem non ad gloriam animæ,vel corporis,quæ reddit illum beatum; hæc enim etiam erat independens à nostra iustificatione, sed ad gloriam accidentalem resultantem Christo ex nostra iustificatione. Sic ergo res se habuit, Deus ex affectu nostræ salutis voluit Incarnationem; postea præuisa Incarnatione,& Christi meritis, propter ipsa vt propter merita, voluit nos iustificare, & hoc quidem tum ad vtilitatem nostram, tum etiam propter gloriam accidentalem, quæ Christo resultat ex nostra salute. In quo non datur circulus; nam licèt ad decretum Incarnationis præcedat simplex affectus nostræ salutis;cæterùm ad decretũ efficax nostræ salutis præcedit postea affectus etiam simplex erga Christi gloriam accidentalem.Omitto alias leuiores obiectiones,quæ facilè ex supradictis dilui possunt. Vnam tamen non omittam, quæ contra hanc communem sententiam videtur fieri ex sententia eorum, qui B. Virginem à proximo debito contrahendi peccatum originale eximere conantur.

SECTIO III.

An possit stare superior doctrina cum sententia negante in Virgine Deipara proximum debitum contrahendi peccatum originale.

25 NOn est animus disputare nunc de illo puncto, an B. Virgo contraxerit debitum proximum culpæ originalis; in quo puncto sententia negans hoc tempore à pluribus recepta est. De quo videri possunt P. Salazar *in defensione pro immaculata conceptione,c* 8 P. Granado *lib.de cõceptione Virginis*, Ioannes Baptista Lezana Carmelita *in lib. Apologetico pro immaculata conceptione c.*32. qui eam sententiam latè probant, & adducunt pro illa plures authores ex antiquioribus, & recentioribus,quibus adde P. Ludouicum de Ponte *lib.*7. *in Cantica*, *exhortatione* 20. §.3. *num.*5. nunc ergo solùm agimus, an doctrina suprà tradita possit cum ea sententia conciliari?

P. Salazar. P. Granado. Ioannes Lezana Carm.

Puncti difficultas. Ratio dubitandi est,quia Christus non fuit futurus, nisi post præuisum peccatum Adæ; ergo merita Christi non erant futura ante illud peccatum; ergo ex Christi meritis Virgo non potuit liberari ab illa communi labe; ergo licèt postea potuerint merita Christi applicari pro Virgine, ne contraheret maculam originalem in instanti Conceptionis; non tamen potuerunt applicari ante Adæ peccatum ea merita, vt Virgo non includeretur cum aliis in eo pacto, & per consequens vt ex operatione Adæ non habuerit debitum proximum contrahendi maculam, & carendi gratia sicut alij. Vt igitur hoc priuilegium immunitatis Virgini concedatur, necesse est asserereChristum præuisum futurum etiam ante ipsum Adæ peccatum, vt Scotus, & alij volebant.

Scotus. Ne igitur ex hoc capite teddatur nostra sententia difficilis iis, qui illud priuilegium concedere volunt, oportebit, modum ostendere, quo vtraque sententia conciliari possit.

26 *Suppositio.* Suppono autem hoc debitũ proximum, omissis aliis eius declarationibus,quas impugnare non vacat, in hoc differre à macula originali re ipsa contracta, quòd debitum illud fuit peccatum Adæ quatenus moraliter censebatur peccatum actuale posterorum; ipsi tamen posteri, quando re ipsa exsistunt,contrahunt maculam ipsius peccati, id est, incipiunt habere maculam habitualem ortam ex illo actuali, quod in suo parente commiserunt. Itaque sicut in peccato personali Petri datur culpa actualis,& habitualis, illa transit, hæc permanet cum carentia gratiæ: ita in primo peccato possumus hæc duo considerare, peccatum scilicet actuale, quod omnes admisimus in Adam, in quo moraliter continebantur omnes nostræ voluntates concurrentes ad illum actum: & rursus peccatum habituale, quod in singulis manet, quando incipiunt exsistere. Ratione primæ considerationis dicimur verè omnes in Adam peccasse; ratione secundæ dicimur habere peccatum, & esse in peccato. Quando ergo negatur B. Virginem habuisse proximum debitum contrahendi originale; asseritur Virgo non solùm caruisse, quando exsistit in primo instanti macula habituali originali, sed etiam non peccasse in Adam, nec Virginis voluntatem fuisse moraliter in voluntate Adæ cum voluntatibus posterorum in ordine ad illã operationem. Tota autem difficultas eò tendit, vt explicemus, quomodo ex Christi meritis potuerit Virgo etiam ab illo peccato actuali eximi, & hoc ex Christi meritis, quæ tamen pro illo signo non videbantur futura.

Quomodo Virgo cõtraxerit debitum, & hoc habuerit ex Christi meritis.

27 *Sententia P. Salazar.* P. Ferdinandus de Salazar *in lib.de conceptione Virginis cap.*24. impugnatis iam latè aliorum placitis, rem hanc sic componit, vt primò Deus decreuerit hominem,imò homines non confusè, sed

Digitized by Google

sed distinctè hos eosdem, qui futuri erant, creare; postea vnum Adamum caput physicum, & morale eorum fecerit, pactúmque cum illo inierit de transfundenda gratia ad posteros; postea lapsum viderit, deinde Christum redemptorem præuiderit; postea matrem illi prouiderit, non quidem ex fœminis iam priùs præuisis futuris, quia illæ omnes peccato infectæ erant, sed aliam de nouo vltra illas omnes propter Christi merita producere voluerit pulchram, sanctam, & vndique immaculatam, quæ cum cæteris pactum non intrauerat, quia solùm initum fuit pro posteris, qui pro illo signo futuri videbantur, non pro aliis possibilibus. Ecce quomodo Virgo mater Christi debitum non contraxerit; quo modo autem hoc habuerit ex Christi meritis, sic explicat. Quamuis non fuerit ex præuisis Christi meritis dilatio futuritionis Virginis, seu non decernere illam futuram pro illo signo, quo alij omnes decreti fuerant, & per consequens non habere illam præsentem in pacto inito cum Adamo; cæterùm illa dilatio non tam fuit gratia, quàm occasio futuræ gratiæ; hoc enim Virgini commune fuit cum aliis possibilibus non futuris. Postea verò cùm ex meritis Christi Virgo cœpit esse futura post pactum initum & communem lapsum, tunc cœpit dilatio prior esse felix, faustáque Virgini; tuncque gratiam accepit à filio, non quando omissa est in priori signo, sed quando post eam omissionem decreta est pro signo posteriori.

28 Hæc sententia difficilis mihi est ex duplici potissimũ capite. Primò, quia supponit pactum initum cum Adamo solùm comprehendisse posteros iam tunc præuisos futuros pro illo signo, & non etiam alios, saltem eos, qui non excludebantur positiuè à futuritione. Ego quidem multò verius censeo, pactum non fuisse limitatum, sed generale ad omnes posteros, quicumque illi essent; tum quia ex oppositа sententia fieret, si Adam non peccaret, B. Virginem, quam Deus potuit etiam postea velle producere, non habituram iustitiam originalem ab Adamo transfusam, quia non erat futura pro illo signo, quo pactum factum fuerat: tum etiam, quia censeo, quamplures de facto existere, qui verè nascuntur ex meritis Christi, vel Sanctorum; & qui aliàs non nascerentur: ergo hi omnes non potuerunt videri iam futuri pro eo signo ante præuisa Christi merita.

Auctoris mens.

29 Negat prædictus auctor hoc antecedens, & concedit, neminem præter vnam Virginem matrem nasci propter Christi merita, sed omnes ex Dei decreto independenter à Christo. Sic docet *cap.* 17 §. 2. vbi addit, aliquando parentum preces, vel Sanctorum merita id efficere, non quidem vt homo, qui alias non esset futurus, nascatur, sed vt is, qui iam aliunde futurus erat, nascatur potius ex his parentibus, quàm ex aliis. Sed contrà videtur stare illud Eccles. 7. *In toto corde tuo honora patrẽ tuum, & gemitum matris tuæ ne obliuiscaris: memento, quoniã nisi per illos natus non fuisses, & retribue illis, &c.* non dicit, *nisi per illos natus non fuisses ex his parentibus*, sed simpliciter, *natus non fuisses*; ergo si parentes suis precibus impetrant natiuitatem huius hominis, impetrant etiam, quòd existat hic homo. Huc etiam videtur spectare illud Chrysostomi *homil. 4. de pœnitentia*, vbi rogans, cur Esau odibilis Deo non fuerit de medio sublatus; respondet his verbis: *Si excisus fuisset, maximum fortasse iustitiæ fructum mundus amisisset. & quidẽ audi. Esau genuit Raguelem, Raguel Sarã, Sara Iob. Cerne qualis elangmisset patientiæ flos, si præueniens Deus à radice pœnas exegisset.* Hæc Chrysostomus; vbi notanter addidit illam particulam *fortasse*; non enim negamus, potuisse Deum filium, quem huic negauit, postea aliis concedere, cæterùm fortasse si ego ex his non nascerer, nunquam nascerer.

Negat de Salazar.

Repugnantia.

Chrysost.

30 Obiicit pro se Augustinum *Epistola 115.* vbi contra Pelagium, sic ait: *Abiiciatur à Christianorũ cordibus ista fallacia: nam omnino non istam gratiam commendat Apostolus, qua creati sumus, vt homines essemus, sed qua iustificati sumus, vt homines iusti essemus. Ista enim est gratia per Iesum Christum Dominum nostrũ. Etenim Christus non pro nullis vt homines conderentur, sed pro impiis mortuus est, vt iustificarentur.* Idem habet August. *serm. 11. de verbis Apostoli, à c. 4. vsque ad 12.* ex quibus locis colligi videtur, neminẽ quoad substantiam produci ex præuisis Christi meritis. Respondeo, intentum Augustini non esse excludere omnia bona naturæ à Christi meritis, alioquin nunquam pluuia, vel serenitas daretur, nec petenda esset per Christi merita, sed mera iustificatio. nam Christus, sicut non est mortuus, vt homines essemus; sic nec mortuus est, vt comederemus, vel sani essemus; & tamen hæc aliquando habemus per Christum, qui licèt principaliter sua merita obtulerit pro iustificatione nostra; voluit tamen plura beneficia impetrare fidelibus, quò magis ad ipsum afficiantur; & in his locum habet proles, quã homines pluris faciunt, quàm pluuiam, vel serenitatem; differt ergo gratia iustificationis à donis aliis in hoc, quòd Christus ita mortuus est, vt iusti essemus, vt nisi ille moreretur, nemo vtique iustus esset; nec Christus moreretur nisi ob iustificationem nostram: at verò proles ita habetur ex Christi meritis, vt licèt Christus non moreretur, nascerentur plures homines, sicut etiam plueret; nec hoc fuit Christo motiuum moriendi, sed iustificatio nostra; cæterùm postquam mori voluit propter salutem nostram, voluit Deus eum glorificare, & cariorẽ nobis reddere, concedendo hominibus propter eius merita hæc etiam dona temporalia; quare sicut modò ex Christi meritis habemus aliquam pluuiam, ita & nascuntur aliqui homines.

Obiectio. August.

Responsio.

Dicunt, imò innumeri, & ferè omnes nascuntur per Christum, si vnus nascitur: quia ex illo vno oritur postea copiosa soboles; v. g. ex vno Isaac miraculosè genito habuit Abraham multitudinem copiosam posterorum, qui omnes Christi meritis adscribendi erunt.

31 *Instantia.*

Respondeo, eodem argumento dicere poteris, omne frumentum, quod habemus, & omne vinum, esse ex Christi meritis, quia vno anno ex Christi meritis pluit, & ex frumento illius anni habuimus semen ad annos omnes subsequentes. Fateor ergo generationem posterorum esse ex meritis Christi in radice, non tamen formaliter: hoc est, postquam semel merita Christi impetrarunt generationem vnius, non applicantur iterum ad generationem cæterorum, qui ex ipso nascuntur; ad hoc enim sufficit natura sine nouo gratiæ adiutorio.

Ratiocinatur.

Habemus ergo ex his, pactum initum cum

32 primo

Digitized by Google

primo parente non ſolùm fuiſſet pro poſteris, qui iam tunc pro illo ſigno erant futuri, ſed pro omnibus in vniuerſum, quicũque illi eſſent; nec ad hoc habemus neceſſe ponere in Deo pro ſigno aliquam notitiam infuſam poſterorum; habebat enim præ oculis omnem hominum multitudinem poſſibilem diſtinctiſſimè, & illos omnes potuit in pacto includere ſub ea conditione, ſi eſſent Adæ poſteri per naturalem propagationem, in quo nulla apparet imperfectio, nec ex parte intellectus, nec ex parte voluntatis diuinæ.

33. Cæterùm ex alio etiam capite diſplicet ſecundò prædicta doctrina; non enim video, quomodo iuxta illam Virgo habuerit adæquatè ex Chriſti meritis præſeruari à debito, ſeu pacto communi; nam præſeruatio hæc non ſolùm includit creationem Virginis poſt peccatum Adæ, ſed etiam dilationem Virginis ante illud peccatum; ergo, qui meruit præſeruationem, meruit vtrumque. Finge, obſecro, Petri ſociis nauigantibus, Petrum adhuc amicorum precibus animum deponere nauigandi; ſortiuntur ſocij nauim veterem, & cariоſam, quæ vbi primùm diſcedit à littore, cum his omnibus ſubmergitur. Poſtea Petrus Ioannis perſuaſione nauigare decreuit, & accipit nauem robuſtiorem, & nouam. Sanè licèt Petrus debeat Ioanni nauigationem, licèt debeat nauis ſecuritatem: non tamen debet, quòd cum aliis ſociis non fuerit ſubmerſus; hoc debet amicis, quorum precibus tunc non nauigauit, debet etiam fortunæ. Sic ſanè videntur de Virgine hi Theologi philoſophari; ea enim licèt filio debeat exiſtentiam, licèt debeat gratiam, quòd tamen ſubmerſa non fuerit in Adamo, quòd pactum illud non ſubierit, non debet Chriſto, ſed ſoli Deo, qui diſtulit pro eo ſigno Virginis exiſtentiam; ergo quòd Virgo lapſa non fuerit, non prouenit adæquatè ex Chriſti meritis.

34. *Alia de Salazar ſolutio.* Propter hæc fortaſſe prædictus auctor aliam ſolutionem meditatus eſt §. 12. vbi addit, voluntatem illam Dei excludendi Virginem à communi pacto, ſeu non decernendi eius exiſtentiam pro eo ſigno antecedenti, fuiſſe etiam ex Chriſti meritis præuiſis; nam licèt fuerit voluntas excludendi exiſtentiam Virginis ab illo ſigno priori, non tamen neceſſe eſt, quòd hæc voluntas fuerit pro eodem ſigno priori, ſed pro ſigno poſteriori poſt præuiſa Chriſti merita: imò non potuit hæc voluntas eſſe in priori ſigno quia tunc ſolùm intelligi debet voluntas eorum, quæ aliquo modo ſunt cauſa, vel occaſio Chriſti venturi pro poſteriori. eſt enim prioritas cauſalitatis, quæ ſolùm participatur ab iis, quæ aliquo modo influunt in poſteriora. Cùm ergo Adæ peccatum, & poſterorum fuerint cauſa Chriſti venturi; non verò dilatio Virginis, (non enim ideo Chriſtus decretus eſt, quia Virgo non introierat commune pactum, ſed quia alij introierant, & peccauerunt) conſequens eſt, voluntatem illam excludẽdi Virginem à ſigno priori non poſſe intelligi pro illo priori, ſed debere intelligi poſt præuiſa Chriſti merita, ex quibus præuiſis voluit Deus, Virginis exiſtentiam nõ eſſe pro illo ſigno, pro quo alij periclitati ſunt.

35. *Authori non ſatisfacit.* Hæc ſolutio difficilior mihi eſt, quàm præcedens, quia in primis inquiro; pro illo priori ſigno, quo Deus paciſcitur cum Adamo circa homines futuros, an pactum terminetur ad futuros ſolùm, quos pro eo ſigno Deus videt; an ad omnes futuros ſine limitatione. Hoc ſecundum non dices, alioquin Virgo B. introiſſet pactum cum aliis. Si dicas primum; ergo iam pro eo priori ſigno excluſa eſt poſitiuè Virgo ab eo pacto ante præuiſa Chriſti merita; nam pro eo ſigno pactum fit circa poſteros tunc præuiſos ſolùm; ergo excludendo cæteros omnes ab eo pacto; ergo excluſio Virginis non fuit ex meritis Chriſti.

Excuſio. Dices, pro eo ſigno priori terminari pactum ad poſteros Adæ, qui tunc videntur futuri; non includendo, neque etiam poſitiuè excludendo alios, ſed præſcindendo ab eis.

Contrà, ergo poſſet Deus poſteriori ſigno poſt præuiſum Adæ peccatum includere alios in illo pacto præcedẽti, quos priùs non includeret. Conſequens eſt falſum: alioquin poſſet poſtea extendere non ſolùm ad poſteros, ſed ad alios, imò & ad Angelos poſſibiles, quod certè eſt omnino falſum. Ratio autem à priori eſt, quia cùm hæc pacti conſtitutio nihil aliud ſit, quàm alligatio noſtrarum voluntatum in Adamo, vt moraliter cenſeantur influere in operationem Adæ; neceſſe eſt, hanc alligationem intelligi ante ipſam operationem; quia principium adueniens poſt elicitam operationem non poteſt eſſe principium phyſicè, nec moraliter ipſius operationis; ergo eo ipſo quòd operatio Adæ videatur poſita, & non ex voluntate Virginis: iam non poteſt Virgo intrare pactũ præcedens; ergo merita Chriſti, quando præuidentur, non poſſunt mouere ad excluſionem Virginis à pacto; ſiquidem pro illo poſteriori ſigno iam pactum eſt clauſum, vt conſtat.

Quod verò ille auctor pro ſe obiicit, parum roboris habet; nam licèt motiuum ad incarnandum non fuerit excluſio Virginis à communi pacto; debuit tamen illa excluſio intelligi pro ſigno priori, quia pro illo priori intelligitur pactum determinatum cum ſuo obiecto. Item intelligitur hęc actio peccaminoſa; ergo intelligitur hęc actio prout erat huius agentis, & non alterius. nam ſi eſſet alterius etiam moraliter, iam eſſet alia actio ſaltem moraliter; ergo ſi pro illo priori videtur hæc actio peccati, videtur iam cum ordine ad tale agens phyſicum, vel morale, & non ad aliud; ergo intelligitur excluſa voluntas Virginis à ratione principij influentis in illam actionem. 36.

Denique contra vtramque ſolutionem eſt, quòd non ſatis explicat, quomodo B. Virgo redempta fuerit à filio; redimi enim eſt liberari à laqueo, à vinculis, quibus iam aliquomodo tenebatur, niſi redimeretur. Virgo autem ſanctiſſima pro eo ſigno, quo videntur Chriſti merita, non tenetur aliquo debito intrandi pactum cum aliis, iam enim pactum celebratum fuerat circa certas perſonas futuras; nec Virgo cõprehendebatur in particulari; vel in generali obiecto illius pacti: non ergo redimitur ex meritis Chriſti à malo, cui ſubiacere deberet, ſi non redimeretur.

Aliter ergo res cõponenda erit, & omiſſis aliis, qui verè non ponunt decretum Incarnationis poſt præuiſum peccatum, ſed vel poſt ſcientiam conditionatam peccati, vel omnia hæc vnico indiuiſibili decreto comprehendentes; cum quibus nunc non eſt quæſtio, ſed ſuppoſita ſentẽtia communi de decreto Incarnationis poſt peccatum abſolutè præuiſum, rem ſic explico, & ordino ſigna decretorum. Priùs creat Deus primum hominem, quem conſtituit caput morale poſterorum 37. *Reſoluitur & ponitur ab auctore.*

in

in ordine ad transfuſionem, vel amiſſionem gratiæ, excepta tamen iam tunc ea, quam ſibi Deus ad matrem eligeret, quæcunque illa eſſet, ſi aliquam eligeret, non determinando pro eo ſigno, quam eligeret, imò nec an eſſet matrem electurus: poſtea vidit peccatum, decreuit Chriſtum redemptorem in remedium hominum, & denique ex Chriſti meritis elegit Mariam in eius matrem; quæ quidem eo ipſo, quòd fuerit electa, intelligitur non peccaſſe in Adamo; cùm in ipſo pacto cenſeatur excepta quæcunque eligatur in Chriſti matrem: cæterùm ſicut habuit ex Chriſti meritis eligi in eius matrem, ita habuit ex iiſdem meritis, quòd non fuerit incluſa in priori pacto; quantumuis enim in pacto fuerit excluſa mater Chriſti; ſi tamen Maria ad hoc munus nó aſſumeretur ex Chriſti meritis, verè Maria maneret incluſa in pacto, ſicut alij poſteri Adæ, licèt ſemper maneret excluſa, quæ fuiſſet mater Chriſti. Habuit ergo Maria ex Chriſti meritis vtrumque, ſcilicet eligi ipſam in matrem, & eo ipſo excluſam fuiſſe à cómuni pacto poſterorum.

38. *Explicatur exemplo.*

Explicatur hoc exemplo morali. Pone, Principem Petro concedere facultatem condendi nouam vrbem; rurſus conſtituere ipſum Petrum caput morale eorum omnium, qui aliquando incolæ futuri ſunt illius ciuitatis, addito hoc pacto, ſi Petrus fidelitatem erga Principem debitam obſeruauerit, cenſeantur fideles omnes incolæ futuri, & idcirco nobiles, & exempti à tributis; ſi Petrus infidelis fuerit, ipſe & alij incolæ nobilitate careant, tributarij ſint, excepto tamen eo, quicunque vnquam fuerit Prætor ciuitatis, hunc enim propter munetis dignitatem noluit Princeps includi in eo pacto, ſed nobilitatem retinere. Petrus poſtea infidelitate erga Principem nobilitatem perdit ſibi, & incolis omnibus futuris illius ciuitatis. Princeps ex peculiari affectu, & ex precibus Pauli Ioannem, qui valetudinis cauſa eam vrbem petere, & colere iubebatur, deſignat Prætorem illius vrbis; tunc ſanè veriſſimè dices, precibus Pauli Ioannem fuiſſe excluſum à priori pacto, & liberatum non ſolùm ab ignobilitate, ſed à debito proximo eam incurrendi, quia licèt antecedenter ad Pauli preces Prætores fuerint excluſi à pacto, & non peccauerint in Petro; ſed tamen adhuc ſi Ioannes non fuiſſet Pauli precibus deſignatus Prætor, incluſus fuiſſet in pacto, & deberet nobilitate carere. Sic ergo de Virgine cogitari poſſet, habuiſſe debitum radicale contrahendi originalem maculam; quia pactum generale fuit pro omnibus poſteris, excepta Chriſti matre; vbi iam hæc mulier Maria includebatur, niſi in matrem Chriſti eligeretur; ergo ſi poſtea Chriſti meritis eligitur in eius matrem, redimitur ex iiſdem meritis à debito proximo contrahendi maculam, ſeu, quod idem eſt, ab incluſione in priori pacto generali, vbi iam ineuitabiliter tenebatur, niſi per electionem in matrem Chriſti excluderetur.

39 *Duplex difficultas. Prima.*

Contra hunc modum dicendi duplex poteſt eſſe difficultas. Prima, quia videmur, ponere pro priori ſigno Deum terminate pactum ad multitudinem poſterorum confusè, cognitam; non ad hos, nec illos determinatè, ſed ad poſteros omnes, quicunque illi ſint: item excipit pro eodem ſigno matrem confusè cognitam, non hanc, nec illam, ſed matrem, quæcunque illa ſit, qui modus cognoſcendi, & volendi propter intrinſecam perfectionem reiiciendus eſt à Deo.

Reſpondetur. Volitio confuſa duplex.

Reſpondeo, duplex eſt volitio confuſa; altera, qua dico, volo equum aliquem tuum; non propoſitis ex parte obiecti hoc, vel illo diſtinctè, ſed ſub ratione equi tui; altera, qua propoſitis diſtinctè tribus equis, quos habes; peto vnum ex illis diſiunctim. Tranſeat ergo, primum modum repugnare Deo, propter confuſionem imperfectam; nego tamen, repugnare ſecundum; ſic Deus petebat in lege par turturum, aut duos pullos columbarum; non confusè, ſed diſiunctim. Sic ergo Deus præuidés diſtinctè poſteros omnes poſſibiles, potuit velle includi in pacto hos, vel illos diſiunctim, ſi naſcerentur ex Adamo; item videns omnes matres poſſibiles, diſtinctè potuit excipere ab hoc pacto hanc, vel illam diſiunctim, ſi eligeretur in matrem. Hæc omnia non arguunt confuſionem imperfectam in volitione Dei.

40 *Difficultas ſecunda.*

Secunda difficultas eſſe poteſt, quia ſi peccatum præſupponitur ante Chriſti merita; ergo iam ſupponitur dependens ab omnibus ſuis cauſis, ergo iam non pendet ex Chriſti meritis pro poſteriori, quòd voluntas Virginis concurrerit, vel non concurrerit moraliter ad illud peccatum: nam vel concurrit pro ſigno priori, vel non; ſi non concurrit. ergo pro poſteriori non poſſet concurrere, quia concurſus pro poſteriori aduenies non poteſt eſſe concurſus cauſæ efficientis, ab hac enim pendet operatio à priori, & non à poſteriori. Si ergo pro illo priori habuit B. Virgo moraliter concurſum in peccatum; ergo merita Chriſti poſtea præuiſa non poſſunt impetrare, quòd non concurrerit, ſeu quòd non peccauerit; ergo de primo ad vltimum merita Chriſti poſt peccatum præuiſa non potuerunt B. Virginem eximere à debito proximo, ſed ſolùm à contrahenda macula originali.

41. *Enodatur.*

Reſpondeo, etiamſi hoc debitum conſiſtat in eo, quòd poſteri omnes cenſeantur peccaſſe in Adamo, & ad hoc neceſſe fuerit priùs eorum voluntates moraliter alligari in voluntate Adæ in ordine ad operandum cum illo; non tamen oportet pro illo priore alligare voluntates poſterorum horum determinatè; ſed ſufficit tunc intelligi alligatas voluntates poſterorum, quicumque illi ſint: ſicut in exemplo poſito Princeps conſtituit Petrum caput omnium ciuium, & incolarum vrbis, quicumque illi fuerint, in ordine ad obtinendam, vel perdendam nobilitatem: & quamuis tunc non ſint alligatæ voluntates horum, nec illorum hominum determinatè; ſed poſtea pendeat hoc ab eo, quòd hic homo velit eſſe ciuis illius vrbis: cæterùm poſita ea conditione, iam eo ipſo cenſetur hic homo moraliter deliquiſſe cum Petro, tanquam in capite: ſic etiam licèt poſt Adæ peccatum poſſit aliquis homo non peccaſſe in Adamo, ſi non naſcitur filius Adæ, ſed creatur aliunde à Deo; ſed tamen eo ipſo, quòd naſcatur filius Adæ per naturalem generationem, cenſetur moraliter peccaſſe in Adamo, quia eius voluntas ſub illa ratione, & circumſtantia filij Adæ fuit alligata in voluntate capitis. Poteſt ergo poſt Adæ peccatum Virgo eſſe indifferens, non quidem vt peccet, & non peccet, ſed vt peccauerit, vel non peccauerit in Adamo: in quo voluntates omnium fuerunt alligatæ, qui naſcerentur filij Adæ, excepta voluntate

luntate matris Dei, quæcumque illa esset; quare sicut Virgo erat indifferens vt esset, vel non esset futura mater Dei; ita erat indifferens ad hoc, quòd eius voluntas determinatè fuisset, vel non fuisset in Adamo in ordine ad peccandum. Ratio autem à priori est, quòd nos non peccauimus physicè, sed moraliter in Adamo; id est, positum fuit sufficiens fundamentum, vt illud peccatum censeatur moraliter nostrum, quasi à me ipso personaliter factum fuisset: fundamentum autem ad hoc peccatum morale sufficienter sumitur ex eo, quòd voluntates posterorum sub ratione posterorum fuerint in parente alligatæ, licèt pro illo signo non constiterit, quinam determinatè futuri essent hi posteri; sicut Respublica potest aliquem constituere tutorem, & curatorem pupilli nondum nati, imò nondum forsitan geniti, sed generandi, quia testator, v. g. iussit sua bona esse in suspenso, donec Titia haberet filium; quem hæredem designauit: interim autem Petrus constituitur curator bonorum, qui pro hærede futuro contrahit, & postea hæres moraliter censebitur voluisse, quæ Petrus voluit, quia iam tunc eius voluntas non determinatè vt voluntas talis hominis, sed vt voluntas hæredis, quicunque ille esset, alligata fuerat voluntati Petri in ordine ad bonorum administrationem. Potuit ergo posteritas Adæ etiam sine præuisione determinata eorum, qui alligabantur, alligari in Adamo sub ratione posterorum, excepta Dei matre, quæcunque illa futura esset, & tunc verissimè dicitur Maria ex meritis postea præuisis Christi redimi à debito peccandi in Adamo; nam ex vi prioris pacti peccasset proculdubio, nisi postea ex Christi meritis in eius matrem eligeretur?

SECTIO IV.

Soluuntur aliqua argumenta contra doctrinam præcedentem.

42 *Obiectio tertia.* CONtra hanc doctrinam, & solutionem, qua olim explicui hanc difficultatem, obiiciunt aliqui tertiò, quòd ex ipsa sequatur, alias fœminas non peccasse tunc, quando peccauit Adamus, sed tunc quando à Deo postea non eliguntur in matres suas. Probatur sequela, quia aliquem peccare in Adam non solùm includit contineri conditionaliter in Adamo peccante, tanquam in capite morali, sed etiam includit non eligi in matrem Dei. nam B. Virgo continebatur conditionatè in Adamo, vt in capite morali, & tamen non peccauit in Adamo, quia nimirum electa fuit postea in matrem Dei; ergo aliæ fœminæ non peccarunt in Adam, donec intelligatur, eas non eligi in matres Dei; ergo non peccauerunt tunc, quando peccauit Adam, sed postea, quando non eliguntur in matres Dei.

43 *Dissoluitur.* Respondetur distinguendo: sequitur, alias fœminas non peccasse tunc, quando peccauit Adamus, hoc est, non extitisse tunc physicè totum illud, quod complet peccatum huius fœminæ, concedo; si verò loquamur non physicè, sed moraliter, dicimus, tunc peccasse alias fœminas, moraliter loquendo, quando Adamus peccauit. Pro cuius doctrinæ intelligentia aduertendum est, aliud esse loqui de existentia physica alicuius formæ, aliud de denominatione morali ab ea proueniente: potest enim contingere formam aliquam existere in vno loco, aut tempore, & tamen subiectum denominari ab illa alio tempore, vel in alio loco; sic peccatum habituale, quoad esse intrinsecum includit peccatum præteritum non retractatum, nec condonatum à Deo, & quidem peccatum præteritum non existit physicè hîc, & nunc; negatio verò condonationis est intrinsecè in Deo: moraliter tamen totum peccatum habituale est aliquid præsens, & intrinsecum homini peccatori, vt dicemus latiùs in proprio loco; perinde enim redditur homo nunc dignus odio Dei, ac si nunc physicè actu peccasset; & ideo dicitur esse moraliter intrinsecum, & præsens, id est, æquiualenter, seu in ordine ad iustificandam indignationem Dei, perinde se habere ac si esset forma physicè præsens, & intrinseca. Sic etiam in nostro casu hanc fœminam peccasse in Adamo, includit pactum Dei cum Adamo constituentis eum caput morale omnium posterorum, excepta Dei matre, & Adamum peccasse, ac istam fœminam fuisse ex posteris Adami, & non esse electam in Dei matrem. Horum aliqua fuerunt peccante Adamo, aliqua verò postea: cæterùm sicut forma præterita potest nunc moraliter denominare de præsenti; sic illa, quæ fuerunt post peccatum Adæ, denominant moraliter de præterito, hoc est, denominant hanc fœminam peccasse moraliter, quando Adamus peccauit, quia perinde se habent hæc omnia in ordine ad reddendam hanc fœminam nunc dignam carentia gratiæ, ac si hæc fœmina tunc physicè peccasset actu, & propter illud peccatum tunc commissum nunc esset digna carentia gratiæ: & hoc est illam peccasse moraliter in Adamo; scilicet peccasse æquiualenter, seu non minùs posse nunc priuari gratia, eo quòd sit filia Adæ, qui fuit caput morale omnium posterorum, excepta illa, quæ eligeretur in Dei matrem, quàm si ipsa physicè tunc peccasset in persona propria.

Habemus autem multa exempla similia ad hoc declarandum: si, v. g. aliquis inualidè professus est religionem anno præterito; Pontifex verò dispensat, vt profitendo nunc censeatur professus vnius anni: hodie quidem physicè profitetur, sed moraliter anno præterito, quia hæc professio hodierna æquialet professioni tunc factæ; quare professio nunc existens, & præsens denominat subiectum de præterito, seu professum fuisse moraliter anno antecedenti. Si ergo quæris durationem huius professionis; respondebitur, durare quidem hodierna die physicè; moraliter autem, seu æquialenter anno præterito. Sic etiam hanc fœminam peccasse in Adamo, includit physicè, non solùm peccatum Adæ facti capitis posterorum omnium, præter Dei matrem, sed etiam hanc non eligi in matrem: hæc tamen entia physica denominant moraliter hanc fœminam peccasse de præterito in Adamo, quia hæc physica sunt æquialenter illud præteritum, atque ideo possunt date moraliter effectum formalem præteritum, licèt ipsa sint physicè de præsenti saltè partialiter. 44 *Declaratur exemplis.*

Peres, an pro eo signo, pro quo videbat Deus Adamum peccantem, videret etiam Deus peccantem in Adamo hanc numero fœminam, quæ modò denominatur peccasse in Adamo? 45 *Dubium.*

Respondeo, Deum pro eo signo vidisse Adamum esse factum caput morale omnium posterorum, excepta Dei matre, atque adeò peccare pro *Soluitur.*

omnibus poſteris, quicumque illi futuri eſſent, & pro hac etiam fœmina, ſi futura eſſet vna ex illis, & non ſit eligenda in matrem Dei: non tamen vidiſſe Deum pro illo ſigno determinatè, hanc numero fœminam abſolutè peccaſſe in Adamo, quia pro eo ſigno nondum videbatur hæc fœmina abſolutè futura, nec etiam videbatur excluſa à maternitate Dei.

46 *Inſtantia.* Sed contra vrgebis, peccatum hoc eo modo, quo peccatum eſt huius fœminæ, debere etiam intelligi liberum illi; ergo ſicut hæc fœmina dicitur determinatè peccaſſe tunc, ſic etiam intelligi debet, fuiſſe tunc determinatè pro priori naturæ libera ad peccandum, & non peccandum; ſi enim peccauit, potuit peccare. nam ab actu ad potentiam eſt bona conſequentia: non autem potuit cum debito, aut neceſſitate ad peccandum; ergo potuit cum indifferentia ad peccandum: hanc verò indifferentiam liberam non habet poſt peccatum Adæ; ergo habuit illam pro priori naturæ ante illud peccatum: non poteſt autem illam indifferentiam aliter habuiſſe pro illo priori, niſi quatenus voluntas huius fœminæ alligata erat pro illo priori voluntati Adæ; ergo iam pro illo priori intelligitur determinatè incluſa in illo pacto hæc fœmina; alioquin intelligetur determinatè peccaſſe, ſine eo, quòd pro aliquo priori intelligatur potens peccare, & non peccare.

47 *Remouetur.* Reſpondeo, ſicut poſtea, quando non eligitur in matrem Dei, & concipitur hæc fœmina ex Adamo, denominatur peccaſſe moraliter, quãdo ille peccauit; ſic etiam denominatur moraliter habuiſſe libertatem pro priori naturæ in voluntate illius: nam ſicut non phyſicè, ſed æquialenter, ſeu moraliter peccauit; ita non phyſicè, ſed æquialenter, ſeu moraliter habuit indifferentiam pro priori naturæ. Ad hoc autem ſufficit, quòd alligati fuerint voluntati Adami omnes eius poſteri, excepta Dei matre; nam hoc poſito, eo ipſo, quòd poſtea hæc fœmina ſit ex poſteris Adæ, & non ſit mater Dei, perinde ſe habet, ac ſi abſolutè, & determinatè fuiſſet pro priori naturæ alligata voluntati Adæ: & hoc eſt, fuiſſe moraliter alligatam, & fuiſſe moraliter indifferentem, & liberam pro illo priori abſque vlla conditione.

48 *Inſtantia.* Dices, non poſſe poſt peccatum illud iam factum alligari verè de nouo aliquam voluntatem in ordine ad illud peccatum cum voluntate Adami, ſi verè non fuit alligata prius quàm committeretur. Alioquin poſſet nunc Deus creare de nouo aliquem Angelum, de quo pro illo ſigno non cogitauerat, & alligare illum moraliter voluntati Adæ quaſi capitis in ordine ad illud primum peccatum, ita vt nunc diceretur verè hic Angelus peccaſſe tunc in Adamo, ſicut nos: hoc certè videtur omnino abſurdum; ergo neceſſe omnino eſt ad hanc denominationem, quòd pro illo priori fuerit verè & abſolutè alligata voluntas huius fœminæ voluntati Adæ, nec poteſt illa denominatio prouenire ex aliquo poſteriori.

49 *Excluditur.* Reſpondeo, verum eſſe, non poſſe poſt commiſſum peccatum alligari voluntati Adæ de nouo in ordine ad allud aliquem hominem, vel Angelum, de quo pro priori naturæ nullo modo cogitatum fuerat; poſſe tamen poſt commiſſum peccatum determinari, vel purificati aliquam conditionem, ſub qua aliquis fuerat alligatus pro priori naturæ, ita vt ex purificatione illius conditionis iam poſſit moraliter dici, hunc fuiſſe incluſum in illo pacto, & peccaſſe in Adamo. Ratio eſt, quia in primo caſu nullum eſt fundamentum ſufficiens ad hoc vt prudenter cenſeamus, Adamum operatum fuiſſe tanquã tutorem, aut caput morale huius hominis, cùm antecedenter ad ſuum peccatum non habuerit tale munus; poſt operationem verò non poteſt fieri tutor, vel caput in ordine ad præteritum: nam leges etiam humanæ in tantum agnoſcunt in Principe poteſtatem dandi tutorem homini nondum nato in quantum ſpectat ad Principem conſulere ſubditis etiam nondum natis, quando ipſi ſibi conſulere non poſſunt; ſi autem aliquis fieret tutor alterius in ordine ad actionem præteritam, non eſſet hoc in bonum illius: quare ridiculum eſſet, quòd poſtquam Petrus errauit in aliquo contractu, Princeps velit, quòd in illo contractu fuerit tutor alicuius pueri paulò pòſt naſcituri. At verò in ſecundo caſu iam intelligitur ſufficienter Adamus pro illo priori caput, & tutor huius hominis; nã licèt non fuerit incluſus in pacto abſolutè ſub nomine Petri, incluſus fuit tamen ſufficienter ſub ratione poſterorum, cùm hic poſtea futurus ſit ex poſteris Adæ: & licèt pro eo ſigno non cognoſceretur hic homo futurus ex poſteris Adæ, nihil refert; quia nec etiam Princeps, quando fecit nunc Petrum tutorem filiorum ſuorum in ordine ad aliquos contractus, cognoſcit nunc qui ſint futuri eius filij. Sufficit tamen ſi determinentur nomine filiorum, vel poſterorum. Ratio autem eſt, quia licèt ad peccandum phyſicè neceſſe ſit, quòd homo præexiſtat determinatè, & diſtinctè; ad peccandum tamen moraliter non requiritur, quòd ita diſtinctè includatur in pacto: cùm enim tota hæc continentia ſit moralis, & in ordine ad voluntatem Principis, vel Dei conſtituentis vnum hominem caput alterius; ſufficit continentia intentionalis, hoc eſt, qualis fieri poteſt per actus intellectus, & voluntatis: in his autem actibus poteſt aliquis confuſè exiſtere ſub ratione poſteri, licèt non cognoſcatur diſtinctè quis ſit ille; quare poteſt benè ſecundùm illum ſtatum confuſum terminare voluntatem includẽtem illum in eo pacto, licèt non poſſit exiſtere poſtea confuſè, ſed omnino determinatè. Hinc eſt, potuiſſe à Deo includi ſub nomine poſterorum Adæ hunc hominem, licèt pro eo ſigno non ſciret Deus determinatè, hunc hominem eſſe futurum ex poſteris Adæ. Non quia ponamus in Deo aliquam ignorantiam, aut cognitionem confuſam, vt dixi, ſed quia pro illo ſigno nondum decreuerat hunc hominem determinatè producere ex Adamo, ſed ſolùm diſiunctim aliquos, hos, vel illos. Re tamen vera iſte includebatur in illis futuris, cùm poſtea illa diſiunctiua determinanda eſſet in hoc indiuiduo determinato. Hæc omnia dicta ſunt, vt oſtendamus, quomodo poſſint ſequi ſententiam ſancti Thomæ de aduentu Chriſti poſt præuiſum peccatum, ij etiam, qui B. Virginem immunem volunt à debito proximo.

SECTIO

SECTIO V.

Vtrùm Chriſtus veniret propter ſola peccata actualia ſine originali, vel econtra?

50 HÆc quæſtio facilè deciditur ex ſuperioribus, & procedit eodem ſenſu, quo præcedens; vt non ſit ſenſus, quid tunc facere poſſet, vel quid faceret Deus ex alio decreto, quod poſſet habere, ſed an ex vi voluntatis, quam de facto habuit circa Incarnationem, vellet etiam eam in his caſibus.

Suppoſitio pro iſta quæſtione. Supponimus autem, de facto Chriſtum venisse in remedium originalis, & actualium, & pro vtriſque paſſum & mortuum eſſe. 1. Ioan. 1o. *Sanguinis eius emundat nos ab omni peccato.* 1. ad Timoth. 1. *Venit Ieſus peccatores ſaluos facere, quorum primus ego ſum.* Matthæi 18. *Venit enim filius hominis ſaluũ facere quod perierat.* Ioan. 1o. *Ego veni, vt vitam habeant, & abundantius habeant.* Item ex Concilio Tolet. VI *cap.* 1. ſic dicente: *Solum filium fatemur ad redemptionẽ humani generis propter culparum debita, qua per inobedientiã Adæ originaliter, & noſtro libero arbitrio contraxeramus, reſoluendã, à ſecreto Patris arcano produiſſe.* Athanaſius infrà allegandus: *Cùm videret,* inquit, *hominum immenſa ſcelera, contra ipſos in immensũ creſcere, ac pariter omnes homines morti obnoxios detineri, miſertus generis noſtri demiſit ſe ad noſtram corruptionem,* &c.

Conc. Toletanum VI.

Athanaſ.

51 Hoc ſuppoſito, dubium eſt, an ita motus fuerit Deus ex remedio originalis, vt etiam ceſſantibus actualibus veniret, vel è contra? Variæ ſunt opiniones, quas vide apud Vaſquez *in præſenti diſp. 13. cap. 1.* Alij dicunt ceſſante originali non venturum Chriſtum, ſiue, quia nullum eſſet peccatum actuale poſterorum, vt aliqui volunt; ſiue, quia licèt poſteri peccarent, pauci tamen, pro quibus non expediebat Chriſtum venire. Alij dicunt, venturum Chriſtum, ſi eſſent peccata mortalia in prædeſtinatis; ſecus ſi eſſent in ſolis reprobis. P. Vaſquez *cap.* 2. docet exiſtente ſolo originali, & nullis actualibus Chriſtum venturum; non verò è contra, cum quo videtur etiam ſentire P. Suarez *diſp. 5. ſect. 6.*

Dubium.

Vaſquez.

Suarez.

52 Res facilis eſt, ideò breuiter dicendum primò Deum fortsitan ante Incarnationis decretum non præuidiſſe peccata actualia abſolutè, & determinatè futura, ſed ſolùm in radice inducente neceſſitatem, vt eſſent plura peccata actualia. Explicatur ſimul, & probatur concluſio; quia pro illo ſigno priori ſolùm vidit Deus peccatum originale, ex quo tanquam ex radice oriri debebant alia innumera: cætetùm pro illo ſigno non vidit, an eſſent abſolutè permittẽda ea peccata; hæc enim de facto non fiunt ſine interuentu auxilij ſufficientis ad vitandum peccatum, quod quidem datur ex meritis Chriſti; ergo ante merita Chriſti præuiſa, non habet Deus animum abſolutum conferendi auxilium ſufficiens; hoc enim poſtea conferretur ex Chriſti meritis: ergo ante Chriſtum præuiſum non vidit Deus peccatum actuale re ipſa futurum cum tali auxilio. hac ratione vtitur Vaſquez *num. 9. & 10.* vbi ſuprà.

Aſſertio prima.

53 Obiicies primò merita Chriſti præſupponunt peccata cum crucifigentium, & Iudæorum; ergo non fuerunt merita Chriſti præuiſa ante præuiſa abſolutè peccata actualia.

Obiectio prima.

Card. de Lugo de Incarnat.

Reſpondeo, imò peccatum illud fuit poſt præuiſum aliquod Chriſti meritum, non enim fuit admiſſum à Iudæis illud ſcelus ſine auxilio ſufficienti gratiæ per Chriſtum ad illud euitandum. Potuit autem contingere hoc ſine circulo, vel mutua præuiſione; quia priùs, v. g vi ſius fuit Chriſtus paulò ante paſſionem, vel mortem cum voluntate efficaci, quantum eſt de ſe acceptandi, & tolerandi mortem ſi inferretur; ex vi cuius voluntatis & poſtea mortuus eſt, & priùs meruit ſuis hoſtibus auxilia gratiæ ſufficientis ad vitandum illud peccatum, & denique poſtea permiſ, ſum eſt peccatum, & crucifixio.

Reiicitur.

54 Sed contrà obiicies ſecundò, Chriſtum omnia ſua merita ita conſummaſſe per mortem, vt nihil nobis adæquatè meruerit per reliqua opera vitæ, donec per mortem conſummata ſunt, vt redemptionis noſtræ pretium eſſet eius ſanguis, & ideo dicitur verè mortuus pro omnibus. In hoc enim ſenſu accipi ſolent verba illa Pauli ad Hebræos 10. *Vna enim oblatione conſummauit in æternum ſanctificatos.* & ſignificari videtur à Trident. *ſeſſ. 22. cap. 1.* in illis verbis: *Is igitur Deus, & Dominus noſter, ſemel ſe ipſum in ara crucis morte intercedente Deo Patri oblaturus erat, vt æternam illic redemptionem operaretur,* &c Quò etiam ſpectare videtur illud Pauli ad *Coloſſ. 2.* vbi Chriſtus in cruce dicitur ſoluiſſe pro nobis, *Delens* (inquit) *quod aduersus nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, & ipſum tulit de medio, affigens illud cruci,* &c. Si autem ante præuiſam Chriſti mortem darentur hominibus aliquæ gratiæ, iam quoad illã partem redemptio non tribueretur morti Chriſti, nec efficaciæ paſſionis, & crucis; ergo illud etiam auxilium gratiæ, quòd Chriſti interfectores habuerunt ad omittendum illud peccatum, fuit propter mortem, & paſſionem Chriſti.

Obiectio ſecunda.

Conc. Trident.

55 Huic obiectioni ex dictis dupliciter reſponderi poſſet. Primò mentẽ Pauli ibi ſolùm eſſe, quòd Chriſtus ita per mortem conſummauerit noſtram redemptionem nondum antea perfectam, vt nihil iam deſit, nec opus habeat nouo merito, aut noua ſolutione, non enim fuit ſicut ſacrificia veterum Sacerdotum, quæ propter ſuam vacuitatem, & debilitatem egebant perpetua renouatione, & repetitione; Chriſti autem mors propter infinitum valorem habet quantum ſatis eſt ad ſaluandos homines, quotquot vnquam creabuntur; qui Pauli ſenſus colligitur ſatis ex contextu ipſius. Quamuis ergo ante mortem Chriſti redemptio noſtra completa non fuerit, nec pretium acceptatum pro plena hominum liberatione: negari tamen non debet, aliqua peculiaria beneficia potuiſſe aliquibus concedi propter aliqua peculiaria Chriſti merita, quæ ipſius mortem præceſſerunt. Quis enim dicat orationem, qua Chriſtus orauit pro reſurrectione Lazari, non meruiſſe de facto efficaciter eius reſurrectionem? Orationem item, qua *Ioan. 12.* orauit Patrem, cùm dixit, *Pater clarifica nomen tuũ*; & venit vox de cœlo, quæ ab omnibus audiretur, dicens, *& clarificaui, & iterum clarificabo*; quis, inquã, neget, orationem Chriſti meruiſſe illam vocem cœleſtem, quæ tamen, ipſo Chriſto teſtante, non propter Chriſtum, ſed propter circunſtantes, & in eorum vtilitatem ſonuit? Idem dicere poſſumus de voce, quæ in Iordane audita eſt, & de

Obiectioni occurritur.

columba, quæ super Christi caput visa est, scilicet fuisse præmium humilitatis, qua baptizari voluit à Ioanne, quasi vnus ex peccatorum plebe; & tamen vox illa in vtilitatem aliorum ordinabatur. Non ergo oportet ita omnia merita Christi ad eius mortem alligare, vt nihil vnquam alicui impetrarint, nisi interueniente etiam merito passionis, & mortis; similiter ergo non videtur inconueniens, quòd illud auxilium, & cogitationes bonæ, quas Christi persequutores habuerunt, vt eum non persequerentur, datæ fuerint propter voluntatem sanctam Christi, qua ex se paratus erat ad moriendum, cùm dari non potuerint propter eius realem mortem, quæ non potuit præuideri futura absolutè antequam videretur voluntas persequutorum determinata ad eum occidendum. Per hoc tamen non tollitur, Christum postea pro illis mortuum esse ad impetrandam illis remissionem etiam illius peccati, & auxilium efficax, vel sufficiens, quo mouerentur postea ad dolendum de illo ipso peccato, & obtinendam eius veniam.

56 *Solutio adhuc difficilis.*

Cæterùm hæc solutio adhuc videtur difficilis, quia hoc peccatum, & hæc voluntas occidendi Christum, quam habuerunt de facto Iudæi, supponebat omnino fidem veram, quam vel habebant, vel saltem priùs habuerant de futuro aduentu Messiæ: ideo enim grauiùs peccarunt, quia cùm expectarent Messiam, & deberent agnoscere illum iuxta veritatem Scripturæ, & Prophetarum, noluerunt tamen eum recipere, nec agnoscere; supponebatur ergo iam in illis fides præsens, vel præterita de Christo venturo: hæc autem fides data illis fuerat antea ex morte Christi præuisa, nam oriebatur ex habitu fidei, quam acceperant in prima iustificatione, quando iustificati fuerant à peccato originali, quæ sanè iustificatio videtur omnino tribuenda morti Christi, vt colligitur ex verbis Pauli 2. Corinth. 5. *Si Christus pro omnibus mortuus est; ergo omnes mortui sunt.* vbi colligit omnes mortuos esse (vtique in Adamo) ex eo quòd Christus pro omnibus mortuus est; ergo nemo resurgit à morte illa, nisi per Christi mortem sibi applicatam. Si ergo illi Iudæi ab originali peccato resurrexerant in prima iustificatione, propter Christi mortem præuisam resurrexerant, & per consequens non potuit mors Christi præuisa dependere etiam mediatè, aut supponere illam iustificationem.

57 *Facilior responsio.*

Faciliùs ergo responderi potest admittendo, illam etiam cognitionē bonam, & in vniuersum omnia auxilia gratiæ data fuisse omnibus hominibus post Adæ peccatum propter Christi mortē, propter mortem, inquam, illam, vt meritoriam: certū enim est, mortem illam, sicut est denominatiuè honesta, & bona, ab honestate, & bonitate voluntatis, qua Christus eam acceptauit; sic etiam non esse in se formaliter meritoriam, sed solùm denominatiuè à voluntate, qua acceptata fuit, quæ voluntas fuit formaliter meritoria. Hoc ergo supposito, distinguere possumus inter mortem Christi materialiter sumptam, & inter eamdem mortē vt meritoriam. Primo modo non oportet, eam fuisse præuisam ante omnes, & singulas gratias hominibus datas. Secūdo modo cōcedi potest fuisse præuisam. Potuit ergo Deus primùm omnium post Adæ peccatum decernere Christum in eius remedium, & videre ipsum Christum iam exsistentem, & offerentem se ad moriendum, & patiendum pro omnibus hominibus, & acceptantem mortem, & passionem, vndecunque veniret, siue ex hominum malitia, siue ex Deo, siue ex causa naturali proueniret: ex vi cuius voluntatis iam certus erat effectus passionis sequuturæ; si enim non à Iudæis fuisset occisus, aliunde passus fuisset, quia Deus præceperat ei passionem, & ipse Christus eam acceptauerat. quare non deesset modus patiendi, & moriendi etiam sine Iudæorum peccato: hac ergo Christi voluntate posita, illata fuit à Iudæis illa mors, & passio, quam iam Christus voluerat, & acceptauerat, & quæ fuit meritoria denominatiuè ab illa etiam voluntate interna, qua iam illam acceptauerat, & voluerat. Potuit ergo Deus post præuisam illam Christi voluntatem internam, dare propter illud meritum Iudæis auxilia gratiæ, quibus mouebantur ad credendum, & obediendum Christo, quibus tamen auxiliis ipsi pertinaciter resistentes Christum occiderunt, & intulerunt ei mortem, quam ipse acceptare tenebatur ex vi prioris voluntatis, seu quam iam acceptauerat, & voluerat, & quæ erat meritoria denominatiuè ab eâdem voluntate honesta, propter quam Iudæis dabantur illamet auxilia, & bonæ cogitationes. Hoc autem sufficit, vt dicatur, Christum sua morte meruisse illis ea auxilia: sicut etiam, qui testamento iubet dari eleemosynas copiosas post suam mortem, dicitur suis eleemosynis redimere peccata, & impetrare à Deo salutem, licèt antequam eleemosynæ dentur, vtrumque à Deo obtineat, quia nimirum, quod datur propter voluntatem efficacem eleemosynæ, dicitur obtineri per eleemosynas, sic etiam, quod Christus meruit per voluntatem efficacem moriendi, & patiendi, dicitur sua morte meruisse. Et sicut idem testator potuit voluntate illa eleemosynæ obtinere etiam à Deo; quòd hæredes eius voluntatem postea exsequantur in eleemosynis conferendis, quo casu dicetur, suis eleemosynis meruisse hæredibus voluntatem dandi easdem, hoc est, voluntate bona, quam habuit adhuc viuus, qua constituit illas eleemosynas, meruisse bonam voluntatem hæredis, per quam eædem eleemosynæ mandantur exsequutioni; ita dicetur Christus sua morte meruisse suis interfectoribus auxilia, quæ habebant, quando illum volebant occidere, hoc est, voluntate bona moriendi meruisse illis auxilia, per quæ fuerunt liberi in eius morte exsequutioni mandanda. Hæc autem voluntas Christi acceptans, & volens mortem, non est solùm illa, quam habuit in primo instanti Incarnationis, sed illa etiam, quam habuit iam passioni proximus, qua, v.g. orans in horto acceptauit calicem sibi à Patre oblatum; quæ fortasse fuit primum meritum in Christo præuisum à Deo, vt videbimus postea *disput. sequenti sect.* 7.

58 *Obiectio tertia.*

Obiicies tertiò principaliter contra conclusionem; ergo pro illo signo priori ante decretum Incarnationis, neque in radice præuisa fuerunt peccata actualia. Probatur sequela; quia homines propagati sunt ex voluntate Adæ volentis post peccatum generare filios: hæc autem fuit voluntas bona, & per consequens habita ex Christi meritis; ergo ante præuisa Christi merita non videbatur propagatio hominum, qui peccaturi essent.

Respon

Reſpon. Reſpondeo, ante præuiſa Chriſti merita, & poſt primum peccatum viſum fuiſſe Adamum in eo ſtatu, in quo etiamſi non præuenitetur gratia per Chriſtum ad volendam ex bono fine filiorum generationem; aliunde tamen haberet aliquando illam voluntatem, ſiue ex aliquo inhoneſto fine, ſiue etiam ex aliquo fine honeſto naturaliter volito. quod etiam ſine gratia per Chriſtum poſſet facere, (vt ſuppono) & per conſequens vndique apparebat in radice neceſſitas futuræ poſteritatis, atque ideo plurium peccatorum actualium ab ipſo Adamo, & ab eius poſteris admittendorum.

59 *Dubium.* Peres; quid ſi nec ex ipſo originali deberent neceſſariò peccata actualia ſubſequi, tunc ne veniret Chriſtus propter remedium ſolius originalis?

Diſcutitur. Reſpondeo in primis, tunc originale non tam alliceret Deum ad ſui remedium, ſicut nunc; tunc enim non afferret ſecum in radice alia peccata: nunc autem inficit formaliter, atque item radicaliter, & per conſequens maius malum eſt, & magis exigens medicinam. Deinde addo, adhuc in eo caſu venturum Chriſtum; quia adhuc maneret motiuum potiſſimum veniendi, ſcilicet infectio totius naturæ, & excluſio à beatitudine. Patres enim paſſim dicunt Deum, eo quòd videret naturam humanam, quam ad beatitudinem condiderat, defeciſſe, & in Adamo cecidiſſe, ideo veniſſe ad reparandum opus ſuum, ne videretur potentior diabolus ad deſtruendum opus Dei, quàm Deus ad reparandum. Vide Patrum loca apud Vazquez ſuprà *diſput.* 10. *cap.* 4 *&* 5. ergo licèt non ſequerentur actualia, maneret potiſſimum motiuum Incarnationis.

60 *Inſtat.* Dices; hoc iam fieret ex vi alterius decreti non ex præſenti decreto. nam de facto voluit Incarnationem propter originale, & actualia; ergo hoc decretum pendet ab vtroque motiuo; ergo ex vi huius decreti non veniret propter ſolum originale.

Excluditur. Reſpondeo, hoc argumentum etiam probaret, ſi non eſſet poſſibile peccatum Petri, v.g. non venturum Chriſtum, quia de facto vitatio omnium peccatorum diſtinctè cognitorum, & remedium eorum fuit motiuum Dei ad incarnandum. Et tamen licèt illud numero peccatum non eſſet poſſibile, veriſſimè dicitur, Chriſtum venturum, & quidem ex vi huius decreti, per quod non ſignificamus, quòd eſſet tunc hoc idem numero decretum omnino; (eſſet enim aliud diuerſum pro diuerſitate obiecti,) ſed quòd ex præſenti decreto, & ex modo volendi Incarnationem in remedium peccatorum, arguitur futurum etiam decretum Incarnationis, licèt illud numero peccatum non eſſet poſſibile. Non ergo veniret Chriſtus per hoc decretum; ſed tamen ex hoc decreto, & ex modo tendendi ad obiectum, habemus, quòd veniret tunc ex alio decreto. Similiter dicendum eſt, licèt de facto velit Deus Incarnationem propter originale, & actualia; cæterùm ita vult eam propter originale, vt ex modo volendi ex tali motiuo, arguatur volituram etiam per aliud decretum, etiamſi deeſſent alia motiua. Ideo dixi in Philoſophia, poſſe voluntatem habere duos fines totales in electione vnius medij, quia licèt illa numero electio pendeat ab vtroque fine; & quolibet ablato non maneret eadem: cæterùm ex modo volendi medium propter illos fines, ita fertur in ſingulos, vt velit eſſe medium etiam ceſſante alio fine. Ita Deus elegit Incarnationem in remedium originalis.

61 *Aſſertio tertia.* Dico tertiò: ablato originali, licèt eſſent actualia, Chriſtus non veniret ex vi præſentis decreti. Hæc eſt communis; & ſumitur ex doctrina Patrum. *Greg. Magn.* Gregorius Magnus in 4. lib. Regum c. 1. *Et quidem, ſi Adam non pecaret, Redemptorẽ noſtrum carnẽ ſuſcipere noſtram non oporteret*; & alij paſſim, quibus concinit Eccleſia, dicens: *O certè neceſſarium Adæ peccatum, quod Chriſti morte delendum erat.* Si enim Adamo non peccante Chriſtus pro actualibus peccatis moreretur, non fuiſſet neceſſarium Adæ peccatum ad Chriſti mortem.

Aſſertionis ratio. Ratio item ſumitur ex dictis, quia ablato illo peccato originali, licèt alij forſitan homines actualiter peccarent, (quod tamen aliqui, negant,) non tamen omnes, ſed pauciores manente in iis natura integra, & iuſtitia originali; non ergo maneret natura humana omnino fruſtrata à fine beatitudinis, ſed ſolùm quoad aliqua indiuidua; ſicut de facto natura Angelica. quare tunc non haberet Deus motiuum, quod de facto habuit. An verò tunc propter remedium eorum hominum, qui peccarent, veniret Chriſtus? pendet ex Dei libertate, qui poſſet venire, vel non venire. quod idem à fortiori dicendum eſt, ſi neque eſſent actualia mortalia, ſed ſolùm venialia ſine originali.

62 *Inſtat.* Dices, Chriſtus ita pro ſingulis mortuus eſt ac ſi pro me ſolo; ergo ceſſante etiam peccato totius naturæ veniret pro vno indiuiduo. Antecedens probatur primò ex parabola de oue quæſita relictis aliis in deſerto. Item ex illo Pauli ad Galat. 2. *Dilexit me, & tradidit ſemetipſum pro me.* Item *ad Hebr.* 2. dicitur peccator crucifigere rurſus filiũ Dei in ſemetipſo; ergo quia præbet occaſionem ſufficientem, vt iterum crucifigatur. Denique ex reuelatione Chriſti facta ſancto Carpo apud Dionyſium, oſtendentis, ſe paratum eſſe iterum pati pro ſaluandis hominibus, &c.

Excluditur. Reſpondetur, mortem Chriſti quoad effectum, & valorem ita eſſe pro ſingulis, ac ſi eſſet pro me ſolo. Item quoad effectum ex parte humanitatis Chriſti, quæ ex ſe parata erat ad mortem pro me ſolo ſemel, & iterum ſubeundam. Ad primum locum Pauli reſpondetur loqui de Chriſti morte quoad effectum, vt exponunt Chryſoſtomus, & Anſelmus ibi; in ſecundo verò loco aliqui dicunt, loqui Apoſtolum de his, qui ex fide reuertebantur ad Iudaiſmum, & hos dicit, iterum crucifigere filium Dei, id eſt, conſentire cum Iudæis iudicantibus eum dignum crucifixione. Alij cum Chryſoſtomo, & Cyrillo dicunt, Paulum loqui contra eos, qui volebant inducere ſecundum Baptiſmum, quia cùm Baptiſmus exprimat mortem Chriſti, qui ſecundum Baptiſmum inducit, exigit ſecundam crucifixionem Chriſti, ex vi cuius habeat vim ſecundus Baptiſmus, & pro nihilo ducit paſſionem repræſentatam in primo. Anſelmus intelligit de quolibet peccato, quia per illud tollitur vita gratiæ, qua Chriſtus viuebat in homine.

Chryſoſt. Anſelm.

Cyrill.

mine. Elige, quam malueris interpretationem. Et vide alia teſtimonia Chryſoſtomi, Cyrilli, & Irenæi apud Vazquez *cap.* 3. qui benè illa diſſoluit.

63 *Dubium.* Petes, quid ſi eſſent actualia in omnibus naturæ indiuiduis; non tamen originale, veniret ne Chriſtus ex vi decreti præſentis?

Diſcutitur. Mihi veriſimile eſt, venturum; quia tunc etiam vrgeret præſens motiuum, ſcilicet fruſtrari Dei voluntatem condentis naturam humanam ad beatitudinem: quòd enim beatitudo impediatur per peccatum originale, vel per actualia, parum refert; ſi æquè impeditur tota natura humana à fine beatitudinis: Patres tamen ideo de hoc caſu expreſsè non meminerunt, ſed dicunt, ceſſante originali Chriſtum non venturum, quia pro certò ſupponunt, ceſſante originali, non omnes, imò pauciores homines mortaliter peccaturos.

Valentia. Huic ſententiæ fauet expreſsè Valentia *in præſenti diſp. 1. queſt. 1. punct. 6. in fine*

64 *Aliud dubium.* Petes vlteriùs: ſi Deus homines creaſſet in ſtatu puræ naturæ, & videret omnes prorſus homines ſub peccatis actualibus opprimi, an tunc mitteret Chriſtum in remedium totius naturæ humanæ.

Soluitur. Reſpondeo, ex vi præſentis decreti non arguitur Chriſtum venturum tunc, ſicut in caſu præcedenti, quia tunc deerat præſens motiuum, ſcilicet cadere totam naturam humanam à fine ſupernaturali beatitudinis, ad quem fuerat ordinata. Quid autem tunc faceret Deus, non poſſumus diuinare.

65 *Adhuc breue dubi um proponitur.* Reſtat vnicum, & breue dubium; an Deus pro illo priori ante decretum efficax Incarnationis præuiderit peccatum Adæ, vt in ſolo primo parente, an vt propagatum ad poſteros omnes, excepta Dei genitrice. Hac de re mouet ſibi quæſtionem P. Salazar *in lib. de concept. Virginis c. 16.* cum P. Vazquez ibi allegato *cap.* 14. Vazquez eniam voluit, Chriſtum definitum eſſe pro illo ſigno, quo videt Deus Adami lapſum, & cunctam eius ſobolem ad lapſum etiam procliuem, ſed nondum lapſam; tunc enim volitus fuit Chriſtus in remedium peccati, quod in Adamo iam videbatur exiſtens, poſteris verò impendens. Hanc ſententiam acriter impugnat Salazar, tum ex Scriptura tradente Chriſtum veniſſe, non quidem propter ſalutem vnius Adæ, ſed propter noſtram omnium ſalutem, non pro peccato vnius Adæ, ſed pro noſtris peccatis: quia ſi ex præuiſo ſolius Adæ peccato veniſſet, licèt poſtea obiter noſtra vulnera curaret, non diceretur propter noſtra vulnera veniſſe. Sicut Medicus curiam petens Regem ægrotum inuiſurus licèt obiter alios ægrotos curauerit, non dicetur, pro illis, ſed pro Rege veniſſe. Congerit item Patrum verba: ſufficiat vnus Athanaſius ſic de cauſa Incarnationis loquens: *Non igitur propter ſe ipſum, ſed propter noſtram ſalutem, & ob demorationem mortis & condemnationem peccati, & vt cæci viſum reciperent, & omnes è mortuis excitarentur, aduenit* Huc etiam faciunt verba eiuſdem Athanaſij ſuprà adducta initio ſectionis. Conſonat Auguſtinus, Cyrillus Alex. Gregorius Magnus, Fulgent. Anſelmus, Proſper, ab eodem adducti, qui omnes Chriſti aduentum non ad ſolius Adæ, ſed ad omnium ſalutem referendum docent.

P. Salazar. P. Vazquez. Athanaſ. Auguſt. Cyrill. Gregor. Magn. Fulgent. Anſelm. Proſper.

Ego ſanè non credo, vnius Adæ ſalutem quæſitam per Chriſti aduẽtum: non tamen ideo cenſeo, præuiſum fuiſſe originale peccatum in poſteris iam te ipſa propagatum, ſed neceſſariò propagandum. Vidit inſuper Deus pro eo ſigno, non ſolum Adamum, ſed poſteros etiam peccaſſe in ipſo; vidit maculam neceſſariò contrahendam à poſteris, quicumque illi eſſent; cæterùm ipſam maculam contractam, & ipſos actu infectos non vidit; quia nec adhuc pro eo ſigno vidit determinatè, qui eſſent futuri poſteri, vt in ſuperioribus dictum eſt, quomodo eos peccato infectos videret? Ex præuiſo ergo peccato Adæ quod peccatum naturæ erat, & quo vno omnes iam poſteri peccauerant, (excepta fortaſſe Dei genitrice) præuiſa etiam neceſſitate eam maculam contrahendi, quam poſteri habebant, decreuit Deus Chriſtum in remedium eorum malorum; non ergo venit propter ſalutem ſolius Adæ, ſed propter ſalutem etiam poſterorum, qui iam peccauerant, & qui neceſſitatem iam habebant contrahendi maculam originalem. 66 *Authoris mens.*

Dices, ſi res ita ſe habuit; ergo poſtea ex Chriſti meritis potuit Deus impedire, ne poſteri Adæ contraherent maculam originalem; ergo veniret Chriſtus, etiamſi nullus contraheret originale. 67 *Euaſio.*

Reſpondeo admittendo ſequelam, ſicut veniret Chriſtus, etiam ſi nemo poſtea contraheret peccatum actuale, ſed impedirentur ea omnia ex Chriſti meritis; cæterùm ſicut nunc verè dicitur Chriſtum veniſſe in remedium actualium, quia hæc iam præuidebantur neceſſaria in radice originalis, niſi per Chriſtum impedirentur, & quia venit ad obtinenda auxilia, quibus impedirentur, vel quibus poſſent deleri, ſi committerentur: ita potiori iure dicitur veniſſe ex primaria intentione in remedium noſtrorum originalium, quia iam præuidebamur omnes peccaſſe, & apparebat neceſſitas contrahendi maculam: venit ergo vt vel maculæ impediretur contractio, vel deleretur contracta. *Præcluditur.*

Dices adhuc, ſi pro illo priori ante decretum Incarnationis non præuidebamur re ipſa futuri, quomodo præuidebantur poſteri Adæ cum neceſſitate contrahendi maculam? non quidem apparet tunc neceſſitas abſoluta, ſed ſolùm conditionata, ſi naſcerentur poſteri. Tunc ſic argumentor. Ergo poſt decretum Incarnationis potuit re ipſa manere ſolus Adamus impediente Deo eius prolem; ergo etiam ſi nullus alius eſſet, qui liberaretur à peccato, adhuc Chriſtus veniret per hoc decretum. 68 *Alia euaſio.*

Reſpondeo, licèt pro eo ſigno priori non præuidebantur hi poſteri determinatè futuri abſolutè, præuidebantur aliqui diſiunctim hi, vel illi, quia iam Deus decreuerat non impedire Adæ poſteritatem, imò eam fouere, vt mundus habitaretur; ex quo iam præuidebat, aliquos habere neceſſitatem contrahendi eam maculam; ex qua præuiſione decreuit Chriſtum, vt his malis partim præſentibus, partim neceſſariò impendentibus medicinam exhiberet. *Excluditur*

DISPV

DISPVTATIO VIII.

De meritis præcedentibus myſterium Incarnationis.

SECTIO I. *Vtrùm humanitas Chriſti potuerit mereri vnionem ad Verbum?*
SECT. II *An Chriſtus per merita ſubſequentia mereri potuerit Incarnationem?*
SECT. III. *Vtrùm Incarnatio potuerit eſſe ex meritis congruis antiquorũ Patrũ?*
SECTIO IV. *An Patres antiqui meruerint de facto de congruo Incarnationem, vel eius circumſtantias?*
SECTIO V. *Vtrùm Virgo Deipara meruerit Incarnationem? Referuntur variæ ſententiæ.*
SECTIO VI. *Impugnantur alia duæ receptiorum ſententiæ.*
SECTIO VII. *Probabilior ſolutio difficultatis.*

DE hoc agit S. Thomas *q. 2. art. 11.* poſtquam in articulis præcedentibus egerat de vnione hypoſtatica ſecundùm ſe. Quia tamen merita habent rationem motiui moralis mouentis Deum ad ſumendam carnem: placet poſtquam diximus de motiuo præcipuo Incarnationis, nunc proximè agere de meritis, quæ Deum mouere potuerunt; poſtea verò de Incarnatione ſecundùm ſe redibit ſermo. Poſſunt autem hæc merita conſiderari, vel ex parte ipſius humanitatis Chriſti, vel ex parte Patrum præcedentium, vel peculiariter ex parte Virginis, de quibus ſigillatim dicemus.

SECTIO I.

Vtrùm humanitas Chriſti mereri potuerit vnionem ad Verbum?

1 *Negant omnes. Auguſt.*

COnueniunt omnes, quòd de facto non meruerit eam: quod expreſſit Auguſtinus in pluribus locis, præſertim *in lib. de conceptione, & gratia c. 11.* his verbis *Ille homo, vt à Verbo Patri coæterno in vnione perſonæ aſſũptus filius Dei vnigenitus eſſet, vnde meruit? quod eius bonum qualecumque præceſſit? quid egit antè? quid petiit, vt ad hanc excellentiam ineffabilẽ perueniret? nónne faciente, ac ſuſcipiente Verbo, ipſe homo, ex quo eſſe cœpit, Filius Dei ecce cœpit?* Idẽ habet *lib. de prædeſtinatione Sanctorũ c. 15. & c. vltimo, & lib. 2. de peccatorum meritis c. 17. & lib. 13. de Trinitate c. 17. & ſerm. 9. in Euangelium Matth. & ſerm. 8. de verbis Apoſtoli, & in Enchirid. c. 36. & 40.* vide eius verba apud Vaſquez *in præſenti diſp. 21.* qui benè aduertit, hãc concluſionem non probari firmiter ex Scriptura tribuente Incarnationem miſericordiæ, & gratiæ Dei; potuit enim eſſe mera gratia reſpectu noſtri, & tamẽ remuneratio reſpectu Chriſti; ſicut iuſtificatio noſtra eſt etiam gratia erga nos, & remuneratio erga Chriſtum. Aduerte item, qui poneret in Chriſti humanitate aliqua merita cum prioritate ſola naturæ ad vnionem, non propterea errare cum Plotino; hic enim poſuit eam humanitatem in tempore antecedenti præceſſiſſe ſine vnione, & tunc meruiſſe vnionem; poſuit etiam, eam vnionem factam fuiſſe ad aliquem effectum accidentalem; quorum neutrum aſſereret, qui poneret meritum prius natura; diſcederet tamen à communi Theologorum, & ab Auguſtino in re magni momenti.

Vaſquez.

Difficultas ergo eſt, cur non potuerit præcedere tale meritum in eodem inſtanti reali reſpectu vnionis. 2 *Difficultas.*

Thomiſtæ, qui dicunt humanitatem Chriſti exſiſtere per exiſtentiam Verbi, facilè dicent, repugnare humanitatem mereri pro aliquo priori, quia pro illo priori non intelligitur exiſtens; ergo nec operans. Cæterùm hæc ratio procedit ex principio falſo, quod alibi ſuppono impugnatum. *Thomiſtarum mens.*

Ideo alij Theologi communiter dicunt, repugnaſſe illud meritum antecedens, quia pro illo priori humanitas nondum erat ſubſiſtens: ſubſiſtentia autem eſt conditio prærequiſita ad operandum; quia actiones ſunt ſuppoſitorum, nec operatur humanitas, ſed homo; ergo prius debet intelligi homo, quàm operetur. Portò actiones eſſe ſuppoſitorum, probant ex Ariſtotele in variis locis, & ex Ioanne Theologo in Concil Florent. *ſect. 18.* & ex Damaſceno *lib. 3. de fide c. 15.* & alibi, & ex communi Theologorum, & Philoſophorum ſchola. *Communis aliorum.* *Ariſtot. Ioan. Theolog. Concil. Flor. Damaſc.*

P. Vaſquez in præſenti *cap. 3.* latè impugnat hanc communem rationem, negatque illud commune axioma, *Actiones ſunt ſuppoſitorum*, eſſe Ariſtotelis vel Damaſceni; de Ioanne Theologo parum curat, quia licèt in Concilio loquatur, non tamen ex auctoritate totius Concilij, quo ad rationes, quibus dogma comprobabat, ſed ex auctoritate communis ſententiæ. Ipſe ergo Vaſquez docet, repugnaſſe prædictum meritum ex alio capite; nam licèt ſubſiſtentia non ſe habeat antecedenter ex parte principij ad operandum; cæterùm in illa humanitate pro eo ſigno non poteſt intelligi aliquod meritum, quia hoc, quodcumque illud ſit, debuit eſſe ex gratia, vel habituali, vel ſaltem actualis auxilij; non potuit eſſe ex gratia habituali, quia hæc pro eo priori conſtitueret eum filium adoptiuum, nec item ex auxilio actuali præcedenti, quia nullum opus potuit eſſe in Chriſto, quod non haberet infinitum valorem; ergo non habuit aliud principium operandi ante vnionem. 3 *Impugnatur à Vaſquez.*

Hæc ratio vndequaque apparet infirma; nam in primis, licèt pro illo priori intelligatur gratia habitualis, non oportet pro eo ſigno reddere filium adoptiuum; quia adoptio ſupra gratiam habitualem includit carentiam realem filiationis naturalis, quæ carentia non intelligitur pro eo ſigno, ſed præciſio. Deinde poſſet procedere ille actus ex auxilio gratiæ actualis ſine inconuenienti; nam licèt de facto omnia Chriſti opera habeant infinitum volorem, quia ea omnia procedunt ab vnione; tunc autem actus præcedens non haberet pro illo priori valorem infinitum ſed finitum, vt de contritione diximus ſuprà *diſp. 6. ſect. 3.* non habere valorem condignum ad meritum gratiæ, vel gloriæ, quia præcedit gratiam habitualem per modũ meriti con- 4 *Ratio Vaſquy refutatur ab auctore.*

grui ; ſi ergo ille actus præcederet vt meritum congruum vnionem;quid mirum, quòd non haberet condignitatem ad promerendam gratiam habitualem, nedum infinitatem valoris ? Adde, ſicut in ſententia ipſius Vaſquez contritio præcedit infuſionem gratiæ, & tamen oritur ab ipſa gratia ; cur non poſſet operatio Chriſti præcedere vnionem,& tamen oriri à gratia vnionis,& ab ea dignificari?

5 *Arguitur pro communi.* Standum ergo eſt in communi ratione deſumpta ex eo, quòd natura non poteſt accipere ſubſiſtentiam dependenter ab aliqua operatione, quæ licèt difficilis ſit,poteſt hoc modo aliqualiter declarari iuxta communem ſententiam, quæ docet, ſubſiſtentiam eſſe aliquid prærequiſitum ex parte principij ſubſtantialis ad operandum.Quod licèt probent communiter ex illo vulgari axiomate, *Actiones ſunt ſuppoſitorum* ; ego ſanè non video quomodo ex illo poſſit probari. Admitto, illud eſſe Ariſtotelis & Damaſceni; (quod tamen negat P. Vaſquez ;) concedo', illud eſſe Ioannis Theologi in Concilio Florentino,non tamen video, vbi Ariſtoteles, Damaſcenus, vel Ioannes Theologus dixerint, ſuppoſitum in ratione ſuppoſiti debere præcedere operationem;aliud enim eſt, actiones eſſe ſuppoſiti tribui ſuppoſito, denominare ſuppoſitum ; aliud verò procedere à ſuppoſito, vt ſuppoſitũ formaliter eſt. Nam eodem modo poſſumus dicere, paſſiones ſunt ſuppoſitorum ; ſicut enim tu dicis ; *Humanitas non generat,ſed homo*;ita poteris dicere,*humanitas nõ generatur, ſed homo*. Item ſicut in diuinis debes dicere, *Eſſentia non generat,ſed Pater*; ita debes fateri, *eſſentia non generatur, ſed filius*;& tamen non dices, prærequiri ſubſiſtentiam antecedenter ad hoc vt natura humana, v. g. terminet generationem, imò potiùs,ſi ſubſiſtentia ſit modus naturæ ; neceſſe erit, naturam prius terminare generationem, quàm ſubſiſtat. Item licèt B. Virgo dicatur genuiſſe Deum, quia paſſiones ſunt ſuppoſitorum;prius tamen intelligitur actio Virginis terminari ad humanitatem, quàm ad Deum ; quia pro eo ſigno non intelligebatur facta vnio naturæ ad hypoſtaſim, vt poſtea dicam ; ergo ſimiliter licèt actiones ſint ſuppoſitorum, & ſuppoſitum dicatur ſimpliciter operari, & agere ; non tamen oportet, intelligi ſubſiſtentiam pro eo ſigno priori,quo operatio egreditur à natura.

6 Nec aliud voluit Ioannes in Concilio Florentino *dicta ſeſſ.* 18 *ante finem* ; non enim aſſumit, actiones eſſe ſuppoſitorum, præſupponendo ſubſiſtentiam ex parte principij, ſed ſolùm eſſe ſuppoſitorum, id eſt, attribui ſuppoſitis : ad hoc enim, quòd actio tribuatur ſuppoſito, non requiritur, quòd ſubſiſtentia præſupponatur ad actionem:nam filio tribuitur actio ſpirandi cum toto rigore, & tamen non præſupponitur perſonalitas filij ante actionem ſpirandi. nam prius ratione eſt ipſa ſpiratio in Patre, quàm in filio, vt ſuppono ex materia de Trinitate, vel ſaltem non prærequiritur filium eſſe iam conſtitutum, ad hoc vt Pater ſpiret ; ergo licèt ſpiratio non procedat à filij perſonalitate præcedenti, tribui poteſt ſuppoſito filij, eo ipſo, quòd intelligatur tota ſpiratio in filio : ergo ſimiliter licèt operatio Chriſti eſſet prior ratione, quàm vnio ad ſuppoſitum ; poſſet tamen dici cum toto rigore eſſe actio illius ſuppoſiti in illo inſtanti reali. Cur autem actiones tribuantur ſuppoſito, & natura ſolùm dicatur agere *vt quo*, dixi in Metaphyſica,& dicemus *diſput.* 12.

Cæterùm,licèt illud axioma commune, quòd *actiones ſunt ſuppoſitorum*,non conducat ad probandam prioritatem ſubſiſtentiæ reſpectu operationum;aliunde tamen poſſet veriſimiliter ſuaderi hæc prioritas ; ſcilicet ex alio vulgari axiomate Philoſophorum, quo dicitur, *modum operandi ſemper ſequi modum eſſendi* ; omnis enim operatio videtur ſupponere modũ eſſendi, quantum fieri poteſt, vt ipſum imitetur, & cum ipſo proportionetur. Ne autem videatur hoc voluntariè aſſumi, habet pro ſe aliquod fundamentum in experientia ; verbi gratia,anima rationalis iuxta diuerſos modos eſſendi, quos poteſt habere, nempe in corpore, vel extra corpus, habet etiam diuerſum valde modum operandi ; nam dum eſt in corpore, quia habet modum eſſendi magis materialem, & quaſi materializatur ab ipſo corpore ; hinc eſt, quòd pro eo ſtatu non poſſit operari niſi cum aliqua dependentia à materia, nec ipſos actus intellectus, & voluntatis poſſit exercere, niſi dependenter à phantaſia, & qui quaſi ſapiant materiam ; dum verò eſt extra corpus, habet alium modum operandi multò perfectiorem, cognoſcitque res ſpirituales in ſe ipſis more Angelico per ſpecies earum quidditatiuas, &c. Habes ergo in hoc exemplo animæ rationalis aliquam proportionem cum noſtro caſu : nam licèt anima rationalis in primo inſtanti ſuæ productionis, prius natura exiſtat, quàm vniatur corpori ; tamen pro illo priori non poteſt operari, nec elicere aliquem actum intellectus:(alioquin poſſet cognoſcere ſe ipſam ſine aliqua ſpecie impreſſa, ſicut Angelus per ſuammet ſubſtantiam concurrentem loco obiecti cognoſcit ſe ipſum;)ſed debet expectare vnionem cum corpore, per quam accipit determinatum modum eſſendi, ad quem conſequantur tales, vel tales operationes ; ita natura pro illo priori, pro quo antecedit ſubſiſtentiam,non poteſt operari ; quia nondum habet determinatum modum eſſendi. nam ſicut anima quodammodo habet perfectiorem modum eſſendi, quando eſt extra corpus, & ideo poteſt elicere perfectiores operationes ; ſic etiam natura, ſi poſſet naturaliter exiſtere ſine ſubſiſtentia, haberet ſanè perfectiorem modum eſſendi, quia haberet modum magis ſimplicem, & iudependentem : nunc autem habet modum eſſendi magis compoſitum, & dependentem ; ideo natura priùs debet conſtitui per ſubſiſtentiam in ſuo modo eſſendi determinato, vt poſtea operationes proportionentur cum natura,non vtcumque ſed cum natura prout habente talem modum eſſendi magis, vel minùs perfectum, & per conſequens pro illo ſigno priori ante ſubſiſtentiam nulla operatio poteſt procedere à natura.

Dices ; natura diuina exigit triplicem ſubſiſtentiam ad hoc, vt completè ſubſiſtat ; & tamen antequam habeat ſecundam, vel tertiam ſubſiſtentiam, intelligitur potens cum paternitate ad producendum Verbum ; ergo natura etiam humana, natura ante ſubſiſtentiam poteſt intelligi adæquatè potens producere aliquem actu m. 8 *Inſtat.*

Reſpon

Excluditur. Respondeti potest negando consequentiam, quia quando dicimus, naturam præsupponi subsistentem ad operationes, non debet intelligi, respectu actionis, qua producitur ipsa subsistentia, quæ in sententia probabili producitur efficienter ab ipsa natura; ad hanc autem non præsupponitur natura subsistens, tum, quia daretur processus in infinitum, tum etiam, quia productio subsistentiæ tendit ad ponendam naturam in suo determinato modo essendi: ad ipsum autem modum essendi non præsupponitur modus essendi, sed solùm ad operationes alias, quæ non pertinent ad modum essendi; natura ergo diuina etiam, antequam subsistat personalitate filij, & Spiritus sancti, intelligitur potens producere illas, quia illa productio tendit ad ipsam subsistentiam, & quia per illam productionem debet natura diuina constitui completè in suo determinato modo essendi. Ad summum ergo probabis, naturam diuinam non posse producere aliquam creaturam, prius quàm intelligatur completè subsistens tribus subsistentiis: quod sine inconuenienti posset concedi; non quia subsistentiæ compleant potentiam Dei in ratione potentiæ, sed quia requirantur per modum conditionis, sicut requiritur subsistentia creata. Habemus ergo, naturam humanam, naturaliter loquendo, non potuisse operari antecedenter ad vnionem; & per consequens nec habere meritum etiam de congruo.

9 *Alia exaſio.* Dices: licèt naturaliter non potuerit operari antecedenter ad vnionem; potuit tamen diuinitus, cur ergo de facto negabimus meruisse? nam etiam habitus gratiæ, & charitatis ex natura sua non pendent ab actibus; imò ex natura sua petunt præcedere, & influere in actus: & tamen Deus de facto iuxta communem sententiam dedit gratiam primo parenti, & Angelis dependenter ab actu, quo se disposuerunt; ergo licèt subsistentia ex natura sua sit prior actibus, credibile est, Deum de facto dedisse humanitati Christi vnionem hypostaticam dependenter ab eis actibus, quibus se saltem de congruo disposuit.

Reiicitur. Respondeo negando consequentiam; quia licèt in iis, quæ non debentur, nec dantur ad exigentiam subiecti, qualis est gratia habitualis, credibile sit, Deum expectasse propriam dispositionem; in his tamen, quæ dantur ad exigentiam subiecti, nunquam creditur Deus de facto expectasse aliam dispositionem, aut inuertere ordinem dependentiæ. Alioquin etiam diceret aliquis, animam Christi per suam operationem se disposuisse ad vnionem cum materia, vel ad bonum temperamentum habendum; sicut Angelus se disposuit ad gratiam habitualem: quod esset planè absurdum. Similiter ergo subsistentia non datur etiam ex propria dispositione, quia datur ad exigentiam naturæ, & iam videretur natura pati aliquam vim, si id, quod sibi debetur independenter ab operatione, & priùs operatione, differretur in aliud signum posterius, donec se per operationem disponeret. Habitus verò gratiæ pro illo ptiori ante operationem non debebatur Angelo; ideo potuit sine inconuenienti non dari, donec Angelus se disponeret; nondum enim erat aliquid in Angelo, cui inferretur vis per huiusmodi dilationem.

10 Vrgebis adhuc; quia licet humanitati debeatur subsistentia creata, non tamen diuina; ergo hæc potuit sine inconuenienti dari post operationem, sicut habitus gratiæ; quia tam indebita erat vnio hypostatica humanitati, sicut habitus gratiæ Angelo. *Inſtantia.*

Respondeo, licet subsistentia diuina determinatè non erat debita humanitati, datur tamen pro ea, quæ erat debita, & ideo debet dari pro eodem signo, & independenter ab actibus: sicut licet non debeatur illi naturæ optimum temperamentum, sed aliquod; nemo tamen dixit, disposuisse se per meritum præcedens ad optimum temperamentum habendum. Item licèt animæ Christi non deberetur vnio cum tali corpore pulchro, decoro, & aptè disposito, sed cum aliquo corpore; nemo tamen dicet, animam Christi se disposuisse per meritum præcedens ad vnionem cum tali corpore; hæc enim omnia, licèt in specie non debebantur; debebantur tamen in genere aliquod temperamentum, aliqua vnio cum aliquo corpore, &c. Sic etiam de subsistentia dicendum est. An verò consequenter dicendum sit, Christum non se disposuisse per merita præcedentia ad habitum gratiæ, nec ad visionem beatam, quia hæc iam erant debita ratione vnionis, pertinet ad quæstionem 19. de merito Christi, & dicemus *disp. 27. sect. 2.* *Dilnitur.*

Contra hanc communem sententiam afferri 11
solent duo Scripturæ loca, quibus videtur humanitas Christi ex meritis accepisse vnionem. Primus est Psalm. 44. *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem; propterea vnxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ,* &c. *Loca Scripturæ contra communem.*

Respondetur facilè, vel ibi nomine *vnctionis* non intelligi vnionem cum Deitate, sed gloriam corporis, vel aliquid aliud; vel si intelligas vnionem, tunc li *propterea* non significare causam meritoriam, sed finalem, quasi dicat, ideo te vnxit Deus, vt diligeres iustitiam, &c. *Explicantur.*

Secundus locus est Apoc. 5. *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere virtutem, & diuinitatem, & honorem*, &c. Ergo propter merita accepit diuinitatem.

Respondetur facilè ibi sermonem esse de manifestatione virtutis & diuinitatis Christi, quæ manifestatio data est ex meritis passionis. Videatur Vasquez de vtroque loco.

SECTIO II.

An Christus per merita subsequentia mereri potuerit Incarnationem.

NEgauimus humanitatem Christi potuisse habere meritum præcedens, quo mereretur vnionem: nunc inquirimus, an potuerit dari vnio ex meritis, non præcedentibus, sed subsequentibus post vnionem; quæ mouerent Deum, non vt solùm præuisa conditionaliter, (vt sic enim non habent veram rationem meriti,) sed vt præuisa absolutè futura: sicut enim ex meritis Christi futuris dedit Deus gratiam Patribus antiquis; cur ex iisdem meritis futuris non potuit dare vnionem eius humanitati. 12

P. Suarez *disputat.* 10. *sect.* 4. affirmat, potuisse de potentia absoluta dari vnionem humanitati Christi ex meritis eius futuris antè præuisis; potuit enim Deus decreto efficaci per modum *Sententia affirmatiua Suarez.*

Digitized by Google

dum intentionis velle Chriſtum exiſtere, & mereri, ex quo decreto, & intentione efficaci videt iam Deus Chriſtum eſſe futurum, & habiturum merita; poſtea ex his meritis futuris ſic præuiſis habet voluntatem exequendi incarnationem; ſicut ex eadem Incarnatione præuiſa in intentione parauit viam ad eius exequutionem, conferendo gratiam B. Virgini. Licet ergo non potuerit Chriſtus mereri Incarnationis ſuæ prædeſtinationem, quia hæc eſt prima voluntas, & intentio Dei, ante quam non potuerunt videri merita Chriſti futura, potuit tamen mereri exequutionem Incarnationis, quia ante voluntatem exequutiuam, potuerunt præuideri futura in intentione Chriſti merita, & ex ipſis moueri Deus ad volendam exequutionem.

13 *Impugnatur à Vaſquez.* Hæc ſententia latè impugnatur à P. Vaſquez *in præſenti diſput. 211. cap. 5.* & communiter reiicitur; & ſanè meritò, quia, licèt voluntas intentionis, & exequutionis diſtinguantur in Deo; & licèt poſſit efficaciter decernere, & præfinire merita ante eorum præuiſionem: non tamen poteſt ex iis meritis poſtea viſis velle efficaciter ponere in exequutione eadem merita; nec poteſt concipi, quòd aliquis mereatur ſuum primum meritum per ipſum primum meritum: omne enim præmium datur ad remunerandum meritum, & comparatur cum merito, vt effectus cum ſua cauſa, & per conſequens exigit diſtinctionem à merito; ex quo fit, nec poſſe etiam per primum meritum obtineri id, quod cum ipſo merito habebat iam neceſſariam connexionem, qualis eſt valor ipſius meriti; quare, cùm totus valor meritorum Chriſti proueniat ab vnione cum Verbo, repugnat, quòd merita Chriſti meruerint vnionem: nam hoc eſſet mereri valorem ipſum, quo metentur, & per conſequens mereri ſe ipſa ſub ratione formali meritorum.

14 Confirmatur primò; quia ſi diuerſitas ordinis intentionis, & exequutionis ſufficiat, vt aliquid viſum in vno ordine mereatur ſe ipſum, vt ſub alio ordine; ergo non repugnat, hominem iuſtum per primum meritum, v. gratia, per actum contritionis, mereri ipſum actum contritionis, mereri etiam primam gratiam, & auxilium efficax ad eum actum, mereri habitum infuſum, à quo oriatur ille actus; & per conſequens, quòd non habuerit hæc omnia gratis, ſed ex meritis condignis, & ita gratia non ſit gratia, ſed merces.

Confirmatur ſecundò; quia ſi Chriſtus per merita futura potuit mereri vnionem, cùm aliunde perfectior modus habendi dona ſit, habere ea ex meritis, quàm ſine illis, vt fatetur ipſe Suarez *ſect. 3, in principio*, cur negat, de facto datam fuiſſe vnionem ex meritis.

15 Reſpondet, hoc procedere in ordine ad potentiam abſolutam, non de facto, quia ex natura rei meritum debet eſſe prius præmio.

Inſtantia. Sed contra inquiro, qua prioritate debeat eſſe prius, prioritate ne exequutionis, an ſolùm præuiſionis? Non prima, quia non fuerunt prius poſita merita Chriſti, quàm gratia antiquorum Patrum, quæ fuit ex Chriſti meritis; ſi verò ſermo ſit de prioritate præuiſionis, iam tu admittis, ad hanc præuiſionem ſufficere, quòd merita Chriſti videantur priùs ex vi decreti, & intentionis efficacis, vt mouere poſſint; ergo iam habent ſufficientem prioritatem, vt de facto potuerit Deus ex illis moueri ad exequutionem Incarnationis; nam de facto prius viſa fuerunt in intentione, quàm Deus vellet exequi Incarnationem.

Ratio denique à priori huius doctrinæ eſt, 16
quia merita, licèt moueant vt præuiſa, non tamen monent niſi vt videntur exiſtitura, & ſecundùm quod habent, quando re ipſa exiſtunt; ſed quando re ipſa exiſtunt, non poſſunt mouere ad ponendum id, quod ipſa merita habent independenter à præmio; ergo nec vt præuiſa poſſunt ad hoc mouere: habent autem iam tunc exequutionem paſſiuam, ſeu poſita eſſe à parte rei; ergo non poſſunt mereri, quòd ponantur à parte rei; ergo nec decretum exequutionis. quod idem argumentum fieri poteſt de exequutione vnionis, quia merita etiam præuidentur vt merita, & per conſequens vt re ipſa habitura valorem ex vnione re ipſa ponenda; ergo vt ſic præuiſa, non poſſunt mereri, quòd ponatur illa vnio, à qua prouenit totus eorum valor. Repugnat ergo Chriſtum per merita futura poſt vnionem potuiſſe mereri productionem eiuſdem vnionis. Quare Auguſtinus locis ſuprà allegatis, vt probaret, Chriſtum non meruiſſe vnionem, ſolùm excluſit merita præcedentia; ſuppoſuit enim pro certo, non potuiſſe eam mereri, niſi per merita præcedentia; & ideo ex negatione omnis meriti præcedentis infert, non meruiſſe vnionem; quòd ſi potuiſſet eam mereri per merita ſubſequentia, non fuiſſet efficax illatio Auguſtini: qui etiam perperam arguiſſet contra Semipelagianos, contra quos ſolùm voluit probare, non præcedere meritum vllum ante fidem, vel primam gratiam, nihil prorſus curans de meritis futuris; quia non vidit, quomodo ex iſtis meritis poſſet homo mereri primam gratiam. *Auguſt.*

Obiicit pro ſe Suarez exemplum vulgare Re- 17
gis dantis militi pauperi eqùum, & arma anti- *Obiectio.*
cipata ſolutione pro meritis, quæ armis, & equo inſtructus præſtiturus eſt. Ecce pro meritis futuris datur principium eorundem meritorum. De hoc exemplo latè in materia de gratia, & de prædeſtinatione.

Nunc breuiter dico, equum, & arma non *Diſſoluitur.*
fuiſſe primò data in præmium, ſed gratis, ſub conditione operum futurorum, ita vt iis factis, poſtea eſſent ſub dominio militis, iis verò non factis, redderentur Regi: data ergo ſunt ab initio, non quia miles meruerat, ſed vt mereretur; poſtea verò perſeuerant in dominio militis ex meritis iam factis.

Alij ergo, vt poſſibilitatem huius meriti ſub- 18
ſequentis defendant, dicunt, Deum potuiſſe de- *Alia obiectio.*
cernere humanitatem Chriſti cum hac, vel illa ſubſiſtentia diſiunctim, & vt ſic potuit videri à Deo futura, & meritura; tunc autem ex iis meritis iam præuiſis potuit Deus velle dare illi ſubſiſtentiam Verbi, quod in primo decreto non deſignauerat, ſed aliquam ſubſiſtentiam diſiunctim.

Sed contra hoc etiam eſt, quia in eo caſu non *Reiicitur.*
daret Deus vnionem ex his meritis præuiſis, quæ poſtea fuerunt, ſed ex aliis. Probatur conſequentia, quia hoc meritum, vt hoc meritum, non ſolùm includit operationem, ſed valorem, & dignitatem: valor autem huius meriti, quod de facto

facto fuit, vel includit vnionem, vel prouenit necessariò ab vnione, ergo, si pro eo signo non videtur vnio futura, non videtur hoc meritum; ergo non datur vnio propter hoc meritum, quod postea fuit.

19 *Instantia.* Respondebis; pro eo signo priori, non videri à Deo hoc meritum determinatè, quod postea exstitit, nec aliud determinatè, sed aliquod meritum futurum disiunctim, hoc, vel illud; & ex præuisione illius meriti disiunctim moueri Deum, ad dandam vnionem.

Refellitur. Sed contrà, quia, licèt non videatur pro eo signo hoc meritum determinatè; cæterùm, quando de facto datur vnio, datur in præmium huius meriti, non enim datur in præmium alterius meriti possibilis, quod nunquam erit, sed huius, quod de facto exsistit, quia Deus sciens, esse futurum aliquod meritum, vult dare vnionem in præmium illius meriti, quod exsistit, quodcumque illud sit; ergo de facto hoc meritum, quod exsistit, remuneratur per vnionem: sed hoc meritum, quod de facto exsistit, includit valorem prouenientem ab vnione; ergo hoc meritum accipit pro præmio se ipsum, quod ex terminis repugnat: nec enim potuit Deus in particulari, vel in confuso decernere, præmiare meritum futurum, quodcumque illud esset, dando pro merito idem meritum. Confirmatur, quia alioquin posset Deus decernere futuritionem alicuius hominis disiunctim, & bonam eius operationem, & propter merita hominis in communi, vel disiunctim futuri velle, quòd ille homo futurus esset Petrus; item velle meritum in communi, & propter illud velle, quòd illud meritum esset actus charitatis; quæ omnia sunt manifestè absurda.

20 *Alia instantia.* Respondebis secundò; pro eo signo priori non videri meritum Christi cum valore condigno, sed congruo proueniente ab entitate supernaturali ipsius actus; vt sic enim nihil aliud includit etiam de facto; & propter hoc meritum congruum determinatè, quod de facto exsistit, velle Deum dare vnionem illi humanitati, & per consequens valorem condignum ipsis actibus, in qua consideratione iam condistinguuntur omnino merita & præmium.

Quæritur. Sed contra hanc solutionem adhuc est inconueniens suprà positum, quòd in eo casu principium meriti caderet sub ipsum meritum; quia licèt pro eo signo priori non viderentur ea merita cum dependentia ab vnione; cæterùm de facto non exsistunt ea opera, nisi dependenter ab vnione; ergo ea vnio non potest obtineri per illa merita. Antecedens probatur, quia in primis ea opera de facto dependent à natura, vt terminata per talem subsistentiam; de facto enim subsistentia præsupponitur, vt conditio ad omnem operationem; ergo de facto subsistentia comparatur ad operationem, vt principium eius operationis. Deinde de facto operationes Christi procedunt ex virtutibus infusis, quæ supponunt etiam vnionem, & datæ sunt ad exigentiam vnionis; ergo vnio etiam ex hoc capite comparatur vt principiũ mediatum earum operationum.

21 *Euasio.* Dices, pro eo signo non consideratur meritum, vt dependens ab hac subsistentia, vel ab his habitibus, sed solùm vt dependens ab aliqua causa: & licèt meritum non possit mereri suum præmium, à quo pro eo signo videtur dependens; potest tamen mereri aliud præmium, à quo pro eo signo non videtur dependens; sicut Christus meruit procedere à Patribus antiquis, vt à principio, quia pro eo priori, quo visus est Christus merens, nondum videbatur pendens à Patribus, sed ab aliqua causa.

Sed contrà, quia si aliquid probat axioma commune, quòd principium meriti non cadit sub meritum, probat sanè, nullum omnino principium, vel causam meriti posse sub illud cadere. *Præcluditur.*

Ratio autem à priori huius repugnantiæ fundatur in natura meriti, quod est vera causa moralis respectu præmij, & per consequens debet habere prioritatem causalitatis, seu naturæ respectu præmij: prioritas autem naturæ, & causalitatis, est prioritas independentiæ; consideratur enim pro eo priori iam entitas causæ independenter à suo effectu, id est, habens sufficienter suum esse aliunde, quin illud accipiat à suo effectu, vt explicui in primo Physicorum; ergo meritum pro illo priori, quo procedit, consideratur independens à præmio; ergo non potest realiter dependere à præmio, tanquam à vera causa; ergo repugnat, quòd sit meritum respectu causarum, à quibus de facto dependet. Et sanè hoc argumentum non solùm probat de causa immediata, sed etiam de causis mediatis, & remotis, quia non minùs repugnat, dependere aliquid mediatè, quàm immediatè à suo effectu; nam etiam causa mediata habet prioritatem mediatam, & independet mediatè ab effectu mediato.

Confirmatur primò, quia non solùm causa aliqua in communi, vel disiunctim, sed hæc numero causa determinatè, quæ de facto influit, habet veram prioritatem causalitatis respectu effectus; ergo quando exsistunt Christi merita, habent posterioritatè respectu huius causæ, à qua determinatè dependent; ergo non possunt habere aliquam prioritatem respectu eiusdem causæ; quia hæc numero causa habet veram prioritatem respectu meritorum; ergo veram independentiam ab eisdem meritis; ergo repugnat, quòd dependeat ab eisdem meritis. 22

Confirmatur secundò; quia, vt suprà vidimus, si hic modus dependentiæ esset possibilis, non est, cur negetur de facto; & per consequens deberes admittere, Christi humanitatem de facto per opera subsequentia meruisse suam vnionem; decernente Deo priùs merita illa disiunctim, vel cum dependentia ab aliqua causa disiunctim, & postea propter merita iam præuisa sub ea consideratione decernente vnionem in particulari.

Ad rationem verò dubitandi ex eo, quòd Christus de facto meruerit gratiam suis progenitoribus, dicemus in sequentibus.

SECTIO III.

Vtrùm Incarnatio potuerit esse ex meritis congruis antiquorum Patrum.

QVatuor possunt dubitari circa merita antiquorum Patrum. Primum, an Patres condignè meruerint Incarnationem? Secundum, an potuerint eam mereri de congruo? Tertium, 23 *Dubia circa merita antiquorum Patrum.*

Tertium, an meruerint eâ de facto? Quartum, an meruerint aliquam circunstantiâ huius mysterij.

Remittitur dubium primum.

Et quod attinet ad primum, certum est, non præcessisse meritum condignum, imò nec potuisse præcedere; quia merita puri hominis etiam iusti, & grati adæquantur condignè per augmentum gratiæ, & gloriæ; ergo non habent valorem ad vnionem hypostaticam, quæ est præmium longè excellentius, & altioris ordinis.

24 *Communis Theologorū circa opera Patrum, vel iustorum.*

Consentiunt etiam communiter Theologi, quòd opera Patrum, vel alterius iusti habeant de se congruitatem ad promerendam substantiam Incarnationis; quod tamen non caret omnino difficultate, quia plus excedit vnio hypostatica actus hominis iusti, quàm gratia habitualis actus bonos naturales; quare sicut actus bonus naturalis non habet ex se congruitatem ad meritum gratiæ, vt docet communis sententia; ita nec actus supernaturalis hominis puri videtur habere congruitatem sufficientem per modum meriti respectu vnionis hypostaticæ.

Suarez.

Pro quo dicendi modo afferri potest P. Suarez infrà *disp.* 18. *sect.* 2. §. *sed quamuis hæc*, vbi dicit, minorem proportionem esse inter ordinem gratiæ habitualis, & ordinem vnionis hypostaticæ, quàm inter ordinem naturæ, & ordinem gratiæ habitualis; magis enim superatur gratia habitualis ab vnione hypostatica, quàm natura à gratia habituali. Denique hanc sententiam amplectuntur aliqui recentiores negantes, potuisse humanitatem Christi per aliquod meritum tempore, vel natura præcedens mereri vnionem cum persona Verbi etiam de congruo, quia totum illud meritum nullam habebat proportionem cum tali præmio.

25 *Contraria opinio probabilior. Suarez. Vazquez.*

Contraria tamen sententia communiter videtur supponi, vt dixi, à Theologis, quam expressè sequitur P. Suarez *in præsenti disp.* 10. *sect.* 3. §. *dico tertiò*, & P. Vazquez *in præsenti disp.* 22. *n.* 27. vbi dicit, neminem oppositum docuisse, quam ego etiam vt probabiliorem amplector. Ad exemplū verò actuum naturalium, per quos non possumus mereri etiam de congruo gratiam habitualē, responderi potest retorquendo in primis illud exemplum; nam si illud aliquid probat, videtur etiā probare, nec Christum ipsum potuisse mereri per actus supernaturales de condigno, aut de congruo aliam vnionem hypostaticā pro alia humanitate; nam actus naturales si habēt talem improportionem, ita sunt improportionati ad merendam gratiam, vt nec etiam homo iustus possit de facto per actus naturales mereri gratiam sibi, vel alteri, vt videbimus in tractatu *de gratia*; si enim id fieri posset, iam de facto essent multa merita condigna in homine iusto, quæ non orirentur ex fide, sed ex cognitione alia luminis naturalis, quod videtur esse contra communem doctrinam Patrum, vt ibi probabitur; ergo similiter dicendum esset propter eamdem, vel maiorem improportionem, quam actus boni etiam supernaturales habent cum gratia vnionis, eos nec etiam in Christo esse proportionatos ad promerendam aliam vnionem. Omnes ergo fateri debemus, maiorem quidem distantiam esse inter gratiam habitualem, & gratiam vnionis in genere entis, vt ita dicam, seu in perfectione entitatiua: minorem tamen in genere proportionis, & habitudinis vnius ad aliud. Sicut etiam magis exceditur in perfectione lumen gloriæ à Deo, quàm anima rationalis, vel substantia Angeli; & tamen minorem habet improportionem lumen gloriæ ad eliciendā visionem claram Dei, quàm Angelus, vel anima rationalis. Sic ergo poterit minor improportio esse inter opera iusti, & vnionē hypostaticam in ratione meriti, quàm inter opera naturalia, & gratiam.

Vnde autem proueniat hæc minor improportio? P. Suarez *dicta sect. 6. vbi suprà*, significat, prouenire ex duplici capite. Primò ex eo, quòd licèt gratia habitualis non petat vnionem; tamen supposito, quòd vnio futura sit ex diuina ordinatione, non potest esse conuenientior dispositio ad eius exsequutionem, quàm per iustitiam, & bona opera. Sed contra hoc est, quia eodem modo posset dici, quòd supposito, quòd Deus velit producere gratiam, vel dare auxilia supernaturalia, non potest esse conuenientior dispositio, quàm per iustitiam naturalem, & bona opera naturalia. nam sicut ad vnionem hypostaticam non potest disponi humanitas per aliam vnionem; ita ad primum auxilium supernaturale non potest disponi homo per alia opera supernaturalia: disponetur ergo conuenienter per opera bona naturalia.

26 *De improportione quæstionis.*

Ideo addit secundam rationem, quòd scilicèt homo per actus naturales viribus naturæ elicitos non potest attingere etiam obiectiuè perfecto modo ordinem supernaturalem: at verò gratia potest hoc modo attingere vnionem hypostaticam, credendo scilicet, & desiderando illam. Sed nec hæc ratio videtur sufficiens. nam posse, vel non posse obiectiuè attingere aliquid, non sufficit ad formandam proportionem, vel improportionem inter meritum, & præmium: nam per lumen naturæ non melius, nec distinctius cognoscimus beatitudinem naturalem, & eius essentiam, quàm hæreticus cognoscat per actus etiam naturales beatitudinem supernaturalem, & eius essentiam; & tamen potest homo in pura natura illam, non tamen istam mereri per actus bonos naturales. Deinde non apparet vnde, aut cur ad merendum aliquod præmium exigatur perfecta eius cognitio? si enim dicas neminem posse mereri, nisi id, quod potest desiderare: contra hoc est, quia homo iustus meretur beatitudinem supernaturalem, & desiderat illam; cùm tamen non cognoscat illam perfectè, quia nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus in cœlesti patria; sufficit ergo ad desiderandum, & ad merendum aliqua imperfecta præmij cognitio: eiusmodi autem notitia imperfecta potest vtique haberi circa vnionem hypostaticam, & alia dona supernaturalia etiam per actus naturales. nam possumus bene cognoscere naturæ lumine, Deum posse in genere dare aliqua dona supernaturalia, & quæ superent omnem nostram cogitationem, & existimationem, cùm Deus sit infinitus, & nostra cogitatio sit adeò limitata; ergo possumus saltem in communi desiderare, & petere illa bona supernaturalia, quæ imperfectè cognoscimus. Imò hoc argumento probat S. Thomas. 1. *parte, quæst.* 12. *art.* 1. possibilitatem visionis claræ Dei, quia scilicet omnes homines naturaliter desiderant videre Deum; ergo omnes concipiunt

27

S. Thom.

natura

naturaliter visionem Dei, quantum satis est ad eam desiderandam.

28 Aliter ergo possumus reddere rationem illius maioris proportionis inter gratiam habitualem, & vnionem hypostaticam, quia scilicet vtraque est intra idem genus supernaturalitatis; & licèt intra illud genus sit maxima distantia vnius ab alia, adhuc cum illa distantia potest esse communicatio, & habitudo mutua inter illas. Sicut in eadem republica ciues etiam infimi, & pauperes habent maiorem communicationem, & vnitatem cum ciue opulentissimo eiusdem ciuitatis, quàm alij ciues diuites alterius reipublicæ: nam hæc vnitas, & habitudo non fundatur in æqualitate perfectionis, vt dixi, sed in conuenientia, & in eo, quòd omnia pertineant ad idem corpus seu ad eumdem ordinem rerum, quamuis intra illum maximè distent. Sic enim magis distant inter se perfectione vbicatio lapidis, & anima rationalis, quàm visio Dei, & Angelus; & tamen illa duo pertinent ad eumdem ordinem entium naturalium, & respiciunt se multiplici habitudine proportionis; hæc verò non pertinent ad eumdem ordinem, nec habent inter se illam mutuam proportionem. Quòd autem vnio hypostatica, & gratia habitualis pertineant ad eumdem rerum ordinem, colligitur tum ex eo, quòd vtraque faciat conciues eiusdem cœlestis ciuitatis, in qua Christus est caput, reliqui verò iusti sunt membra illius reipublicæ: caput autem, & membra debent habere aliquam proportionem inter se; tum etiam potissimè, & à priori, quia vtraque ordinatur ad eumdem finem, scilicet ad eandem beatitudinem visionis beatæ: tam enim gratia habitualis, quàm vnio hypostatica est radix ordinans subiectum, in quo est ad videndum clarè Deum: & quamuis vnio hypostatica propter suam excellentiam exigat excellentiorem visionem, quàm sit in aliis iustis, & beatis; hæc tamen differentia non extrahit ad alium ordinem: certum est autem, quòd vnitas, vel diuersitas alicuius corporis politici, attendi debet potissimum ex eodem, vel diuerso fine ad quem membra illius corporis ordinantur. Sic enim videmus alium esse ordinem vnius ciuitatis, alium vnius religionis, alium vnius exercitus, &c. quia nimirum ciuitas ordinatur ad quietem, & pacem ciuium, religio ad perfectionem Christianam, exercitus ad debellandos hostes, &c. & secundùm has diuersas considerationes, & habitudines ad diuersos fines exigunt operationes, ac præmia, & supplicia etiam valdè diuersa. Sic etiam status naturæ ordinatur ad felicitatem, & beatitudinem naturalem, & ibi sistit; status verò supernaturalis ordinatur ad felicitatem, & beatitudinem supernaturalem visionis Dei; quare in ordine ad hunc finem obtinendum, & possidendum, efficiunt idem corpus vnio hypostatica, & gratia habitualis; & faciunt conciues in patria Christum, & cæteros iustos; hìc verò facit gratia reliquos iustos hæredes Dei, cohæredes autem Christi: connectit ergo eos cum Christo; repugnat enim quòd ordinet eos ad idem bonum vltimum, & ad eamdem felicitatem participandam, & non connectat eos cum illo, ad cuius consortium, & cohabitationem eos destinat: nam si esset aliqua dignitas, ratione cuius aliquis deberet assistere simul cum Cardinalibus, & eligere cum illis Pontificem, iam eo ipso connecteret subiectum aliquomodo cum Cardinalibus. Non ergo est ita aliena gratia habitualis à gratia vnionis, sicut natura à gratia habituali; natura enim secundùm se nullo modo ordinatur ad illum finem, ad quem ordinatur gratia habitualis, nec petit aliquod consortium cum illa; quare non est mirum, quòd non possit mereri aliquid pertinens ad gratiam, quia ea solùm potest mereri, quæ expediunt, vel ordinantur ad suum finem, & ad bonum illud, quod intendit: gratia autem non ordinatur ad eum finem, sed ad alium longè diuersum; at verò cùm gratia, & vnio hypostatica ordinentur ad eumdem finem, scilicet ad eamdem beatitudinem visionis Dei, non repugnat gratiæ mereri saltem de congruo vnionem, quia per hoc non meretur aliquid extra suum finem, sed aliquid excellentissimè conducens ad eumdem finem, seu excellentissimum gradum in suo fine debitum vnioni hypostaticæ: nam licèt vnio sit melior visione; tota tamen ordinatur ad visionem, tanquam ad vltimum, & adæquatum finem: imò in ratione præmij non consideratur sine ordine ad visionem; nam sicut gratia habitualis est melior visione, cuius est prima radix; & tamen in ratione præmij non est aliquid diuersum, quia in tantum gratia est præmium bonorum operum, in quantum affert secum ius ad gloriam; sic vnio hypostatica, quæ est radix maioris visionis, & gloriæ, in tantum esset præmium, in quantum affert secum illud ius ad maiorem gloriam; atque adeò, qui mereretur vnionem, præmiaretur quidem per illam, quatenus cum illa acciperet ius ad excellentissimam gloriam. Non tamen potest aliquis de condigno illam mereri, quia oporteret mereri gloriam infinitam. nam quacumque gloria finita data, adhuc maior, & maior posset tribui condignè habenti vnionem; ergo qui non potest mereri gloriam infinitam syncategorematicè, non potest mereri vnionem hypostaticam. Conueniunt enim vnio, & gratia habitualis in ratione præmij formaliter, cùm vtraque in tantum sit præmium, in quantum est radix, & principium felicitatis, & beatitudinis supernaturalis, licèt vnio sit radix maioris beatitudinis, quàm gratia; semper tamen intra idem genus, atque adeò meritũ, quod habet proportionem ad merendam gratiam, habebit etiam, proportionem aliquam ad merendum de congruo excellentissimam gratiam vnionis, quæ in ratione præmij non videtur esse in alio genere, cùm sit radix eiusdem felicitatis, & gloriæ, licèt in gradu excellentiori.

Hoc ergo supposito circa possibilitatem; restat nunc dubium principale, an de facto antiqui Patres meruerint Incarnationem Verbi.

SECTIO IV.

An Patres antiqui meruerint de facto de congruo Incarnationem, vel eius circumstantias.

29 PRima sententia affirmat, quam sequitur Suarez *sect.* 6. consequenter ad sua principia illam explicans, ita vt meruerint exsequutionem *Sententia affirmatiua Suarij.*

N Incarna

Incarnationis, non verò prædeſtinationem illius, quia prior fuit Incarnatio futura in intentione, poſtea verò ex meritis Chriſti ſic præuiſa data fuit gratia Patribus, qui poſtea meruerunt Incarnationem de cõgruo quo ad eius exequutionem.

Impugnatur à Vaſquio.

Hanc ſententiam latè, & acriter impugnat Vaſques *diſp.* 22. *c.* 6. & ex principiis ſuprà poſitis pariter reiicitur, quia merita Chriſti, non vtcumque, ſed vt te ipſa extiterunt, fuerunt præuiſa ante omnia merita Patrum; ſuppono enim, omnia Patrum merita procedere ex gratia per Chriſtum; ergo Patrum merita non poſſunt mereri Incarnationem; eſſent enim priùs in præuiſione reſpectu Incarnationis; cùm tamen Incarnatio habeat de facto hanc eandem prioritatem reſpectu eorum meritorum.

30

Inſtatur.

Dicunt, merita Chriſti præuideri ante gratiam antiquorum Patrum, non vt poſita in exſequutione, ſed vt in intentione, ſubſequi verò vt poſita in exequutione.

Inſtantia occurritur.

Sed contrà. nam ante voluntatem dandi gratiam Patribus, non ſolùm præuidetur intentio Incarnationis, (hæc enim non mouet vt meritum) ſed ipſa realis Incarnatio, & merita Chriſti futura cum ſua reali exiſtentia; & poſt merita Patrum non ſolùm ſubſequitur excutio Incarnationis, id eſt, voluntas exlequutiua, ſed ipſa Incarnatio, & merita Chriſti ſecundùm realem exiſtentiam; ergo eadem Chriſti merita ſecundùm ſuum eſſe reale habent prioritatem & poſterioritatem præuiſionis reſpectu meritorum Patrum. Quod ſi ſemel admittas, ſequitur; aliquem poſſe mereri ſibi primum auxilium gratiæ; per conſenſum nimirum præuiſum in intentione poterit mereri auxilium ad exſequutionem eiuſdem conſenſus, vt ſuprà probauimus.

31

Sententia negatiua probabilior.

Scotus. Marſilius. Vaſquez.

Secunda ergo ſententia probabilior negat, antiquos Patres meruiſſe ſubſtantiam Incarnationis. Ita Scotus, Marſilius, & alij, quos ſequitur Vaſquez *vbi ſupra cap.* 4 & eſt communis recentioribus. Et probatur argumento facto, quia ſi Patres meruiſſent ſubſtantiam Incarnationis, meruiſſent principium ſuorum meritorum, vt ſuprà vidimus. Neque obſtat, Patres antiquos oraſſe, & deſideraſſe Chriſti aduentum; Iſaiæ 45. *Rorate cæli deſuper, & nubes pluant iuſtum*; & cap. 64. *Vtinam dirumperes cælos, & deſcenderes.* Pſal. 105. *Viſita nos Domine in ſalutari tuo*, & alibi ſæpe.

Reſpondetur enim Patres non poſtulaſſe ſubſtantiam Incarnationis; hanc enim ex fide credebant certiſſimè futuram; ſicut modo credimus futurum diem iudicij; ſed poſtulaſſe accelerationem, & manifeſtaſſe ſimul deſiderium vehemens, quod habebant, Incarnationis.

Inſtatur.

Dices, licèt certò crederent, futuram Incarnationem, potuerunt tamen credere futuram ex Dei ordinatione per orationes, & preces eorum, & ideo potuerunt prudenter orare, vt fieret.

Occluditur.

Sed contrà, quia credebant futurum Chriſtum non vtcumque, ſed vt mediatorem vniuerſalem, & per conſequens, vt principium omnis gratiæ, quam ipſi habebant; ergo intelligebant, Chriſtum futurum independenter ab eorum orationibus, & meritis, cauſa enim non dependent à ſuo effectu, vt ſuprà diximus.

32

Huic ſententiæ videtur etiam aliquomodo obſtare S. Thomas *in præſenti art.* 11. *in fine corporis* his verbis: *ex congruo tamen meruerunt ſancti Patres Incarnationem, deſiderando, & petendo; congruum enim erat, vt Deus exaudiret eos, qui ei obediebant.* S. Thom.

Reſpondetur, S. Thomam magis ſtare pro noſtra ſententia, quia in eodem articulo *ad* 3. negat B. Virginem meruiſſe Incarnationem, ſed ſolùm dicit meruiſſe de congruo dignitatem matris, vt videbimus *ſect. ſeq.* ergo multo magis negaret hoc S. Thomas aliis Patribus antiquis. Debemus ergo ſanctum Thomam in relatis verbis accipere de merito congruo quantum eſt ex parte valoris operum ad merendum; habebant enim ea opera congruitatem ex ſe ad merendam Incarnationem; non tamen de merito in actu ſecundò, nempe, quòd Deus de facto motus fuerit meritis Patrum ad volendam Incarnationem; quia decretum illud iam præcedebat ante ipſa merita.

Explicatur S. Thomas circa hanc quæſtionem.

Reſtat ergo quarta difficultas, an Patres antiqui meruerint de congruo Incarnationem ſaltem quoad aliquas circunſtantias? Tres ſunt potiſſimè hæ circumſtantiæ, quæ poſſunt venire inquæſtionem. Prima eſt quòd Chriſtus natus fuerit ex eorum progenie; ſecunda eſt circunſtantia loci; tertia circunſtantia temporis. De his & ſimilibus affirmant communiter Theologi, quos referunt, & ſequuntur Suarez *ſect.* 6. & Vaſquez *cap.* 4. tum quia quoad iſtas circumſtantias non obſtat ratio ſuprà poſita; potuit enim priùs decerni, & præuideri Chriſtus futurus; poſtea verò ex meritis Patrum decerni, quòd naſceretur ex tali progenie, tali loco, tempore, &c, tum etiam, quia id videtur colligi ex Scriptura, nam *Geneſ.* 22. dictum eſt Abrahæ, *quia obediſti voci meæ, benedicentur in ſemine tuo omnes gentes*, quam promiſſionem exponit de Chriſto Paulus *ad Galatas* 6. Item ad Dauid facta eſt eadem promiſſio Pſal. 131. *Iurauit Dominus Dauid veritatem, & non fruſtrabitur eum: de fructu ventris tui ponam ſuper ſedem tuam* quæ promiſſio fuit remuneratoria pro voluntate, quam Dauid habuit ædificandi domum Domini, vt inſinuatur 2. *Reg. cap.* 7.

33

Difficultas quarta circa meritũ antiquorũ Patrum.

Suarez Vaſquez.

Ego tamen de duabus primis circunſtantiis aſſentior cecidiſſe ſub merita Patrum; de tertia verò, ſcilicet de temporis circunſtantia valde dubito, quia licèt alij effectus non indiuiduentur in ordine ad circunſtantiam temporis; cæterum meritum in ratione meriti includit temporis durationem. nam actio, & duratio rei non diſtinguuntur inter ſe; meritum autem in ratione meriti eſt actio voluntatis, vel ſaltem includit actionem, & per conſequens hoc meritum in ratione eius meriti includit hanc durationem; de hoc tamen non poſſumus hic ex profeſſo agere, pertinet enim ad materiam de duratione, de qua dicemus alibi.

34

Authorũ mens.

Et quidem independenter ab illa ſententia identificãte actionem cum duratione, omnes debent admittere meritum, in ratione meriti includere durationem, quia eadem operatio voluntatis habens maiorem durationem cenſetur duplex meritum; ergo in ratione meriti non includit ſolam entitatem præſcindentem à duratione, ſed includit durationem, & per conſequens hoc meritum includit hanc durationem; ergo non potuerunt

tuerunt præuideri hæc Chriſti merita, vt hæc ſunt, niſi præuiderentur cum hac dilatione.

Dubium. Pro nunc ergo ſufficit dubitare de hac circunſtantia, quâ etiam apertè negat fuiſſe ex meritis Patrum Lorca *in præſenti diſp. 22. circa finẽ*, & aliqui recentiores, quibus videtur conſentire P. Salmeron *tom. 14. diſp. 29. in cap. 4 ad Gal.* ſuper illa verba, *vſque ad præfinitũ tempus*, &c. vbi dicit allegoriam ſumi à pupillis, quibus ius ciuile independenter ab eorum voluntate tempus tutelæ præfigere ſolet. Et fauet Auguſtinus *tom. 4. quæſt. 83.* in quæſtion. ex nouo Teſtamento, his verbis: *Idcirco tunc venit, quãdo debuit venire voluntatis ſuæ rationem ſequutus, non meritorum; nam ſi merita perpendas, venire non debuit.*

Lorca. *Salmeron.* *Auguſt.*

35 *Oppoſitio.* Opponi ſolet illud Pſal. 11. *Propter miſeriam inopum, & gemitũ pauperum: nunc exſurgam, dicit Dominus*; ſed hoc non tam de Incarnatione, quàm de opportuno remedio noſtræ neceſſitatis intelligi poteſt. Opponitur etiam ex Dan. 9. *Septuaginta hebdomades abbreuiatæ ſunt ſuper populum tuum, vt vngatur Sanctus Sanctorum*, vbi abbreuiatio temporis videtur tribui orationibus Danielis.

Reijcitur. Verùm neque hoc vrget, quia li *abbreuiatæ* in Hebræo ſonat idẽ, quod *ſtatutæ, ac definitæ ſunt*, apud Latinos verò idem eſt, ac ſi dicas, iam tempus breue eſt. nam ſolùm reſtant ſeptuaginta hebdomadæ annorum. Item alij, vt Simeon, qui obtinuit, *vt non videret mortem, niſi priùs videret Chriſtum Domini*, non tam meruerunt acceleratione Chriſti, quàm dilationem ſuæ mortis, vel oblationem occaſionis videndi Chriſtum. Denique non obſtat, Patres antiquos petiiſſe hanc acceleratione, quia licèt id non impetrarent; indicabant tamen amorem, & deſiderium Chriſti, & diſponebant ſe ad fructum redemptionis copioſiùs in ſe participandum. Cæterùm addere poſſumus, Patres meruiſſe acceleratione Chriſti pro toto eo tempore, quo eius conceptio præceſſit paſſionem, & mortem eius, quia forſitan meruerunt de congruo natiuitatem, & adoleſcentiam Chriſti, de quo dicemus *ſect. 5.*

36 Contra doctrinam huius ſectionis, quatenus concedimus, Patres meruiſſe aliquam circunſtantiam Incarnationis, non tamen Incarnationem, ſunt duæ vulgares difficultates. Prima eſt; quia Chriſtus meruit de facto gratiam Patribus antiquis poſterius tempore ad ipſam gratiæ collationem. nam quando Chriſtus merebatur, iam ea gratia Patribus data erat; ergo non eſt contra rationem meriti, quòd non præcedat, ſed ſubſequatur ad præmium, & quòd remuneretur per aliquid antecedens.

Difficultas prima.

Reſpondetur. Reſpondetur, meritum debere præcedere reſpectu præmij ſolùm in præuiſione, quia non cauſat phyſicè, ſed moraliter, hoc eſt, mouendo præmiantem ad volendum præmium: ad hoc autem ſufficit prioritas præuiſionis, ſine prioritate temporis.

Inſtantia. Sed contrà eſt, quia non bene intelligitur, quomodo Chriſtus potuerit applicare ſua merita ſpecialiter ad obtinenda ea dona gratiæ, quæ ſciebat iam eſſe data; potuit quidem ſoluere ea, quæ priùs data fuerant ex ſpe illius ſolutionis, mouere tamen ad volendum dare, vel orare vt daretur, non videtur potuiſſe.

Remittitur. Reſpondeo hanc eſſe peculiarem difficultatem ex profeſſo examinandam infrà *quæſt. 19.* cùm egerimus de merito Chriſti, ideo in præſenti omnino omittenda eſt, ne extra ſuum locum minùs dignè tractetur.

Secunda difficultas eſt, quia Chriſtus debuit 37 præuideri à Deo ante meritâ Patrum, non ſolùm operans, ſed à fortiori exiſtens; ergo dependens à ſuis cauſis; ergo genitus ex hac genitrice, ex his auis, & proauis; ergo non potuit hæc circunſtantia pendere ex meritis ipſius Chriſti, & per conſequens, neque ex operibus Patrum, quæ ſupponebant merita Chriſti. De hac difficultate dicemus *ſect. ſequenti*; peculiariter enim militat contra meritum Virginis circa dignitatem maternitatis, ne eandem doctrinam ſæpiùs repetere cogamur. *Difficultas ſecunda.* *Simul remittitur.*

SECTIO V.

An B. Virgo meruerit Incarnationem, vel eius circumſtantiam? Referuntur variæ ſententiæ.

RAtio difficultatis deſumitur ex doctrina præcedenti, quia omnia merita B. Virginis ortum habuerunt ex meritis Chriſti; ergo ſupponunt Incarnationem: aliunde verò non videtur meruiſſe dignitatem maternitatis, quin meruerit Incarnationem Chriſti, nam eſſe matrem, eſt concurrere ad generationem Chriſti; ergo ſi meruit maternitatem, meruit quòd Chriſtus generaretur ſecundùm ſubſtantiam; ergo non ſupponit exiſtentiam Chriſti; vel ſi ſupponit Chriſtum, ſupponit eum exiſtentem independenter à Virgine. Deinde ſi meruit maternitatem, debuit habere hoc ipſum ex Chriſti meritis; ergo Chriſtus meruit habere talem matrem; ergo meruit id, à quo pendet in ſua exiſtentia; ergo iam principium aliquod meriti poteſt cadere ſub meritum, quod eſt contra omnem doctrinam ſuprà poſitam. 38 *Difficultatis ratio.*

Propter hæc, aliqui, quos ſequitur Lorca *in præſenti diſp. 22* negant B. Virginem meruiſſe de congruo dignitatem maternitatis; nam licèt meruerit condignè ſuis operibus eum gradum gratiæ, & ſanctitatis, quem habuit, & quo facta eſt mater Chriſti decenter; non tamen meruit etiam congruè hoc, quod eſt eſſe matrem Chriſti. Hæc ſententia ſingularis eſt, & diſcedit à modo loquendi Patrum, qui paſſim dicunt B. Virginem ſuis operibus meruiſſe fieri matrem Chriſti, eorum loca vide apud Suarez *in præſenti ſect. 7. & 8.* & apud Vaſquez *diſp. 21. cap. 2.* Ratione item probatur, quia non magis repugnat, Virginem meruiſſe maternitatem, quàm alios Patres meruiſſe eſſe Chriſti progenitores: hoc autem meruerunt de congruo Abraham, & Dauid, vt ex Scriptura vidimus *ſect. præcedenti*, ergo B. Virgo potuit etiam mereri maternitatem. Maior probatur quia Abraham non potuit mereri eſſe Chriſti progenitorem, niſi merendo, quòd aliquis, vel aliqua eius filia Chriſtum generaret, vel quòd ipſe, vel alius ex ſuis poſteris generaret Dei genitricem; & hoc ipſum debuit Abraham mereri ex gratia per Chriſtum; ergo iam Chriſtus mereretur principium ſaltem mediatum ſui meriti. Non eſt autem minus inconueniens, quòd Chriſtus meruerit procedere 39 *Negant aliqui.* *Affirmant Patres.* *Suarez.* *Vaſquez.*

Card. de Lugo de Incarnat.

Incarnationis, non verò prædeſtinationem illius, quia prior fuit Incarnatio futura in intentione, poſtea verò ex meritis Chriſti ſic præuiſa data fuit gratia Patribus, qui poſtea meruerunt Incarnationem de cõgruo quo ad eius exequutionem.

Impugnatur à Vaſquio.

Hanc ſententiam latè, & acriter impugnat Vaſques *diſp.* 122. *c.* 6. & ex principiis ſuprà poſitis pariter reiicitur, quia merita Chriſti, non vtcumque, ſed vt re ipſa extiterunt, fuerunt præuiſa ante omnia merita Patrum; ſuppono enim, omnia Patrum merita procedere ex gratia per Chriſtum; ergo Patrum merita non poſſunt mereri Incarnationem; eſſent enim priùs in præuiſione reſpectu Incarnationis; cùm tamen Incarnatio habeat de facto hanc eandem prioritatem reſpectu eorum meritorum.

30

Inſtatur.

Dicunt, merita Chriſti præuideri ante gratiam antiquorum Patrum, non vt poſita in exlequutione, ſed vt in intentione, ſubſequi verò vt poſita in exequutione.

Inſtantia excluditur.

Sed contrà. nam ante voluntatem dandi gratiam Patribus, non ſolùm præuidetur intentio Incarnationis, (hæc enim non mouet vt meritum) ſed ipſa realis Incarnatio, & merita Chriſti futura cum ſua reali exiſtentia; & poſt merita Patrum non ſolùm ſubſequitur excutio Incarnationis, id eſt, voluntas exlequutiua, ſed ipſa Incarnatio, & merita Chriſti ſecundùm realem exiſtentiam; ergo eadem Chriſti merita ſecundùm ſuum eſſe reale habent prioritatem & poſterioritatem præuiſionis reſpectu meritorum Patrum. Quod ſi ſemel admittas, ſequitur; aliquem poſſe mereri ſibi primum auxilium gratiæ; per conſenſum nimirum præuiſum in intentione poterit mereri auxilium ad exſequutionem eiuſdem conſenſus, vt ſuprà probauimus.

31

Sententia negatiua probabilior.

Scotus.

Marſilius.

Vaſquez.

Secunda ergo ſententia probabilior negat, antiquos Patres meruiſſe ſubſtantiam Incarnationis. Ita Scotus, Marſilius, & alij, quos ſequitur Vaſquez *vbi ſupra cap.* 4 & eſt communis recentioribus. Et probatur argumento facto, quia ſi Patres meruiſſent ſubſtantiam Incarnationis, meruiſſent principium ſuorum meritorum, vt ſuprà vidimus. Neque obſtat, Patres antiquos optaſſe, & deſideraſſe Chriſti aduentum; Iſaiæ 45. *Rorate cæli deſuper, & nubes pluant iuſtum*; & cap. 64. *Vtinam dirumperes cælos, & deſcenderes.* Pſal. 105. *Viſita nos Domine in ſalutari tuo*, & alibi ſæpe.

Reſpondetur enim Patres non poſtulaſſe ſubſtantiam Incarnationis; hanc enim ex fide credebant certiſſimè futuram; ſicut modo credimus futurum diem iudicij; ſed poſtulaſſe accelerationem, & manifeſtaſſe ſimul deſiderium vehemens, quod habebant, Incarnationis.

Euaſio.

Dices, licèt certò crederent, futuram Incarnationem, potuerunt tamen credere futuram ex Dei ordinatione per orationes, & preces eorum, & ideo potuerunt prudenter orare, vt fieret.

Occluditur.

Sed contrà, quia credebant futurum Chriſtum non vtcumque, ſed vt mediatorem vniuerſalem, & per conſequens, vt principium omnis gratiæ, quam ipſi habebant; ergo intelligebant, Chriſtum futurum independenter ab eorum orationibus, & meritis, cauſa enim non dependent à ſuo effectu, vt ſuprà diximus.

32

Huic ſentẽtiæ videtur etiam aliquomodo obſtare S. Thomas *in præſenti art.* 11. *in fine corporis* his verbis: *ex congruo tamen meruerunt ſanctis Patres Incarnationem, deſiderando, & petendo; congruum enim erat, vt Deus exaudiret eos, qui ei obediebant.* S. Thom.

Reſpondetur, S. Thomam magis ſtare pro noſtra ſententia, quia in eodem articulo *ad* 3. negat B. Virginem meruiſſe Incarnationem, ſed ſolùm dicit meruiſſe de congruo dignitatem matris, vt videbimus *ſect. ſeq.* ergo multo magis negaret hoc S. Thomas aliis Patribus antiquis. Debemus ergo ſanctum Thomam in relatis verbis accipere de merito congruo quantum eſt ex parte valoris operum ad merendum; hæc habebant enim ea opera congruitatem ex ſe ad merendam Incarnationem; non tamen de merito in actu ſecundò, nempe, quòd Deus de facto motus fuerit meritis Patrum ad volendam Incarnationem; quia decretum illud iam præcedebat ante ipſa merita.

Explicatur S. Thomas circa hanc quæſtionem.

Reſtat ergo quarta difficultas, an Patres antiqui meruerint de congruo Incarnationem ſaltem quoad aliquas circunſtantias? Tres ſunt potiſſimè hæ circumſtantiæ, quæ poſſunt venire inquæſtionem. Prima eſt quòd Chriſtus natus fuerit ex eorum progenie; ſecunda eſt circunſtantia loci; tertia circunſtantia temporis. De his & ſimilibus affirmant communiter Theologi, quos referunt, & ſequuntur Suarez *ſect.* 6. & Vaſquez *cap.* 4. tum quia quoad iſtas circumſtantias non obſtat ratio ſuprà poſita; potuit enim priùs decerni, & præuideri Chriſtus futurus; poſtea verò ex meritis Patrum decerni, quòd naſceretur ex tali progenie, tali loco, tempore, &c, tum etiam, quia id videtur colligi ex Scriptura, nam *Geneſ.* 22. dictum eſt Abrahæ, *quia obediſti voci meæ, benedicentur in ſemine tuo omnes gentes*, quam promiſſionem exponit de Chriſto Paulus *ad Galatas* 6. Item ad Dauid facta eſt eadem promiſſio Pſal. 131. *Iurauit Dominus Dauid veritatem, & non fruſtrabitur eum: de fructu ventris tui ponam ſuper ſedem tuam* quæ promiſſio fuit remuneratoria pro voluntate, quam Dauid habuit ædificandi domum Domini, vt inſinuatur 2. *Reg. cap.* 7.

33

Difficultas quarta circa merita antiquorũ Patrum.

Suarez Vaſquez.

Ego tamen de duabus primis circunſtantiis aſſentior cecidiſſe ſub merita Patrum; de tertia verò, ſcilicet de temporis circunſtantia valde dubito, quia licèt alij effectus non indiuiduentur in ordine ad circunſtantiam temporis; cæterum meritum in ratione meriti includit temporis durationem. nam actio, & duratio rei non diſtinguuntur inter ſe; meritum autem in ratione meriti eſt actio voluntatis, vel ſaltem includit actionem, & per conſequens hoc meritum in ratione eius meriti includit hanc durationem; de hoc tamen non poſſumus hic ex profeſſo agere, pertinet enim ad materiam de duratione, de qua dicemus alibi.

34

Author is mens.

Et quidem independenter ab illa ſententia identificãte actionem cum duratione, omnes debent admittere meritum, in ratione meriti includere durationem, quia eadem operatio voluntatis habens maiorem durationem cenſetur duplex meritum; ergo in ratione meriti non includit ſolam entitatem præſcindentem à duratione, ſed includit durationem, & per conſequens hoc meritum includit hanc durationem; ergo non potuerunt

Digitized by Google

tuerunt præuideri hæc Christi merita, vt hæc sunt, nisi præuiderentur cum hac duratione.

Dubium. Pro nunc ergo sufficit dubitare de hac circunstantia, quâ etiam apertè negat fuisse ex meritis Patrum Lorca *in præsenti disp. 22. circa finẽ*, & aliqui recentiores, quibus videtur consentire P. Salmeron *tom. 14. disp. 29. in cap. 4 ad Gal.* super illa verba, *vsque ad præfinitũ tempus*, &c. vbi dicit allegoriam sumi à pupillis, quibus ius ciuile independenter ab eorum voluntate tempus tutelæ præfigere solet. Et fauet Augustinus *tom. 4. quæst. 83.* in quæstion. ex nouo Testamento, his verbis: *Idcirco tunc venit, quãdo debuit venire voluntatis suæ rationem sequutus, non meritorum; nam si merita perpendas, venire non debuit.*

Lorca. *Salmeron.* *August.*

35 *Oppositio.* Opponi solet illud Psal. 11. *Propter miseriam inopum, & gemitũ pauperum: nunc exsurgam, dicit Dominus*; sed hoc non tam de Incarnatione, quàm de opportuno remedio nostræ necessitatis intelligi potest. Opponitur etiam ex Dan. 9. *Septuaginta hebdomades abbreuiatæ sunt super populum tuum, vt vngatur Sanctus Sanctorum*, vbi abbreuiatio temporis videtur tribui orationibus Danielis.

Reijcitur. Verùm neque hoc vrget, quia li *abbreuiata* in Hebræo sonat idẽ, quod *statuta, ac definita sunt*, apud Latinos verò idem est, ac si dicas, iam tempus breue est. nam solùm restant septuaginta hebdomadæ annorum. Item alij, vt Simeon, qui obtinuit, *vt non videret mortem, nisi priùs videret Christum Domini*, non tam meruerunt accelerationem Christi, quàm dilationem suæ mortis, vel oblationem occasionis videndi Christum. Denique non obstat, Patres antiquos petiisse hanc accelerationem, quia licèt id non impetrarent; indicabant tamen amorem, & desiderium Christi, & disponebant se ad fructum redemptionis copiosiùs in se participandum. Cæterùm addere possumus, Patres meruisse accelerationem Christi pro toto eo tempore, quo eius conceptio præcessit passionem, & mortem eius, quia forsitan meruerunt de congruo natiuitatem, & adolescentiam Christi, de quo dicemus *sect. 5.*

36 Contra doctrinam huius sectionis, quatenus concedimus, Patres meruisse aliquam circunstantiam Incarnationis, non tamen Incarnationem, sunt duæ vulgares difficultates. Prima est; quia Christus meruit de facto gratiam Patribus antiquis posterius tempore ad ipsam gratiæ collationem. nam quando Christus merebatur, iam ea gratia Patribus data erat; ergo non est contra rationem meriti, quòd non præcedat, sed subsequatur ad præmium, & quòd remuneretur per aliquid antecedens.

Difficultas prima.

Eludatur. Respondetur, meritum debere præcedere respectu præmij solùm in præuisione, quia non causat physicè, sed moraliter, hoc est, mouendo præmiantem ad volendum præmium: ad hoc autem sufficit prioritas præuisionis, sine prioritate temporis.

Instantia. Sed contrà est, quia non bene intelligitur, quomodo Christus potuerit applicare sua merita specialiter ad obtinenda ea dona gratiæ, quæ sciebat iam esse data; potuit quidem soluere ea, quæ priùs data fuerant ex spe illius solutionis, mouere tamen ad volendum dare, vel orare vt daretur, non videtur potuisse.

Remittitur. Respondeo hanc esse peculiarem difficultatem ex professo examinandam infrà *quæst. 19.* cùm egerimus de merito Christi, ideo in præsenti omnino omittenda est, ne extra suum locum minùs dignè tractetur.

37 *Difficultas secunda.* Secunda difficultas est, quia Christus debuit præuideri à Deo ante meritâ Patrum, non solùm operans, sed à fortiori existens; ergo dependens à suis causis; ergo genitus ex hac genitrice, ex his auis, & proauis; ergo non potuit hæc circunstantia pendere ex meritis ipsius Christi, & per consequens, neque ex operibus Patrum, quæ supponebant merita Christi. De hac difficultate dicemus *sect. sequenti*; peculiariter enim militat contra meritum Virginis circa dignitatem maternitatis, ne eandem doctrinam sæpiùs repetere cogamur. *Simul remittitur.*

SECTIO V.

An B. Virgo meruerit Incarnationem, vel eius circumstantiam? Referuntur varia sententiæ.

38 *Difficultatis ratio.* RAtio difficultatis desumitur ex doctrina præcedenti, quia omnia merita B. Virginis ortum habuerunt ex meritis Christi; ergo supponunt Incarnationem: aliunde verò non videtur meruisse dignitatem maternitatis, quin meruerit Incarnationem Christi. nam esse matrem, est concurrere ad generationem Christi; ergo si meruit maternitatem, meruit quòd Christus generaretur secundùm substantiam; ergo non supponit existentiam Christi; vel si supponit Christum, supponit eum existentem independenter à Virgine. Deinde si meruit maternitatem, debuit habere hoc ipsum ex Christi meritis; ergo Christus meruit habere talem matrem; ergo meruit id, à quo pendet in sua existentia; ergo iam principium aliquod meriti potest cadere sub meritum, quod est contra omnem doctrinam suprà positam.

39 *Negant aliqui.* Propter hæc, aliqui, quos sequitur Lorca *in præsenti disp. 22* negant B. Virginem meruisse de congruo dignitatem maternitatis; nam licèt meruerit condignè suis operibus eum gradum gratiæ, & sanctitatis, quem habuit, & quo facta est mater Christi decenter; non tamen meruit etiam congruè hoc, quod est esse matrem Christi. Hæc sententia singularis est, & discedit à modo loquendi Patrum, qui passim dicunt B. Virginem suis operibus meruisse fieri matrem Christi, eorum loca vide apud Suarez *in præsenti sect. 7. & 8.* & apud Vasquez *disp. 21. cap. 2.* Ratione item probatur, quia non magis repugnat, Virginem meruisse maternitatem, quàm alios Patres meruisse esse Christi progenitores: hoc autem meruerunt de congruo Abraham, & Dauid, vt ex Scriptura vidimus *sect. præcedenti*, ergo B. Virgo potuit etiam mereri maternitatem. Maior probatur quia Abraham non potuit mereri esse Christi progenitorem, nisi merendo, quòd aliquis, vel aliqua eius filia Christum generaret, vel quòd ipse, vel alius ex suis posteris generaret Dei genitricem; & hoc ipsum debuit Abraham mereri ex gratia per Christum; ergo iam Christus meretetur principium saltem mediatum sui meriti. Non est autem minus inconueniens, quòd Christus meruerit procedere

Affirmant Patres. *Suarez.* *Vasquez.*

Digitized by Google

dete mediatè à ſuo proauo, quàm quòd meruerit concipi à tali genitrice ; nam, ſicut pro eo priori ante omnem gratiam datam ſuis patribus præuideri debet Chriſtus exſiſtens dependenter à ſuis cauſis immediatis ; ita pro eo ſigno debent eius cauſæ videri exſiſtentes dependenter à ſuis etiam cauſis ; quamuis non à cauſis exſiſtentibus pro eodem ſigno, ſed pro alio mediato : vel ſi pro eo ſigno Virgo non videtur exſiſtens cum dependentia à talibus parentibus ; etiam Chriſtus potuit præuideri exſiſtens, & non cum dependentia à tali matre; ergo eadem ratio procedit de merito Virginis, & aliorum progenitorum.

40 *Alij diuersè ſentiunt.*

Alij ergo communiter, & veriùs concedunt, Virginem meruiſſe de congruo maternitatem. Ita Suarez, & Vazquez *vbi ſupra*, cum aliis Theologis communiter. Quomodo autem ex hoc non ſequatur, Chriſtum meruiſſe principium ſui meriti, variæ ſunt ſolutiones. Suarez confugit ad diuerſos ordines intentionis, & exſequutionis, quos iam reiecimus in ſuperioribus. Alij ſupponunt, matrem non habere concurſum cauſæ efficientis in generatione filij, ſed ſubminiſtrationem ſolius materiæ ; ex quo inferunt, Chriſtum potuiſſe præuideri independenter à Virgine, & poſtea ex Chriſti meritis Virginem habuiſſe gratiam, qua meruit habere in ſe illam partem materiæ, ex qua Chriſti corpus futurum iam fuerat præuiſum. Ita videtur ſentire P. Vazquez *in præſenti diſp.* 23. *cap.* 4.

Effugium.

41 *Exercitur.*

Hoc tamen effugium non videtur ſolidum; tum, quia verius eſt in Philoſophia, matrem habere concurſum efficientem in filij generatione nemitum etiam, quia ad minus concurrit, fouendo illum in vtero, quod proprium munus eſt matris ; & ita de facto concurrit B. Virgo ad conſeruationem filij ; ergo non præuiſus eſt Chriſtus independenter à Virgine.

Inſtat.

Dices, præuideri ſaltem potuiſſe pro primo inſtanti conceptionis ; pro tunc enim adhuc non indigebat foueri.

Præcluditur.

Sed contrà, quia merita Chriſti præuiſa, ex quibus data fuit gratia Virgini, & Patribus, non fuerunt ſola merita illius primi inſtantis, ſed potiſſimè fuerunt merita mortis, & paſſionis, per quam Chriſtus perfecit omnium redemptionem, iuxta illud Pauli ad Hebr. 10. *vna enim oblatione conſummauit in æternum ſanctificatos.* alioquin dicere poſſes, non fuiſſe Chriſtum paſſum, vel mortuum pro Virginis, & ſanctorum Patrum ſanctitate, quod videtur durum. Tempore autem paſſionis iam per te, videtur Chriſtus pendere ſaltem mediatè à Virgine ; quia niſi antea fuiſſet à Virgine conſeruatus, non protraheret naturaliter vitam vſque ad illud tempus ; ergo merita Chriſti præuiſa non potuerunt cauſare concurſum, ſeu maternitatem Virginis, qualiſcumque ea fuerit.

42

Denique nec pro illo primo inſtanti conceptionis potuit Chriſtus præuideri exſiſtens præſcindendo ab vtero matris. nam prius natura quàm anima infundatur, & vniatur corpori, ſupponitur corpus debitè organizatum, & aptum omnino ad recipiendam animam : vna autem ex diſpoſitionibus debitis ex parte corporis eſt, quòd ſit ita connexum matri, vt poſſit accipere alimentum ad hoc, vt poſſit nutriri ; nec fieret naturaliter illa generatio, vel animatio, quando corpus non ſupponeretur taliter locatum intra vterum ; ſicut nec fieret naturaliter illa animatio, quando corpus non ſupponeretur cum ventriculo, iecore, & aliis requiſitis ad nutritionem: non enim minus requiritur ad nutritionem coniunctio illa fœtus cum matre, quàm iecur, aut ventriculus; ergo ſicut pro illo priori ante vnionem animæ cum corpore, debuit iam præuideri illud corpus organizatum, ita debuit præuideri coniunctum debitè cum matre per illud naturale ligamen, quod tunc pertinet, quaſi ad eius debitam organizationem: non ergo potuit præuideri à Deo Chriſtus in illo primo inſtanti naturaliter exſiſtens, prout re vera poſtea naturaliter extitit, quin videretur eius corpuſculum coniunctum debitè cum matre ligamine illo naturali, quale alij pueri habent : ergo nec illo inſtanti potuit præuideri exſiſtens, & merens præſcindendo ab vtero matris in quo eſſet, & per conſequens non potuit mereri eo merito ipſam ſuæ matris maternitatem.

43 *Opinio aliquorũ recentiorum.*

Aliqui ergo recentiores volunt, magis repugnare, quòd cadat ſub meritum principium immediatum meriti, quàm principium mediatum ; quia pro illo priori proximo conſiderantur omnia principia immediata, non tamen conſiderantur principia mediata, & remota: potuit ergo præuideri meritum Chriſti exſiſtens dependenter à ſuis cauſis immediatis, & pro vt ſic mereri gratiam ſuis progenitoribus remotis, & B. Virgini, vt ſe diſponerent ad merendum de congruo habere Chriſtum ſucceſſorem, & filium, quia pro tunc meritum non præuidebatur dependens illo modo ab illis, ſed præſcindens à talibus principiis, & ſolùm præuidebatur meritum Chriſti dependens à talibus principiis immediatis, ſcilicet ab humanitate Chriſti tanquam ab eliciente, & ab vnione, & perſonalitate Verbi, tanquam à dante valorem illi merito.

44 *Author non ſatisfacit.*

Hæc tamen differentia inter principium mediatum, & immediatum meriti non habet firmum fundamentum, & ex principiis ſuprà poſitis facilè refellitur. Omnia enim inconuenientia, & omnes rationes, quibus probatur, principium meriti non poſſe cadere ſub meritum, pariter probant de principio mediato. Et in primis Auguſtinus, & alij Patres probantes contra Pelagium, & eius reliquias, primam gratiam non poſſe dari ex meritis, nihil prorſus concluderent, ſi principium mediatum meriti poſſet eſſe ex ipſo merito, nam primum auxilium gratiæ poſſet eſſe aliquod, quod ſolùm concurreret mediatè ad merita. Si, v.g. aliquis diceret, primum auxilium eſſe apprehenſionem de credibilitate myſteriorum fidei; ex qua apprehenſione generatur iudicium credibilitatis, ex hoc iudicio oritur pia affectio, ſeu voluntas credendi, ex hac voluntate aſſenſus fidei ; ecce apprehenſio prima mediatè ſolùm concurrit ad primum meritum. ergo poſſet dari propter idem meritum, cuius eſt principium mediatum : vnde ergo probabitur eſſe contra rationem primi auxilij, quòd detur ex meritis? Et tamen Auguſtinus, & alij Patres pro certo ſupponebant, quidquid antecedit primum meritum non poſſe eſſe ex meritis.

45 *Examinantur rationes contrariæ Primæ.*

Rationes item, quibus illud axioma probatur, æquè militant contra principium mediatum, & immediatum. Prima eſt deſumpta ex repugnantia mutuæ

mutuæ prioritatis inter veras causas reales, quam repugnantiam adstruit Aristoteles 5. *Metaph. c.* 11. vbi agens de prioritate naturæ, quam habet causa realis respectu sui effectus, dicit, illam consistere in independentia causæ ab effectu, & non econtra; sic enim ait, *Quædam verò sunt, quæ secundùm naturam, & substantiam priora dicuntur & posteriora, quæcumque contingunt absque aliis esse, ista verò sine aliis minimè.* Quasi dicat, illud dicitur prius natura alio, quod concipitur existens præscindendo ab illo, & non econtra. quare ex mente Aristotelis repugnat mutua prioritas naturæ, quia si hoc esset posterius illo, iam non præscinderet in sua existentia ab illo, & per consequens non posset esse prius illo? Reperitur autem hæc prioritas naturæ solùm inter causam realem, quæ verè causat secundùm existentiam, & inter suum effectum: non verò inter alias causas improprias, qualis est causa finalis, quæ solùm causat secundùm esse intentionale, hoc est apprehensa vt possibilis; in hac enim causa non prærequiritur verum, & absolutum esse ad causandum, & ideo finis non est prior natura mediis, sed potiùs posterior cùm à mediis realiter producatur. At verò meritum non causat vt possibile, sed vt existens. nam licèt non requiratur existens de præsenti, quando datur præmium potest enim præmium dari propter meritum præteritum, vel futurum; requiritur tamen omnino, quòd aliquando existat, & quòd prius cognoscatur existens, quàm præmians velit dare præmium. Vnde quando meritum est præsens & tempore, quo adest voluntas dandi præmium, meritum habet veram prioritatem respectu illius voluntatis, quia mediat cognitio meriti, quę antecedit voluntatem præmij; cognitio autem meriti, non est ante ipsum meritum, cùm non sit causa meriti. Quòd autem meritum sit futurum, vel præteritum, parum refert. nam semper retinet eandem independentiam; & semper cognitio meriti futuri, vel præteriti est præsens, & prior, quàm volitio præmij. Ergo de primo ad vltimum omne meritum habet talem prioritatem independentiæ à præmio, vt possit cognosci existens antequam sit voluntas præmij; & non possit econtra esse voluntas præmij sine cognitione meriti: & hinc fit, quòd principium meriti non possit esse præmium eiusdem meriti.

46 Hinc autem ratio tota probat etiam de principio mediato quocumque eiusdem meriti; si enim meritum est prius natura suo præmio. ergo cognoscitur existens independenter à præmio; ergo intelligitur habere suum esse aliunde, quàm à præmio; ergo nec mediatè, nec immediatè pendet ab illo tanquam à principio: alioquin non potest cognosci existens independenter ab illo. Imò hoc ipsum argumentum probat, nec Christum, nec eius meritum posse cognosci futurum præscindendo à futuritione sui principij mediati. Nam quando meritum cognoscitur futurum antequam cognoscatur præmium, v.g. si cognoscatur à Deo futurum meritum Christi, antequam cognoscatur, Christum pendere à B. Virgine, vel ab Abrahamo, iam tunc cognoscitur Christus existens; ergo existens dependenter ab aliqua causa, vel prima, vel secunda; ergo iam cognoscitur operatura illa causa, de qua rursus idem probabitur. Si enim causa Christi cognoscitur existens, iam cognoscitur futura, vel independenter, vel dependenter ab aliqua causa, & per consequentiam cognoscitur futura illa alia causa, quæ erit causa mediata Christi, & ita possumus repetere idem argumentum, donec veniamus ad Abrahamum, & probemus, illum etiam saltem in confuso cognosci futurum, quando cognoscitur Christus futurus; falsò ergo supponis, existentiam habere prioritatem in cognitione respectu sui principij mediati. nam idem argumentum quod probat, meritum Christi in sua futuritione non posse cognosci præscindendo à cognitione principij immediati, & ideo non posse habere prioritatem respectu illius; idem etiam probat, Christum futurum non posse præscindere à suo principio futuro, & per consequens non posse habere prioritatem independentiæ respectu illius, nec meritum Christi posse cognosci futurum independenter à principio ipsius Christi, cùm meritum Christi non possit cognosci sine Christo futuro nec Christus futurus sine suo principio immediato, sicut nec meritum potest per te cognosci sine suo principio immediato.

Altera ratio, qua probatur, principium meriti non posse cadere sub idem meritum, est, quia omne meritum postulat pro præmio, aliquid aliud, præter id, quod merens iam censetur habere: sicut enim non bene præmiaretur merens, si computaretur illi pro præmio idem actus bonus, quo meretur, ita vt virtus ipsa esset sibi tota merces, tunc enim nihil retribueretur pro obsequio: sic nec præmiaretur bene, si computaretur pro præmio aliquid, quod in ipsomet exercitio boni operis iam intelligitur haberi à merente, vt si computaretur pro præmio conseruationis suæ substantiæ, vel vita, quam tunc habet, quando bene operatur; quia nec hoc modo ditior esset merens post operationem bonam, cùm totum illud esse, & illa vita esset iam in bonis ipsius antecedenter ad meritum. Debet ergo dari pro præmio aliquid supra totũ id quod iam videtur esse in eius bonis. vt sic aliquid plus habeat ratione boni operis, & obsequij præstiti: hinc fit, principium meriti non posse esse eiusdem præmium, quia, quando cognoscitur homo bene operans, iam cognoscitur habere illud principium, cùm habeat meritum dependenter ab illo principio. 47 *Ratio secunda.*

Hæc etiam ratio eodem modo probat de principio mediato, quòd non possit esse præmium boni operis, quia quando primùm cognoscitur operans, & merens antequam præmietur, iam cognoscitur habens illud, quod postea datur illi pro præmio: iam enim cognoscitur existens dependenter ab aliquo principio immediato, quod etiam dependeat ab alio, donec veniatur ad primum principium independens, nempe ad Deum; ergo dando illi pro præmio, quod pendeat à tali principio mediato, non datur illi de nouo aliquid, quod non haberet antequam præmiaretur.

Dices, priùs cognoscebatur quidem existens dependenter ab aliquibus principiis mediatis in confuso & disiunctim, non tamẽ ab hoc principio determinato: quare potest dari pro præmio determinatio ad hoc, vt dependeat magis ab hoc principio mediato, quàm ab alio, à quo posset pendere, 48 *Exsio.*

Excluditur. Sed contrà, quia in primis hoc ipſum poſſes dicere de principio immediato, ſcilicet videri priùs meritum futurum præſcindendo à dependentia ab hoc, vel ab alio principio immediato, poſtea verò pro præmio dari determinationem ad hoc, vt pendeat potius ab hoc principio immediato, quàm ab illo; eodem enim modo poſſet priùs videri meritum futurum cum dependentia à principio immediato in confuſo, ſicut cum dependentia inconfuſo à principio mediato, vt poſtea probabimus.

49 *Inſtantia.* Deinde impugnatur à priori hæc ſolutio, quia, quamuis pro illo priori ſolùm cognoſcatur in confuſo dependentia futura ab aliquo principio mediato; illa tamen confuſio maximè in Deo cognoſcente diſtinctiſſimè omnia principia poſſibilia; à quibus illud meritum poteſt dependere, nihil aliud erit, quàm diſiunctio inter omnia illa, ita vt pro eo priori videat Deus illud meritum habiturum exiſtentiam dependenter, vel ab hoc principio mediato, vel ab illo, &c. deſignando omnia poſſibilia; hæc autem diſiunctiua in tantum eſt vera, in quantum poſtea verificabitur ratione alicuius particularis determinati ex illis, quæ ibi includuntur; non poteſt ergo Deus ex illa præuiſione moueri ad volendum dare id, ratione cuius verificabitur illa cognitio diſiunctiua. nam hoc eſſet dicere: quia hæc voluntas operatura eſt bene cum aliquo ex his duobus principiis mediatis, volo, quòd operetur dependenter ab illo principio, quod re ipſa habebit: nam de facto ſolùm habet illud determinatè, & Deus vult in præmium bonæ operationis quòd habeat illud; ergo vult dare pro præmio illud, quod iam in confuſo cognoſcebatur habitura, licèt pro eo ſigno non cognoſceretur determinatè, ſed diſiunctim. Hoc verò videtur eſſe contra rationē præmij, qui enim vult præmiare, vult dare aliquid ſupra id, quod iam habet merens: merens autem non habet re ipſa dependentiam à principio mediato diſiunctim, ſed dependentiam determinatam à principio mediato determinato; ergo voluntas præmiandi, eſt voluntas dandi aliquid diuerſum ab eo principio mediato, quod merens habuerit, quodcumque illud ſit. Itaque licèt pro eo ſigno ſolùm præuideatur merens operaturus bene dependenter ab hoc, vel alio principio mediato; voluntas tamen præmiandi debet ſeruare ſuo modo eamdem diſiunctionem, volendo dare illi aliquod præmium diſtinctum à principio, quod re ipſa habuerit, nimirum diſtinctum ab hoc principio ſi illud habuerit, vel diſtinctum ab illo ſi illud habuerit; alioquin non erit præmium diſtinctum, ab eo, quod merens iam habet.

Refutatur.

50 *Declaratur exemplo.* Ad hoc autem declarandum eſt bonum exemplum relationis, realis; nam de conceptu relatiui eſt, quòd diſtinguatur à ſuo termino, & quamuis idem poſſit eſſe relatiuum ad terminum, & ſimul terminus alterius relatiui, adhuc participat conceptum illum relatiui, quia non debet diſtingui ab omni termino, ſed ab illo, quem determinatè reſpiciat; ille enim conceptus communis eſt quaſi diſiunctiuus, qui debet verificari, & determinari in ſingulis relatiuis determinatis reſpectu termini etiam determinati, quem habuerit; ita vt hoc relatiuum diſtinguatur ab hoc termino ſuo, & illud ab illo termino ſuo, & ſic de aliis. Sic etiam de ratione volūtatis præmiandi eſt velle dare aliquid ſupra id, quod habet merens; qui conceptus eſt communis, & diſiunctiuus; debet tamen verificari in particulari, & determinatè per aliquid determinatum, quod in particulari diſtinguatur ab illo, quod determinatè habebit hic merens; tanta enim diſtinctio debet eſſe inter præmium, & inter id, quod habet merens, quanta inter relatiuum, & ſuum terminum; nam qui præmiatur, fit realiter ditior, & per conſequens debet addere aliquid realiter ſupra id, quod habet; non poteſt autem addere realiter, niſi, id, quod additur, diſtinguatur realiter, & non ſolùm ſecundùm conceptus noſtros magis, vel minus confuſos, ab eo, quod habebat: debet ergo verificari illa vniuerſalis poſtea in actu exercito, quatenus hoc quod determinatè accipit hic merens, differt realiter ab eo, quod determinatè habet iam ex parte principij; ad hoc autem non ſufficit velle ſolùm dare illi homini principium determinatum, poſtquam videtur habiturus hoc vel illud principium in confuſo.

51 *Confirmatur primò.* Confirmatur primò, & declaratur adhuc magis vis huius rationis, quia pro eo priori, pro quo videtur futurus Chriſtus ante decretum Dei de tali, vel tali progenitore Chriſti videtur Chriſtus futurus ex vi alicuius decreti, quo intenditur à Deo, & decernitur per modum intenſionis, vt concedunt aduerſarij. De illo ergo decreto peto, an ſit voluntas etiam progenitorum Chriſti? Et quidem, ſi res attentè conſideretur, negari non poteſt, quin per illud idem decretum Deus velit aliquo modo omnia etiam principia mediata Chriſti. Nam qui vult finem quem ſcit non poſſe acquiri, niſi per media, eo ipſo vult omnia media neceſſaria ad illum finem; cùm ergo Chriſtus non poſſit exiſtere niſi dependenter ab aliquo principio; conſequens eſt, vt Deus volens Chriſtum exiſtere, eo ipſo velit, quòd dependeat ab aliquo principio, hoc eſt, vel ab ipſo Deo ſolo, vel à Deo, & ab aliqua cauſa creata: vult ergo Deus per illud decretum ſaltem ſub diſiunctione quòd exiſtat illa cauſa creata, de qua redit idem argumentum; nam illam etiam vult Deus, quòd exiſtat dependenter vel à ſolo Deo, vel ab alia etiam cauſa creata, de qua debet idem velle ſub eadem diſiunctione. quare eo modo debet Deus velle omnes Chriſti progenitores per illud decretum; ergo nō poteſt poſtea velle præmiare Chriſtum dando illi dependentiam ab illis, vel ab aliquibus illorum: hoc enim eſſet dicere, quia video Chriſtum exiſtentem, & bene operantem dependenter vel à me ſolo, vel ab aliquibus progenitoribus; ideo volo dare illi pro præmio, quod operetur dependenter ab aliquibus progenitoribus, & non à me ſolo: quod quidem ex ſe videtur eſſe contra naturam præmij. ſemper enim oportet diſtinguere id, quod merens affert de ſe, & ex ſuis, ab eo, quod accipit à præmiante, vt conſtet quid, & quantum ſit, quod accipit loco præmij. Non poſſet autem diſtingui, ſi non conſideraretur merens iam dependens à ſuis principiis determinatis ante acceptationem præmij; nunquam enim ſcire poſſet, quid accipiat, tanquam præmium: nam ſi dicas, accipere pro præmio habere hunc progenitorem; contra hoc erit, quia

iam

iam ante voluntatem, præmiandi præuidebatur pendens ad aliquibus principiis, ergo in confuso videbatur pendens ab hoc.

Effugium. Præcluditur. Dices, si non mereretur, non penderet ab isto. Sed contrà: assigna ergo, à quo penderet tũc, si deesset hoc meritum; non enim poteris assignare à quo penderet sine meritis, cum pro illo ptiori non fuerit visus pendens ab alio: nũquam ergo scire poteris, quid, aut quantum fuerit lucratus hoc merito; ad hoc ergo vt id sciatur, oportet videre ante præmium, quid habeat ex se determinatè, & non solùm in communi, & in confuso.

52 *Confirmatur secundò.* Confirmatur secundò, quia si semel admittis, sufficere illam confusam cognitionem ante voluntatem præmiandi, sequitur, (vt suprà insinuaui) posse idem dici de principiò immediato meriti, imò de ipsomet merito, quòd scilicet vtrumque possit esse præmium eiusdem meriti. Potest enim Deus decernere per modum intensionis, quòd Petrus cum aliquo auxilio gratiæ eliciat cras actum contritionis, non determinando tamen, quod auxilium, vel quem actum determinatum habiturus sit: tunc autem præuidens iam Deus, Petrum cras certissime habiturum actum contritionis dependentem ab aliquo gratiæ auxilio, poterit ex hac præuisione moueri ad dandum illi tale auxilium, cum quo talem actum contritionis eliciat, & hoc ipsum velle quasi præmium illius actus boni in confuso præuisi.

53 *Expos.* Dices, repugnare hoc, quia non potest præmiari actus bonus in communi, aut in confuso, sed debet præmiari hoc meritum vt tale est, & per consequens debet præuideri hoc meritum determinatum ante voluntatem præmiandi.

Excluditur. Sed contrà, quia, si aliquis sciat, Petrum fecisse aliquod opus bonum in confuso, licèt non sciat in particulari, quale fuerit, poterit velle illum præmiare; sicut è contra, si sciat Petrum commisisse aliquod graue delictum, potest velle illum punire, licèt ignoret, quale fuerit determinatè, & in particulari. Sic enim confessarius, cui pœnitens fatetur, se commisisse aliquod peccatum mortale in communi, licèt oblitus fuerit eius speciem, poterit, & debebit imponere illi pœnitentiam pro tali peccato; ergo cognitio illa confusa de actu contritionis futuræ sufficeret, ad volendum dare Petro præmium aliquod pro illo; ergo ex eo capite non repugnaret, quòd daretur pro præmio illius tale auxilium determinatè, vel quod fieret talis actus determinatè.

Repugnat tamen, (vt dixi) ex alio capite, nimirum, quia, siue meritum cognoscatur in confuso, siue determinatè, non potest præmians designare pro præmio aliquid, quòd non distinguatur ab illo merito determinatè sumpto, & ab omnibus illis etiam determinatè consideratis, quæ merens habeat ex se, & independenter à præmio, quæ ratio tam militat circa principium mediatum meriti, quàm circa immediatum, vt patet, atque ideo, vel de vtroque probat, vel de neutro.

54 *Alia instan.* Dices, hanc nostram rationem habere instantiam contra nos in iis, quæ suprà docuimus *disp. 6. sect. 2.* vbi diximus, aliquando non dari augmentum intensiuum gratiæ præcedentis pro præmio operis præsentis, sed mutari potiùs gratiam totam præcedentem in aliam perfectiorem entitatiuè, in quo casu non distinguitur id, quod datur pro præmio, ab eo, quod homo habet ex suis independenter à præmio. nam illa gratia, quæ de nouo datur, eadem datur pro gratia præcedenti, & pro præmio nouo; ergo non est necesse, quòd præmians videat prius determinatè, quid homo habeat in suis independenter à præmio, vt addat aliquid realiter distinctum.

Respondetur, in illo etiam casu distingui id, quod datur pro præmio ab eo, quòd homo haberet sine eo præmio. nam antecedenter ad meritum intelligitur homo cum iure determinato ad habendam tantam, & talem gratiam, quam antea habebat; quæ quidem gratia determinatè distinguitur ab ea, quam postea habet, atque ideò scimus, quantum acceperit pro præmio illius actus, & quo excessu factus fuerit locupletior: in nostro autem casu, si solùm scimus in confuso, Christum habere progenitores aliquos, postea verò scimus determinatè habere istos, non possumus scire, quid, aut quantum lucratus fuerit ex illo merito. *Occluditur.*

Instabis, posse hoc cognosci, comparando hæc duo, scilicet habere ius ad aliquos progenitores, vel habere istos optimos determinatè, nam proculdubio plus valet hoc secundum, moraliter loquendo; sicut si aliquis haberet ius ad aliquem magistratum in cõfuso, Princeps verò pro nouis meritis determinaret, vt fieret supremus gubernator, aut Præses; hic certè sufficienter præmiaretur, quia multo plus valet hoc munus, quàm illud ius ad aliquem magistratum in confuso; ergo similiter in casu nostro poterit præmiari meritum Christi dando illi tales progenitores, quod quidem moraliter plus valet, quàm habere ius ad aliquos in confuso. 55 *Instantia.*

Respondetur, esse discrimen inter hos duos casus: nam in illo de habente ius ad aliquem magistratum in confuso, intelligitur bene ille homo antecedenter ad meritum existens cum illo iure, & sine aliquo alio iure; quare distinguitur id, quod datur illi ab eo, quod prius habebat. At verò in nostro casu, Christus merens non potest intelligi existens cum iure solùm ad progenitores aliquos in confuso; nemo enim potest determinatè existere quin dependeat determinatè ab aliquibus causis determinatis; non ergo potest intelligi cum eo, quod tunc habet, nisi intelligatur dependens à determinatis progenitoribus: si ergo intelligitur dependens in confuso ab aliquibus, non ideo est, quia ipse tunc non habeat antecedenter ad meritum, nisi ius ad progenitores in confuso, sicut ille alius solùm habet ius ad magistratum in confuso; sed quia per illum actum nondum cognoscitur determinatè totum, quod re vera habet determinatè antecedenter ad meritum; quòd autem id non cognoscatur determinatè, non sufficit ad hoc, vt possit illa determinatio dari pro præmio. nam præmium operis debet esse non solùm aliquid supra id, quod cognoscimus per cognitionem confusam in merente, sed supra id etiam, quod cognosceretur, si cognosceretur omne illud, quod determinatè habet merens re ipsa antequam mereretur; alioquin enim non fiet *Dilutio.*

locupletior ex merito, ſi non addit aliquid ſupra id totum, quod re vera habet determinatè ante meritum, & præmium. Habemus ergo ex dictis, non minus repugnare, quòd principium mediatum meriti ſit etiam præmium, quàm principiũ immediatum: atque ideo ſi per meritum non potuit Chriſtus mereri principium immediatum ipſius meriti, ſic nec potuiſſe mereri principium immediatum ſui, quod eſſet principium mediatum meriti.

SECTIO VI.

Referantur, & impugnantur aliæ duæ recentiorum ſententiæ.

56 *Aliquorũ recentiorũ ſententia.*

PRopter hæc recentiores aliqui ponunt Chriſti humanitatem productam fuiſſe duplici actione adæquata. Quantum altera erat à ſolo Deo, & ex vi huius præuidetur Chriſtus operans, & merens gratiam Virgini, & Patribus; qui poſtea merentur adſcribi in Chriſti progenitores, & tunc Virgo per ſecundam actionem concurrit ad eandem Chriſti generationem. Hoc etiam effugium diſplicet ex duplici capite. Primò, quia licèt demus, poſſe dari diuinitus duas actiones adæquatas reſpectu eiuſdem termini; cæterùm vix poteſt concipi, quomodo ſecunda actio poſſit prouenire ab eodem termino efficienter, phyſicè, vel etiam moraliter; ex hoc enim iam fieret, quòd idem terminus in eodem inſtanti eſſet cauſa ſui ipſius phyſica, vel moralis; quod in materia de Euchariſtia latè impugnaui. Chriſtus autem in prædicto caſu, vt terminans vnam actionem meretur mediatè produci per aliam actionem in eodem inſtanti, quia meretur gratiam; qua Virgo meretur ſecundam actionem; ergo Chriſtus penderet mediatè à ſe ipſo, &c.

Authori non ſatisfacit.

57 Secundò diſplicet, quia non eſt vtilis illa duplex actio adæquata ad ſaluandum Virginis meritum; ad hoc enim ſolùm requiritur præuidere Chriſtum merentem in aliquo tempore independenter à Virgine; & quidem hoc meritum Chriſti, (vt ſuprà dicebam) non tam debet conſiderari in primo inſtanti ſuæ conceptionis, quàm in tempore paſſionis; Chriſtus enim per paſſionem meruit potiſſimè gratiam, & ſanctitatem Virginis; ergo quòd Chriſtus terminauerit in conceptione duas actiones adæquatas, parum refert ad præſens inſtitutum. nam ij auctores, licèt pro illo primo inſtanti ponant duas actiones; pro reliquo tamen tempore vitæ ponunt vnicam à Deo conſeruatiuam Chriſti; ergo hæc ſatis erit, vt potuerit præuideri Chriſtus merens gratiam Virginis, licèt in conceptione non fuerit duplex actio, vel ſi hæc poſtea non ſufficit non magis ſufficiet, eo quòd in conceptione præceſſerint duæ niſi per totã vitã aliæ duæ continuentur.

58 *Obiectio P. Herize.*

P. Herize 1. *part. diſp. 29 c. 4. num. 41.* ex his duabus rationibus, quibus olim impugnaui eam ſententiam, vtitur quidem poſteriori, mihique tacito nomine tribuit ſolam priorem deſumptam ex eo, quòd Chriſtus cauſaret ſe ipſum, eámque reiicit tanquam *frigidam, & leuem*; quia qui meretur (inquit) actionem, qua producitur terminus, non dicitur ſemper mereri terminum, vel cauſare terminum. nam Patres antiqui merendo acceleretionem incarnationis, meruerunt actionem illam, qua produceretur Chriſtus in tempore illo antecedenti, & tamen non dicuntur meruiſſe incarnationem, aut exiſtentiam Chriſti ſimpliciter, ſed ſolùm exiſtentiam Chriſti tali tempore, quia nimirum iam ſupponebatur Chriſtus ſimpliciter futurus independenter ab eorum meritis; ergo ſimiliter Chriſtus merens ſecundam actionem terminatam ad ſe, non dicetur, meruiſſe ſuam exiſtentiam, quæ erat terminus illius actionis, ſed ſolùm, quòd exiſteret dependenter à tali actione; quia nimirũ exiſtentia Chriſti iam ſupponebatur ante illam ſecundam actionem independenter ab eo merito: quando autem terminus ſupponitur exiſtens, tunc, qui meretur actionem, non dicitur mereri terminum ſimpliciter, & abſolutè.

59 *Refellitur.*

Mihi, cum pace huius auctoris adhuc illa prior ratio non apparet adeò leuis, & frigida, ſed grauis, & efficax. Non enim video, quomodo poſſit aliquis cauſare verè, & propriè actionem in genere cauſæ efficientis, quin cauſet ſimpliciter terminum illius actionis; & quidem ad hominem poterit hoc facilè probari. nam licèt Chriſtus ſupponeretur iam exiſtens, per priorem actionem antequam poneretur illa poſterior actio ex meritis Chriſti, adhuc quando illa ſecunda actio intelligitur poſita, qua idem Chriſtus dependet à B. Virgine; tunc B. Virgo non ſolùm dicitur cauſa illius actionis, nec ſolùm dicitur cauſa, quòd Chriſtus dependeat ab ipſa, vt à matre, ſed dicitur etiam ſimpliciter, & abſolutè cauſa ipſius Chriſti, non enim eſſet ſimpliciter mater, niſi ſimpliciter generatet, nec ſimpliciter generaret, niſi ſimpliciter produceret, & cauſaret Chriſtum; ergo hoc, quod eſt, terminum præcedere, & intelligi exiſtentem ante ſecundam actionem, non tollit, quòd ille, qui eſt cauſa ſecundæ actionis, dicatur ſimpliciter cauſa termini producti per illam actionem. Si ergo Chriſtus eſt etiam cauſa meritoria illius actionis, dicetur etiam cauſa meritoria termini eiuſdem actionis.

60 *Diſſunditur ratio à priori.*

Ratio autem à priori eſt, quia non eſt alius modus cauſandi terminum, niſi quatenus cauſatur eius actio; nec ignis aliter cauſat calorem, niſi cauſando calefactionem terminatam ad calorem. Repugnat ergo, quòd ponatur totum id, à quo agens denominatur cauſare terminum, & non ponatur denominatio cauſantis terminum. nam, vt alibi ex profeſſo probabimus, repugnat poni totum id, quod intrinſecè componit aliquem effectum formalem, & non poni effectum formalem: hic autem effectus formalis, ſeu hæc denominatio, qua hoc agens dicitur nunc cauſare hunc terminum; prouenit adæquatè ab hac actione terminata ad hunc terminum; ergo quoties intelligitur in rerum natura hæc eadem actio terminata ad hunc terminum, intelligetur hoc agens cauſare hunc terminum: ſed licèt terminus ſupponatur terminãs aliam actionẽ, adhuc ponitur hæc actio terminata ad hunc terminum; ergo ponitur totum id, à quo proueniebat formaliter illa denominatio, & per conſequens hoc agens dicetur ſimpliciter producere, & cauſare hunc terminum.

61 *Effugium.*

Dices, cauſare hunc terminum non eſſe ſolùm poni hanc actionem terminatam ad illum terminum,

terminum, ſed poni hanc actionem, & non ſupponi aliam terminatam ad eundem terminum: ex defectu ergo huius negationis, non daretur tunc illa denominatio, quamuis ponatur eadem actio.

Euertitur primo Sed contra hoc eſt primò, quia, ſi hoc verum eſſet, ſequeretur B. Virginem non eſſe verè cauſam, & per conſequens non eſſe genitricem Chriſti per illâ ſecundam actionem, vt vidimus; quia tunc, licèt adeſſet actio ipſius in filium, deeſſet tamen illa negatio alterius actionis prioris, terminatæ ad eundem terminum: conſequens autem non concedent ij, cum quibus diſputamus.

62 *Euertitur ſecundò.* Secundò reiicitur, quia cauſare terminum, non eſt prædicatum negatiuum, ſed omnino poſitiuum, quo dicitur hoc agens poſitiuè producere, & dare eſſe poſitiuum alicui; ergo manentibus iiſdem omnibus poſitiuis, debet manere idem prædicatum poſitiuum producentis, & cauſantis terminum, licèt deſit aliqua negatio. nam per illam negationem non poterat poſitiuè cauſari terminus: & ſaltem loquendo poſitiuè, & realiter verum erit, quòd tam realiter & verè cauſatur terminus per illam ſecundam actionem ab agente, quàm ſi eſſet illa ſola ſine conſortio alterius actionis.

63 *Effugium ſecundum.* Dices iterum, hoc eſſe peculiare in cauſa meritoria, vt non dicatur mereri terminum, ſed ſolam actionem, quando terminus ſupponitur iam exiſtens per aliam actionem: quia præmium, vt ſuprà diximus, debet eſſe aliquid ſupra id, quod merens iam habet: cùm ergo iam Chriſtus habeat aliunde ſuam exiſtentiam, non tamen habeat ſecundam actionem terminatam ad eandem exiſtentiam; poterit quidem mereri, tanquam præmium, non ſuam exiſtentiam, quam iam habet, ſed ſecundam actionem, & dependentiam, quam nondum intelligitur habere.

Reiicitur. Sed contra quia in primis hoc ipſo argumento probatur, non poſſe mereri illam ſecundam actionem, eo quòd repugnet mereri productionem termini, & non mereri terminum; neque enim aliter meretur Chriſtus gratiam, quæ nobis datur, quàm merendo, quod producatur in nobis illa gratia, ſeu merendo actionem Dei terminatam ad gratiam; nec poteſt non mereri gratiam ſi meretur, quòd fiat gratia; ergo merendo ſecundam actionem, meretur in rigore terminum. Probatur conſequentia, quia, qui agit phyſicè ſecunda illa actione verè cauſat terminum, vt vidimus, ergo, qui meretur illam ſecundam actionem, verè cauſat meritoriè, terminum, ille enim cauſat meritoriè terminum, qui cauſat meritoriè, quòd alius producat terminum, quia non poteſt aliquis mereri immediatè ipſum terminum, ſed mediante actione, ita vt immediatè ſolùm mereatur actionem, qua fit terminus. Cæterùm, quidquid ſit de hoc, an ille dicatur mereri terminum; negari tamen non poteſt illum, qui meretur ſecundam actionem, concurrere aliquo modo ad ipſum terminum: nam ſicut cauſa phyſica actionis non poteſt non denominari per ipſam cauſa termini; ita, qui cauſat moraliter illam actionem, non poteſt non habere aliquem influxum in terminum, ille enim cauſando actionem, dicitur cauſare productionem termini. Ergo eſt cauſa, quòd fiat terminus; ergo eſt cauſa, quòd terminus accipiat eſſe; ergo dat aliquomodo eſſe termino, & per conſequens aliquo modo cauſat terminum. nam cauſare, eſt dare eſſe & eo modo, quo aliquid dat eſſe, debet cauſare: ſed Chriſtus tunc cauſat moraliter, quòd detur eſſe ſuæ humanitati per ſecundam actionem; ergo cauſat moraliter ipſam humanitatem.

64 *Refutatur allatum exemplum ab Herito de Patribus antiquis.* Nec obſtat exemplum, quod pro ſe offerebat ille auctor de Patribus antiquis, qui meruerunt productionem Chriſti, merendo accelerationem ipſius, & tamen non dicuntur meruiſſe ſimpliciter incarnationem, vel exiſtentiam Chriſti. Reſpondetur enim in primis, ſi exemplum aliquid probat, probaret etiam B. Virginem non eſſe cauſam ſui Filij, vt vidimus. nam ante eius influxum ſupponebatur per ſe exiſtens per aliam actionem. Deinde dicimus, Patres antiquos, ſi meruerunt accelerationem Incarnationis, habuiſſe proculdubio cauſalitatem in ipſam Incarnationem, vt probat argumentum factum, neque enim potuerunt cauſare actionem, quin cauſaret etiam terminum illius actionis. Non tamen dicuntur communiter meruiſſe ſimpliciter Incarnationem, ſed accelerationem; quia, ille ſolùm dicitur mereri ſimpliciter Incarnationem, qui meretur primum eſſe, quod Incarnatio habuit in mente diuina, non, qui meretur extenſionem, ſeu replicationem eiuſdem Incarnationis pro illis temporibus. Sicut etiam in genere phyſico, illi cauſæ ſimpliciter tribuitur effectus, quæ illum primò introducit, non illi, quæ poſtea pro aliquo tempore conſeruat, licèt negari non poſſit, cauſam etiam conſeruatiuam habere veram cauſalitatem, & influxum, non ſolùm in actionem conſeruatiuam, ſed etiam in terminum ipſius. Sic meus Prælatus dicitur cauſa ſimpliciter, quòd ego legam in ſchola, non verò qui curam habet horologij, licèt ipſe fortaſſe ſit cauſa, quòd lectio diutiùs protrahatur, & per conſequens conſeruet lectionem per aliquod tempus. Sic etiam ſi Medicus venit in vrbem, vt adiit Pontifici ægrotanti, & eo iam beneualente adhuc recreationis gratia maneat per vnum diem, non dicetur ſimpliciter recreatio cauſa, quòd ille fuerit Romæ, ſed quòd aliquantulum diutiùs fuerit. Sic etiam Patres antiqui non dicuntur ſimpliciter meruiſſe aduentum Filij Dei in mundum, ſeu, quòd Chriſtus fuerit in hoc modo: ſed quòd citiùs fuerit, quia nimirum ante illorum merita iam ſupponebatur Chriſtus futurus in mundo, & iam præuidebatur primum eſſe Chriſti; ipſi autem fuerunt quaſi cauſæ conſeruantes, ſeu protrahentes aliquantulo illud eſſe à parte ante, ita vt inciperet aliquantulò priùs ſecundùm durationem, quare non dicuntur ſimpliciter meruiſſe Chriſtum, ſed extenſionem Chriſti ſecudum durationem ſicut cauſa conſeruans extendit terminum ad aliud nouum tempus; ſed tamen re vera, ſicut cauſa conſeruans habet veram cauſalitatem euã in terminum, ita illi debuerunt habere aliquam cauſalitatem moralem in terminum, nempe in Chriſtum.

65 *Inſtantia.* Dices, ergo nec B. Virgo dicetur ſimpliciter in illa ſententia produxiſſe Chriſtum, ſed ſolùm ſua actione acceleraſſe exiſtentiam Chriſti: nam ſicut Patres non dicuntur meruiſſe Chriſtum ſimpliciter, eo quòd iam ſupponebatur primum eſſe Chriſti in præuiſione Dei, & illi ſolùm

lùm obtinuerunt, quòd illud eſſe extenderetur à parte ante ad aliquod tempus; ita ante actionem B. Virginis iam ſupponebatur in præciſione Dei primum eſſe Chriſti independenter ab ea actione, vt poſtea dicemus, & per conſequés beata Virgo ſolùm fecit, qnòd illud eſſe Chriſti inciperet antea, & extenderetur ad tempus anterius; ergo non dicetur ſimpliciter ſua actione cauſaſſe Chriſtum, ſed extendiſſe eum ad aliud tempus.

66 *Reiicitur.* Reſpondetur negando ſequelam. Ratio diſcriminis deſumitur ex differentia cauſæ phyſicæ, & cauſæ moralis, ſeu intentionalis. nam cauſa phyſica tunc dicitur cauſare effectum, quãdo cauſat primum eſſe phyſicum, quod habet re ipſa effectus, & primò ponit effectum in rerum natura. Sic B. Virgo cauſauit primum eſſe phyſicum, quod in ordine phyſico habuit Chriſtus, & primò poſuit Chriſtum à parte rei: cauſa verò moralis tunc dicitur ſimpliciter cauſare effectum, quando cauſat primum eſſe ipſius effectus in eſſe intentionale: cùm enim ſolùm cauſet mouendo intellectualiter, illa dicitur cauſare effectum, quæ primò ponit effectum in voluntate operantis: quando autem inuenit iam effectum poſitum in voluntate operantis; tunc non dicitur producere, ſed conſeruare, vel extendere effectum. Sic ſe habuerunt Patres antiqui, qui priuſquam mouerent Deum ſuis meritis, inuenerunt iam Chriſtum in voluntate Dei volitum, & decretum; quare ſolùm potuerunt concurrere ad extendendum illud eſſe Chriſti pro aliquo tempore anteriori, & ideo non dicuntur meruiſſe ſimpliciter Chriſtum. Sicut in exemplo poſito, ſi medicus venturus in vrbem cauſa Pontificis, anticipet aduentum per vnum diem cauſa amici, non dicetur ſimpliciter motus ab amico ad veniendum in vrbem, quia aduentus iam erat in voluntate medici ante illud motiuum. Cauſa autem phyſica tunc dicitur ſimpliciter cauſare effectum, quando non inuenit effectum phyſicè à parte rei, & ideo ſub hac duplici conſideratione B. Virgo diuerſimodè comparatur ad Chriſtum. Nam quatenus fuit cauſa moralis per ſua merita, non dicitur ſimpliciter cauſa Chriſti, ſed accelerationis; quatenus verò fuit cauſa phyſica, dicitur cauſa ſimpliciter Chriſti. Quod idem de antiquis Patribus cum proportione dici poteſt. nam quatenus fuerunt etiam cauſæ morales, non dicuntur meruiſſe Chriſtum, ſed accelerationem; quatenus verò habuerunt concurſum phyſicum mediatum, ij ſcilicet, qui fuerunt Chriſti progenitores, dicuntur ſimpliciter cauſæ mediatæ Chriſti. Cæterùm in rigore loquendo tam ipſi, quàm beata Virgo cauſando moraliter accelerationem, habuerunt (vt dixi) eodem modo cauſalitatem in terminum actionis, ſcilicet in Chriſtum, licèt propter rationem ſuprà poſitam, non dicantur vt ſic meruiſſe Chriſtum ſimpliciter, & abſolutè, eo quòd inuenerunt iam illum poſitum in decreto Dei, nec mouerunt Deum ad illum primò ponendum, ſed ad extendendam Chriſti durationem. Hoc tamen non tollit, quòd ſicut cauſa conſeruans, licèt non tribuatur illi ita ſimpliciter effectus, ac tribuitur generanti; adhuc tamen habet veram prorietatem reſpectu rei conſeruatæ: ita cauſa moralis merens conſeruationem, vel extenſionem eiuſdem termini ad aliud tempus, licèt ipſa, non dicatur mereri ſubſtantiam rei, adhuc in rigore habeat eandem prioritatem, quam habet cauſa moralis merens primum eſſe eiuſdem termini.

Inſtabis tamen adhuc, quia iuxta hanc doctrinam beata Virgo concurrens per ſecundam actionem ad generationem Chriſti, quem iam inueniret productum per primam, non dicetur ſimpliciter cauſa Chriſti; diximus enim, in ordine phyſico illam ſolam dici ſimpliciter cauſam rei, quæ non inuenit rem poſitam phyſicè à parte rei: at in hoc caſu beata Virgo iam inuenit Chriſtum phyſicè à parte rei antequam ad illum concurrat; ergo non dicetur ſimpliciter cauſare Chriſtum. 67 *Alia inſtantia.*

Reſpondeo, hanc obiectionem probare noſtrum intentum, ſcilicet non benè conſtitui illas duas actiones in eodem inſtanti reali cum ſucceſſione naturæ inter illas. nam qui agit per ſecundam, non dicitur ſimpliciter cauſare terminum; & tamen B. Virgo ſupponitur ita concurriſſe, vt verè, & ſimpliciter dicatur cauſa ſui filij, & generaſſe filium, ſicut cæteræ matres; & quidem licèt detur poſſe vnum terminum produci ſimul per duas actiones adæquatas, & tales à duplici agente totali, (quod non caret difficultate) cæterùm ponere illas duas actiones cum ordine naturæ inter ſe, ita vt vna ſit prior natura, quàm altera, videtur omnino repugnans, quia iam idem terminus eſſet prior ſe ipſo, vt vidimus. Quare ego nullo modo admitto illum caſum poſſibilem: eo autem caſu poſito videtur ex vno capite ſequi B. Virginem concurrentem per illam ſecundam actionem non dicendam cauſam ſimpliciter filij, quia nimirum iam inueniret illum poſitum in rerum natura, & per conſequens non generare illum, quia generatio non ſupponit id, quod generatur: illa autem actio ſupponit Chriſtum. Ex alio tamen capite ſequitur, etiam per illam actionem B. Virginem dicendam cauſam ſimpliciter, & generare filium; quia reuera illa actio non eſt conſeruatio. nam conſeruatio ſupponit terminum extitiſſe pro duratione reali antecedenti; ergo eſſet prima productio: prima, inquam, non prioritate naturæ, ſed temporis, quatenus nullam ſupponeret priorem tempore: omnis autem actio, quæ non eſt conſeruatio, dicitur productio: vnde ij qui ponerent illam duplicem actionem, loquerentur proculdubio hoc modo, & ad obiectionem reſponderent, illud genus in ordine phyſico dici ſimpliciter cauſare terminum, qui non inuenit terminum poſitum tempore, vel inſtanti præcedenti. nam, licèt inueniat illum poſitum pro priori naturæ, id non tollit quòd exiſtentia, quam dat termino ſit ſimpliciter prima; cùm ſit exiſtentia pro primo inſtanti reali ſuæ durationis: cauſa autem quæ dat primum eſſe rei, dicitur ſimpliciter illam producere, & cauſare. *Refellitur.*

Obiicit ſecundò idem auctor ibidem contra illam noſtram rationem aliud exemplum Chriſti, qui meruit ſuam ſecundam præſentiam, qua ipſe poſitus fuit ſacramentaliter ſub ſpeciebus panis; meruit ergo, quòd ipſe exiſteret per ſecundam præſentiam in ſecundo ſpatio, non tamen dicitur mereri ſuam exiſtentiam, ſed exiſten- 68 *Secunda obiectio. P. Herice.*

ſtentiam in illo ſpatio; ergo ſimiliter licèt mereatur ſecundam actionem ad ſuam exiſtentiam terminatam, non ideo dicetur mereri ſuam exiſtentiam, ſed ſolùm mereri, quod exiſtat per ſecundam actionem?

Diſſoluitur. Reſpondetur facilè, exemplum eſſe longè diuerſum. nam qui cauſat etiam phyſicè vbicationem, nullo modo cauſat exiſtentiam corporis vbicati, cùm vbicatio non ſit ipſum fieri corporis, ſed alius terminus diuerſus, ſicut calor, aut frigus; quare, ſicut qui cauſat calorem vel frigus, facit quòd corpus exiſtat calidum, vel frigidum, non tamen, quòd corpus exiſtat; ita, qui producit vbicationem, facit, quòd corpus exiſtat hîc vel illic; non tamen, quòd exiſtat. At verò actio eſt ipſum fieri ſui termini; quare repugnat, quòd ego ſim cauſa actionis, qua fit Petrus, quin eo ipſo ſim cauſa, quòd Petrus fiat, & per conſequens ſim cauſa, quòd Petrus accipiat eſſe, quia fieri eſt accipere eſſe; vnde etiã

Fiendi verbum. ſum cauſa aliquo modo Petri, quia cauſare Petrum, eſt facere, quod Petrus habeat eſſe, vt ſuprà vidimus: qui autem cauſat actionem, facit, quòd Petrus habeat eſſe per illam actionem; ergo aliquo modo concurrit ad ipſum eſſe Petri, & non ſolùm ad eſſe actionis.

69 Hoc eodem argumento probaui olim in materia de Euchariſtia non poſſe corpus Chriſti exiſtens per actionem; qua conſeruatur à ſolo Deo, habere ſecundam actionem, qua idem corpus Chriſti producat ſeipſum in ſacramento Euchariſtiæ, nec etiam poſſe tunc cauſare moraliter illam ſecundam actionem, quia iam idem corpus Chriſti eſſet cauſa ſui ipſius in eodem inſtanti reali, & præcederet ſeipſum vera prioritate. Hanc noſtram rationem alij Theologi,

Aliorum Obiectio de cauſa moral. qui poſtea de eodem puncto tractarunt, approbarunt quidem quoad cauſalitatem phyſicam; quia inter cauſam phyſicam, & effectum, debet eſſe omnino diſtinctio realis; quoad cauſam verò moralem non conſentiunt, quia negari non poteſt, quòd aliquis poſſit eſſe cauſa moralis ſui ipſius; nimirum Petrus nunc exiſtens poteſt petere à Deo conſeruationem ſui craſtinam; eſt ergo idem Petrus cauſa moralis ſuæ conſeruationis, & per conſequens cauſa moralis ſui ipſius; cur ergo non poſſet etiam nunc impetrare à Deo ſecundam actionem terminatam ad ſui exiſtentiam, ſicut poteſt impetrare à Deo ſine inconuenienti actionem craſtinam terminatam ad ſe ipſum? Et ſic itaque dicunt, Chriſtum potuiſſe moraliter cauſare ſecundam actionem, qua produceretur eius ſubſtantia in Euchariſtia.

70 Pro nunc omittimus id, quod pertinet ad productionem ſubſtantialem corporis Chriſti in Euchariſtia, de hoc enim dicemus in ſuo tra-

Remittitur. ctatu. Nunc ſolùm dicimus, diſcrimen illud inter cauſam moralem, & phyſicam, non videri verum; nec exemplum, quod affertur de conſeruatione craſtina, quam poteſt Petrus hodie mereri aliquid conducere; imò poſſe idem exẽplum contra eius auctores retorqueri. nam licèt phyſicè non poſſet aliquis nunc exiſtens producere ſuam conſeruationem craſtinam, poteſt tamen nunc phyſicè diſponere ad ſuam conſeruationem craſtinam, nimirum cibo, vel potu, aut medicina aliqua, producendo in ſe tale temperamentum phyſicum, quo phyſicè protrahatur in longum eius vita; hinc tamen non licebit arguere, quòd poſſit aliquis nunc phyſicè concurrere diſpoſitiuè ad ſuam productionem præſentem, vel ad conſeruationem, qua nunc conſeruatur; ergo licèt aliquis poſſit nunc mereri ſuam conſeruationem craſtinam, non licebit colligere, quòd poſſit etiã nunc mereri ſuam productionẽ, vel conſeruationem præſentem, & eſſe nunc cauſa moralis ſui ipſius. Probo conſequentiam, quia ſicut tu ex eo, quòd poſſit aliquis nunc mereri ſuam conſeruationem craſtinam; colligis, non requiri diſtinctionem inter cauſam moralem, & effectum, atque ideò poſſe idem cauſare ſeipſum etiam pro eodem inſtanti: ſic ex eo, quòd poſſit aliquis hodie exiſtens cauſare diſpoſitiuè ſuam conſeruationem craſtinam, colligo ego, non requiri diſtinctionem inter cauſam diſpoſitiuam, & effectum; ergo inde etiam poteſt colligi, quòd poſſit aliqua cauſa nunc diſpoſitiuè concurrere ad ſuam productionem, aut conſeruationem præſentem. Vel ſi hîc non valet ille modus arguendi, nec etiam valebit in primo caſu de cauſalitate morali.

Idem argumentum fieri poteſt in cauſa phyſica mediata, non enim repugnat ſaltem diuinitùs quòd aliquis ſit cauſa phyſica mediata ſui ipſius, v. g. quòd Petrus nunc generet filium, à quo poſt aliquot annos idem Petrus iam mortuus reproducatur, in quo caſu Petrus dicetur cauſa mediata ſui ipſius; & tamen hi auctores nõ concedunt poſſe in eodem inſtanti reali aliquem eſſe cauſam mediatam phyſicã ſui ipſius, ita vt accipiat nunc eſſe ab eo, cui nunc phyſicè dat eſſe: ergo repugnantia non prouenit præcisè ex diſtinctione requiſita inter cauſam, & effectum vtcunque, (nam idem poteſt eſſe cauſa mediata ſui ipſius) ſed ex diſtinctione requiſita inter cauſam, & effectum præſentem, quando cauſa operatur, vt exiſtẽs: dico, *quando operatur vt exiſtẽs*, vt excludam cauſam finalem, & exemplarem, & alias ſimiles, quæ non ſunt rigoroſæ cauſæ, nec cauſant prout exiſtentes, ſed prout poſſibiles; at verò cauſa illa, quæ operatur, vt nunc exiſtens, non poteſt nunc habere cauſalitatem mediatam, vel immediatam reſpectu ſui ipſius. 71

Rationem autem huius repugnantiæ omnes debemus reducere ad prioritatem, quam debet habere cauſa illa, quæ prout exiſtens nunc cauſat aliquem effectum; nam eo ipſo, quod intelligitur nunc exiſtens, antequam intelligeretur effectus, non poteſt vllo modo mediatè, vel immediatè, phyſicè, vel moraliter accipere, nunc idem eſſe ab eodem effectu, quia ſequeretur eſſe priorem, & non eſſe priorem ſuo effectu: eſſe quidem priorem, quia omnis cauſa realis eſt prior effectu, quatenus intelligitur exiſtens nõdum intellecto effectu; deinde ſequitur, non eſſe priorem; quia prioritas hæc cauſalitatis non ſolùm dicit, quòd hoc intelligatur independenter ab illo, ſed quòd illud non poſſit intelligi ſine hoc, nec independenter ab hoc. nam Angelus intelligitur independenter à materia prima, & tamen non habet hanc prioritatem reſpectu materiæ primæ, quia nimirum materia prima non debet intelligi dependenter ab Angelo, ſed poteſt etiam intelligi ſine illo, & dum materia non habet poſterioritatem, Angelus non poteſt habere prioritatem; vtrumque ergo requiritur 72

Digitized by Google

quiritur ad prioritatem naturæ, quòd scilicet illud possit intelligi existens sine illo: non verò contrà illud sine illo. In casu autem posito, si Petrus, v. g. penderet ab aliquo effectu, quem causat in eodem instanti; ille effectus esset vera causa Petri, & per consequens esset prior natura illo; ergo posset intelligi independenter à Petro; ergo non esset posterior Petro, & per consequens Petrus non esset prior natura illo effectu, quia vbi non est posterioritas ex parte effectus, non potest esse prioritas ex parte causæ, vt vidimus: sequeretur ergo, Petrum esse priorem, & non esse priorem illo effectu, à quo pro eodem instanti acciperet esse.

73 *Instat.* Dices, ponamus Petrum, & Paulum singulos productos à Deo singulis actionibus adæquatis; tunc singuli pro eo signo concipiuntur existentes independenter alter ab altero; pro posteriori autem signo Deus assumat Petrum ad causandum Paulum per secundam actionem adæquatam, & Paulum ad causandum similiter Petrum per aliam actionem adæquatam, tunc quilibet illorum prout productus per primam actionem intelligitur prior altero, prout producto per secundam actionem, & hoc modo cessant omnia inconuenientia; præsertim, si singuli concurrant solùm vt causæ morales ad merendam secundam actionem, prout hi auctores volunt, concurrere Christum ad actionem Eucharisticam terminatam ad existentiam sui corporis.

74 *Præcluditur.* Respondetur in primis hoc non solùm probaret de causalitate morali, sed etiam de physica; si enim semel intelligitur causa moralis causans secundùm existentiam, quam nunc habet, aliquem effectum, à quo eadem existentia nunc causetur, poterit etiam intelligi de causa physica, quia causa etiam moralis taliter causans habet veram prioritatem independentiæ ab effectu; Christus v.g. merens secundam actionē, pro eodem instanti terminatam ad suam existentiam intelligitur existens independenter à voluntate præmiantis, quia Deus vult dare illi eam secundam actionē, cum moueat Deum ad habendam eam voluntatem, & rursus illa voluntas, cùm sit causa eiusdem Christi per secundam actionem deberet intelligi existens independenter à Christo, qui est eius effectus: hoc autem non potest contingere, quia voluntas illa dependet à Christo merente illam, & præuiso vt existente; ergo non potest intelligi illa voluntas existens independenter à Christo: vides itaque, eandem difficultatem esse, quoad hoc in causa morali, & in causa physica; ergo cùm hi auctores concedant, non posse aliquam causam physicam concurrere ad secundam actionem respectu sui, deberent id etiam dicere de causa morali.

75 *Respondetur obiectioni.* Nunc ad obiectionem factam dicimus, repugnare, illum, qui pro priori naturæ supponitur existens dependenter à causa adæquata; existere rursus pro signo posteriori, per aliam secundam actionem dependenter à suo effectu; quia existere per illam secundam actionem, est accipere esse ab illa alia causa: nemo autem potest accipere id, quod tunc iam supponitur habere; nam sicut in moralibus non potest aliquis accipere validè rem suam ab alio; quia id, quod meum est magis meum esse non potest, vt traditur *in l. neque pignus 46. ff. de regulis iuris* sic in physicis non intelligitur, quomodo possim ego accipere ab aliquo id, quod iam nunc supponor habere, possum quidem ego id, quod nūc habeo, accipere ab alio in crastinum, & erit contractus validus, vt notat ibi glossa, & habetur in aliis iuribus; cæterùm accipere illud pro tēpore præsenti non possum: qui enim nihil plus habet quā antea habebat, nihil prorsus accepit, & qui me ditiorem non reddidit, nihil mihi dedit. Denique ex illo casu sequeretur, Petrum esse priorē se ipso, quia Petrus esset causa Pauli, ergo esset prior natura Paulo, hoc est, independens à Paulo, & ab omnibus qui à Paulo penderent: sed Petrus ipse dependet etiam à Paulo, vt supponitur; ergo Petrus esset prior se ipso, & posset intelligi existens sine se ipso; in hoc enim consistet illa prioritas naturæ.

Effugium. Dices, esset independens à seipso prout terminante actionem Pauli.

Euertitur. Sed contrà, quia Paulus (vt diximus) non solùm est causa actionis, sed termini etiam, qui est ipse Petrus; ergo Paulus est prior, seu independēs ab actione sua, & à termino, nempe à Petro; ergo Petrus debet etiam esse independens à Paulo, & ab omnibus, quæ à Paulo dependent, inter quæ numeratur ipse Petrus; ergo debet esse independens à se ipso, hoc est poterit intelligi sine ipso, quod ex terminis repugnat; Constat ergo ex dictis, illam primam rationem, qua impugnauimus illam sententiam, & duplicem actionem, ex eo, quòd Christus diceretur causa sui ipsius, non esse leuem, sed solidam, & fundatam in principiis communiter receptis, & in doctrina communi de dependentia, & prioritate inter causas, & effectus.

76 *Herize.* Illa ergo sententia omissa, ipse P. Herize vbi suprà *num.* 44. & 45. paululum tandem ab ea discedit: dicit enim Christi humanitatē productam fuisse in primo instanti ex vi duplicis decreti diuini executiui, quorum vno Deus voluit subire munus causæ primæ, & secundæ; altero autem voluit subire munus causæ primæ, sinendo B. Virginem concurrere vt causam secundam: horum quodibet erat decretum sufficiens, & adæquatum ad existentiam Christi: sed non ideo ponit duas actiones intrinsecas in Christo, existimat enim probabile, quòd actio Dei fit in Deo actiuè; quare ipsum decretum diuinum erit actio virtualiter transiens. Hinc fit, Christū primo instanti habuisse suum esse independenter à B. Virgine ex vi illius decreti, quo Deus voluit concurrere vt causa prima, & secunda, atque adeò Christum vt sic existentem potuisse mereri gratiam suis progenitoribus, qua mererentur secundum Dei decretum concurrendi cum B. Virgine vt causa secunda. Cæterùm, in reliquo vitæ tempore dicit, conseruatum fuisse Christum non per duplex, sed per vnicum Dei decretum, quo Deus volebat Christum conseruare, tum propter exigentiam causarum secundarum, à quibus primò fuerat productus, & exigebant, conseruari illum effectum à Deo; tum etiam independenter ab ea exigentia causarum secundarum, vnde ex vi huius decreti conseruabatur etiam, quando causæ naturales id non exigebant, vt in ieiunio illo quadraginta dierum, & in aliis temporibus supra exigentiam naturæ.

Hic

77 *P. Herize modus loquendi authori difficilis, & obſcurus. Difficultas prima.*

Hic modus dicendi multis de cauſis videtur mihi difficilis, & obſcurus.

Primò, quia ſupponit actionem, qua Deus producit, aut conſeruat aliquem terminum, non eſſe aliquid extra Deum. Cuius oppoſitum mihi veriſſimum eſt, quia, vt ſuo loco latius probabo, duratio rei permanentis debet eſſe aliquis modus ſucceſſiuus intrinſecus rei duranti indiſtinctus ab actione, qua illa res producitur, & conſeruatur, atque ideo ipſamet conſeruatio debet eſſe modus ſucceſſiuus; nam per ipſammet conſeruationem, quatenus conſeruatio eſt, intelligitur iam res durare, ſeu accipere eſſe continuatum, & perſeuerans poſt primum inſtans; ergo iam intelligitur durans extra primum inſtans abſque alio modo ſuperaddito; ergo antecedenter ad omnem alium modum, & formaliter per ipſammet conſeruationem durat: alioquin conſeruatio vt conſeruatio non eſſet formaliter libera, quia actio ipſa, provt præcedit natura illum modum durationis, non eſt, conſeruatio, nec addit aliquid nouum, ratione cuius habeat maiorem laudabilitatem; ipſe autem modus durationis, qui pro poſteriori naturæ ſubſequitur, non eſt formaliter liber, ſed reſultat neceſſariò ab entitate rei: debemus ergo fateri, ipſammet actionem per ſuam entitatem eſſe ſucceſſiuam, & ab illa abſque vllo modo denominari rem conſeruatam hæc ſufficiat indicaſſe pro nunc alibi ex profeſſo probanda: ex hoc ergo capite redditur iam difficilis ille modus explicandi, qui ſupponit actionem Dei ad extra non eſſe aliquem modum tenentem ſe extrinſecè ex parte Dei.

78 *Difficultas ſecunda.*

Secundò difficile mihi eſt in prædicto auctore, quomodo loquatur cohærenter ad ſua principia de libertate Dei, quæ poſuerat *diſput. 17. num. 19. & ſequentibus*, vbi dixerat, volitionem liberam Dei ad obiectum creatum debere ſemper terminari per actionem aliquam creatam, quæ in ſe diuerſa ſit entitatiuè pro diuerſitate finis, quem Deus intendit: nam ſine hac variatione entitatiua actionis, non poteſt intelligi, quomodo Deus dicatur nunc velle hunc terminum propter talem finem, quem potuit velle propter alium, niſi ponatur intra Deum variatio aliqua realis intrinſeca, quod dici non poteſt. Cum hac ergo doctrina non video quomodo ſtet, Deum creantem Angelum non producere illum per actionem aliquam, quæ ſit extra Deum: nam Deus potuit creare hunc Angelum ex alio fine, & tunc eſſet idem Deus, & idem Angelus. ergo creari nunc ex tali fine petit variationem aliquã realem ſaltem in actione, qua fit Angelus. Quod argumentum applicari poteſt ad rem præſentem; nam humanitas Chriſti potuit produci à Deo non concurrente vt cauſa ſecunda, ſed ſolùm per vnicum decretum, & vt cauſa prima concurrente cum B. Virgine; tunc autem eſſet idem terminus productus; ergo vt modò dicatur Deus velle illum terminum producere etiam vt cauſa ſecunda, debet intercenire aliqua variatio ſaltem in actione, qua Deus producat taliter illum terminum, & per conſequens cohærenter ad ſua principia debet ponere actionem mediam, qua Deus producat illam humanitatem, & quæ ſit intrinſeca ipſi humanitati.

79 *Difficultas tertia.*

Tertiò, quidquid ſit de hoc, eadem difficultas manet in his duobus decretis, quæ eſſet in duabus actionibus; nam ſicut illarum actionum vna deberet eſſe prior altera, & per conſequens terminus exiſtens ex vi vnius eſſet prior, & cauſa ſecundæ actionis, & per conſequens ſui ipſius, vt ſuprà probauimus: ita ſe haberent illa duo decreta; vnum enim eſſet prius altero, ſi quidem Chriſtus vt exiſtens ex vi vnius mereretur, & impetraret ſecundum decretum, atque ideo ſequuntur eadem inconuenientia de mutua prioritate, & de cauſalitate, quam Chriſtus haberet reſpectu ſui ipſius, & reliqua, quæ ſuprà latè probauimus contra ſententiam præcedentem.

80 *Difficultas quarta.*

Quartò non video, quomodo, conſequenter loquendo, neget duplicem conſeruationem, ſeu duplex aliud decretum diuinum reliquo tempore vitæ Chriſti, ſicut ponit in primo inſtanti duas actiones, vel duo decreta ad primam productionem. Ratio enim, quæ mouet hunc auctorem ad ponenda illa duo decreta in primo inſtanti eſt, vt Chriſtus intelligatur ſufficienter exiſtens ex vi prioris decreti independenter à ſuis progenitoribus & vt ſic poſſit illis impetrare gratiam ad merendam actionem, qua eumdem Chriſtum producant. Hæc autem ratio æquè militat in reliquo vitæ tempore; nam Chriſtus non ſolùm per meritum primi inſtantis, ſed per merita totius vitæ & mortis meruit ſuis progenitoribus illam gratiam, vt contendit omnino hic auctor illo *numero* 45. ergo quando poſtea orabat, v. g. debebat intelligi tunc exiſtens independenter à ſuis progenitoribus, vt poſſet ex oratione illis mereri gratiam ad eum generandum; debuit ergo tunc etiam terminare duplicem actionem, vel duplex decretum conſeruatiuum: nam ſi erat vnum, illud certè non erat omnino independens à beata Virgine, quia de facto conſeruabatur Chriſtus à Deo ſecundùm exigentiam primæ productionis, qua fuerat productus à cauſis ſecundis, vt tandem fatetur ille auctor *dicto numero* 45. *in fine*; ergo Chriſtus prout conſeruatus per illud decretum, non intelligebatur conſeruari independenter à B. Virgine, & per conſequens vt ſic conſeruatus non poterat mereri dependentiam ab illa, quia iam præintelligebatur cum illa dependentia: vel ſi provt ſic terminans illud decretum potuit adhuc mereri eam dependentiam, quam ſupponit, & inualuit illud decretum; idem potuiſſet dici de primo inſtanti conceptionis, & non multiplicare decreta pro illo primo inſtanti.

81 *Inſtantia.*

Dices, ideo poni vnicum decretum in conſeruatione, quia dependebat à ſolo Deo, licèt Deus attendat etiam ad exigentiam primæ productionis à cauſa ſecunda, vt velit conſeruare Chriſtum. Ita videtur reſpondere ille auctor ibi.

Excluditur.

Sed impugnatur ex dictis, quia licèt ſit ſolus Deus, qui conſeruat, Chriſtus tamen debet præintelligi conſeruatus à Deo independenter à ſuis progenitoribus, vt mereatur conſeruari ab eiſdem: non poteſt autem eodem inſtanti reali præintelligi conſeruatus independenter ab illis, ſi ſolùm terminat vnicam conſeruationem, & hæc eſt verè in ſua entitate dependens ab illis, & propter eorum exigentiam; nam eadem conſeruatio non poteſt præintelligi pro aliquo priori reali ante ſeipſam.

82 *Alia inſtantia.*

Dices, per illud decretum velle Deum vtrumque, vult enim conſeruare Chriſtum propter exigen

exigentiam cauſæ ſecundæ & independenter etiam ab eius exigentia, hoc eſt, quamuis non exigant id cauſæ ſecundæ; quare poterit Chriſtus præintelligi, provt conſeruatur per illud decretum independenter à cauſa ſecunda, & vt ſic mereri, quòd fuerit productus à cauſa ſecunda.

Refellitur. Sed contra, quia decretum ſimplex realiter, licèt poſſimus in illo concipere duas formalitates, non tamen poteſt ita diuidi, vt vna formalitas intelligatur pro priori naturæ, vel cauſalitatis ante aliam, vt dicebam, quia prioritas naturæ debet verſari inter ea, quæ realiter, vel ex natura rei differunt; ergo Chriſtus vt ex vi illius decreti conſeruatur independenter à cauſa ſecunda, non poteſt præintelligi pro aliquo ſigno cauſalitatis, ad hoc, vt tunc mereatur fuiſſe productus ab eadem cauſa ſecunda. Probatur conſequentia, quia hoc eſſet mereri conſeruari nunc propter exigentiam cauſæ ſecundæ, à qua fuit productus; ergo eſſet mereri ſecundam formalitatem eiuſdem decreti, quæ eſt propter exigentiam primæ productionis à cauſa ſecunda; quod tamen repugnat, cùm illa ſecunda formalitas ſolùm ratione noſtra differat à prima formalitate. Porrò quòd mereri fuiſſe productum à B. Virgine, ſit mereri conſeruari nunc propter eius exigentiam, facile conſtabit ex ipſis terminis, nam qui meretur ſecundam rei productionem, meretur implicite ea, quæ neceſſariò conſequuntur ex illa; ergo quatenus Chriſtus nunc meretur fuiſſe genitum à Virgine, meretur, quòd illa generatio exigat conſeruari à Deo tempore præſenti; ergo meretur, quòd Deus eum terminum nunc conſeruet propter exigentiam illius primæ generationis; ergo meretur hanc conſeruationem fieri cum reſpectu ad illam primam generationem: ſi ergo Chriſtus provt conſeruatur per hanc conſeruationem independenter à cauſa ſecunda, meretur nunc fuiſſe conceptum ex Virgine, meretur etiam, quòd eius conſeruatio, habeat nunc reſpectum ad exigentiam illius primæ generationis, & per conſequens provt intelligitur terminans vnam formalitatem huius conſeruationis, meretur alteram eiuſdem conſeruationis formalitatẽ, quod omnino repugnat, vt vidimus.

SECTIO VII.

Probabilior ſolutio difficultatis.

83 *Facilior difficultatis ſolutio.* FAcilius dici poteſt, Chriſtum præuiſum fuiſſe tempore paſſionis cum ſuo merito, ſaltem cum aliquo actu efficaci acceptante ex ſe mortem à Patre iniunctam, ſi à Iudæis inferatur, & per hoc meruiſſe gratiam progenitoribus, & Virgini, & forſitan exiſtentiam ipſius Virginis; poſtea verò Patres, & B. Virgo præuidentur mereri fieri Chriſti progenitores: non enim repugnat id, quod nunc eſt cauſa, eſſe poſtea pro alio tempore effectum reſpectu eiuſdem, dummodo non detur mutua dependentia pro eodem inſtanti, v. g. habitus charitatis, qui in primo inſtanti pendet ab actu dilectionis ſaltem moraliter, in ſecundo poteſt concurre ad conſeruandum actum iuxta communem ſententiam.

84 *Inſtantia.* Dices, benè poteſt id, quod ante erat effectus, concurrere poſtea ad conſeruationem ſuæ cauſæ, vt in exemplo poſito; non tamen poteſt id, quod antea fuit effectus, concurrere modò ad primam productionem ſuæ cauſæ; v. g. habitus charitatis, qui pro primo inſtanti pendẽt ab actu, licèt poſſit pro ſecundo inſtanti conſeruare eundem actum; non tamen poteſt in ſecundo inſtanti efficere, quòd actus productus fuerit in primo inſtanti, quia hoc iam eſſet cauſare ſe ipſum etiam pro ſecundo inſtanti. nam licèt pro ſecundo inſtanti non pendeat à conſeruatione actus, & ideo poſſit concurrere ad eius conſeruationem tanquam ad aliquid poſterius, pendet tamen mediatè à prima productione actus, ideo etiam conſeruatur habitus in ſecundo inſtanti quia productus fuit in primo, & ideo productus fuit in primo, quia extitit actus dilectionis; ergo etiam in ſecundo inſtanti pendet mediatè ab exiſtentia actus in primo inſtanti, ergo habitus in ſecundo inſtanti non poteſt cauſare exiſtentiam actus pro primo inſtanti. Similiter ergo in præſenti, licèt Chriſtus tempore paſſionis non pendeat ab exiſtentia, & meritis, quæ tunc habebat Virgo, & ideo poſſit pro eo tempore eſſe cauſa moralis exiſtentiæ, & gratiæ, quam Virgo tunc habebat; pendet tamen ſaltem mediatè ab exiſtentia, & gratia, quam habuit Virgo ante Incarnationem, nam ideo conſeruatur nunc Chriſtus, quia antea fuit conceptus, & ideo fuit antea conceptus per te, quia Virgo meruit illam conceptionem; ergo Chriſtus tẽpore paſſionis non poteſt mereri gratiam, quã Virgo habuit ante incarnationem, quia eſſet mereri mediatè conſeruationem ſui ipſius.

Reſpondeo, pro tempore paſſionis non habuiſſe Chriſtum dependentiam etiam mediatè à Virgine, nec ab eius influxu, non enim conſeruabat Deus tunc eam humanitatem, eo quòd fuiſſet antea producta, vel concepta in vtero Virginis, ſed independenter ab eius conceptione. imò veriſimile eſt, conſeruationem illam pro eo tempore fuiſſe vltra naturæ leges, quia tanta fuit triſtitia Chriſti in horto, vt niſi diuinitus conſeruaretur, conſumptus fuiſſet præ animi dolore nam in hoc ſenſu accipiunt aliqui illa Chriſti verba: *triſtis eſt anima mea vſq; ad mortem*, id eſt triſtitia ſufficienti ad cauſandam mortem, vt exponit noſter Salmeron ibi. Quare conſeruatio Chriſti pro tempore ſequenti poſita fuit indepẽdenter ab eo, quod antea extitiſſet, & per conſequẽs eius merita pręuiſa pro eo tẽpore nullo modo dependẽt ab exiſtẽtia, vel gratia B. Virginis. 85 *Præluditur.*

Vrgebit aliquis, quia licet poſſit hoc aſſeri de conſeruatione humanitatis Chriſti, provt terminatur ad vnionem animæ rationalis cum materia, non tamen de conſeruatione vnionis ipſarum partium materiæ inter ſe; hæ enim ſicut per continuam nutritionem fuerant additæ præcedentibus, ita poſtea conſeruantur vnitæ, attendendo ad priorem vnitionem; neque hæc vnio diſſolui poterat ex triſtitia, vel mœrore, quia eadem continuatio materiæ perſeueraret naturaliter aliquo tempore poſt mortem; ergo iam Chriſtus ſecundùm aliquam partem pẽdebat tunc à cauſis præcedẽtibus ſaltem mediatè. nam ideo habebat illam materiam cõtinuam, quia per nutritionem acquiſierat eas partes; & ideo eas acquiſierat, quia in vtero Virginis acceperat potentiam nutritiuam; ergo de primo ad vltimum continuatio conſeruationis Chriſti, quo ad aliquam partẽ pendebat etiam pro tunc ſaltem mediatè à meritis tunc habitis, quia Chriſtus nũc operans includebat talẽ numero humanitatẽ conſtantẽ ex tali forma, 86 *Inſtantia.*

forma, & ex tali materia continua.

87 *Soluitur.* Respondeti adhuc potest, conseruationem illam etiam quoad continuitatem materiæ præuideri pro illo tempore independenter à nutritione, & generatione præterita: Deus enim primò decreuit Christum tunc existentem, & conseruatum per influxum physicum à Deo ipso independenter ab omni generatione, vel nutritione præterita; postea ex illis meritis præuisis dedit gratiam Virgini vt mereretur conceptionē filij, & per consequens, vt ille, qui iam fuerat præuisus vir, esset priùs puer, & paulatim adolesceret, & acquireret materiam, cum qua futurus erat tempore passionis; cæterum adueniente tempore passionis iam conseruaretur Christus ex vi prioris decreti independenter à priori pueritia, & adolescentia.

Effugium euertitur. Dices, ergo nō conseruaretur tūc naturaliter, sed supernaturaliter etiam quoad illam partem.

Nego sequelam, quia non conseruabatur illa materia continua contra exigentiam naturæ, vel causarum secundarum; licet in ipsius conseruatione non attenderet Deus ad exigentiam causarum secundarum præcedentium: sicut etiam conseruatio Adami nō fuit supernaturalis, quia licèt non fuerit ex exigentia nutritionis, vel adolescentiæ præcedentis; non fuit tamen contra aliquam exigentiam causarum naturalium: neq; esset supernaturalis creatio viginti hominum, sicut non fuit supernaturalis creatio vnius; & quidem facilius est, Deum conseruare tunc materiam Christi continuam independenter à nutritione præterita, quàm ponere duas actiones adæquatas ad conseruationem, vel generationem Christi.

88 *Arguitur in contrarium primò. Lorca.* Contra hoc in primis arguit Lorca primò quia indiuiduatio effectuum sumitur per ordinem ad suas causas: ergo hæc numero humanitas Christi indiuiduatur per ordinem ad causas, quas habuit; ergo non potuit mereri mediatè, vel immediatè procedere ex talibus causis.

Respondetur. Respondeo negando antecedens, de quo egi latè in Metaph. vbi dixi, hunc numero effectum potuisse naturaliter produci ab aliis causis, si Deus dedisset concursum illis, sicut istis ad eundem effectum.

Arguitur secundò. Arguit secundò, quia, qui meretur aliquam actionem, meretur, poni à parte rei terminum illius actionis; actio enim non est nisi positio termini; ergo si B. Virgo meruit productionem Christi, meruit poni Christum à parte rei; ergo meruit Incarnationem non solùm quoad circunstantiam, sed quoad ipsam substantiam.

Argumentum soluitur. Respōdetur, iuxta id, quod suprà dictū est, negādo antecedēs vniuersaliter sumptū, iam enim explicuimus, quomodo causa moralis tūc solùm dicatur simpliciter causa rei, quādo nō inuenit illā existentē iam in præuisione illius, apud quē meretur; vbi etiam explicuimus differentiā quæ est, quoad hoc, inter causam moralem, & physicam.

89 *Obiectio tertia.* Tertiò obiici posset Bernard. *hom 4. super Missus est*, vbi Virginē hortatur, vt cōsentiat Angelo, his verbis: *Hoc totus mundus tuis genibus prouolutus exspectat. Non immeritò, quādo ex ore tuo pendet consolatio miserorū, redemptio captiuorū, liberatio damnatorum, salus denique vniuersorū filiorum Adam totius generis tui.* Vbi videtur Bernardus ponere redemptionē nostrā pendentem à conceptione Christi in vtero Virginis; ergo non fuit priùs visa independenter à Virgine.

Diffoluitur. Respondeo, Bernardum debere accipi de nostra redemptione completè, & adæquatè sumpta, hæc enim nō solùm per meritū mortis acceptatæ, sed per merita infantiæ, & totius vitæ obtenta fuit: hoc autē non tollit, quòd vni, vel alteri meruerit Christus aliquam gratiam, & auxilium per meritum determinatū habitum tēpore passionis ante præuisa alia merita, vt Virgo, & aliqui alij potuerint mereri fieri Christi progenitores.

90 *Obiectio quarta.* Quartò obiici potest, quia ante merita B. Virginis solùm præuidebatur Christus futurus tēpore passionis, v. g. ergo ex meritis Virginis factū est, quod Christus existeret illo tēpore antecedenti; ergo non solùm, quòd esset talis actio, sed quòd esset Christus toto illo tempore meruit Virgo: ex quo rursus fit, Christum per merita suæ passionis meruisse saltem mediatè existentiā Incarnationis pro tempore antecedenti; ergo, quando primum humanitas Christi accepit vnionem, non accepit illam gratis, sed ex meritis postea futuris. Cōsequens autem videtur contra Aug. *de prædestinatione Sanctorum c. 15.* supra allegatum *sect. 1.* qui sæpe negat Christi humanitatem accepisse ex meritis gratiā vnionis & cōcludit his verbis: *eādem gratia fit ab initio fidei suæ homo quicunque Christianus, qua gratia initio homo ille factus est Christus.* Sed nullus homo accipit primū donum gratiæ ex meritis; ergo nec Christi humanitas accepit vnionem ex meritis in prima productione. Augusti.

91 *Diluitur.* Respondeo, hoc idem argumentum procedere contra omnes, qui fatētur Virginē, & Patres meruisse accelerationem Incarnationis; tunc enim meruissent existentiā Christi pro toto eo tēpore, pro quo meruerunt accelerari hoc mysteriū. Sicut ergo illud non sufficeret, vt diceretur meruisse Incarnationē simpliciter, neque vt dicamus, Incarnationem absolutè factam fuisse ex meritis, sed solùm secundùm quid scilicet, quòd fieret citiùs, quòd abbreuiaretur, &c. sic etiam in nostra sententia Virgo non dicitur meruisse simpliciter existentiam Christi, sed quòd existeret priùs ex suppositione, quod extiturus erat. Item idem Christus non dicitur accepisse vnionē ex meritis, sed solùm accepisse ex meritis, quod vnio daretur citiùs & pro aliquo tempore antecedenti; in quo nullum est inconueniens. nam tota hæc est gratia radicaliter, quatenus fundatur in collatione eiusdem vnionis iam præuisa pro alio tēpore omnino gratis, & independēter ab omni merito, in quo conuenit Christus cum quolibet alio iusto; in vtroq; enim debet præuideri aliqua gratia prima in præuisione Dei, quæ omnino sit sine meritis præuisis. Sic respondi olim huic Augustini testimonio, quod mihi obiecerat contra hunc dicendi modū. Verùm nec solutio, nec modus dicendi placuit P. Herige vbi suprà *dicta disp. 29. in 1. p. n. 42.* vbi tacito nomine hanc meam doctrinam tribus argumētis impugnat. Primum ex prædicto testimonio Augustini, in quo dicit, expresse negari accepisse Christum ex vllis meritis illud esse in primo instanti suæ cōceptionis. Cæterùm ille auctor nihil respondet ad instantiam, quam nos adduxeramus de antiquis Patribus, qui dicuntur meruisse accelerationem Incarnationis, & per consequens meruerunt, quòd Incarnatio fieret ante illud tempus, pro quo iam præuidebatur, vel pro quo fuisset independenter ab eorum meritis, & tamen non dicuntur meruisse Incarnationem, nec humanitas dicitur, accepisse

vnionem ex meritis suis, licèt reuerà meruerit mediatè illam anticipationem, & per consequens meruerit illam accipere illo instanti, quo primùm facta fuit; omnes ergo illi, qui concedùt antiquis Patribus meritum accelerationis, tenẽtur eodem modo explicare Augustinũ, vt loquatur scilicet de existentia Christi secundùm substantiam, hoc est, de illa, quæ nullam aliam supponeret in præuisione Dei; nã reliqua omnia magis dicũtur extensio, vel conseruatio eiusdẽ gratiæ, quàm incarnatio simpliciter, & absolutè.

93 *Confirmatur primò.* Confirmari autem potest hæc interpretatio primò, quia Aug. ibi non solùm videtur loqui de facto, sed etiam de possibili: affert enim exemplum prædestinationis Christi, vt probet primam gratiam, seu prædestinationem nostram non posse esse ex meritis nostris, sicut nec prædestinatio Christi potuit esse ex meritis Christi, sed debuit esse omnino gratis. At ille auctor non negabit loquendo de possibili potuisse Deum priùs decernere Christum p. tẽpore posteriori, & postea ex illis meritis præuisis anticipare eius existentiam pro aliquo tempore anteriori, sicut propter ea merita posteriora dedit gratiam Patribus in tempore antecedenti; ergo Aug. non curabat de 1. existentia Incarnationis secundùm ordinem tẽporis, sed secundùm præuisionẽ, & hanc volebat debuisse esse omnino gratis, nec potuisse esse ex meritis, sicut nec prima prædestinatio nostra ad gratiam efficacẽ potuit esse ex meritis nostris,

94 *Confirmatur secundò.* Confirmatur secundò, quia Aug. non solùm loquitur ibi de Incarnatione vtcunque sed de actione, qua Christus ex Virgine matre natus est, & conceptus; sic enim ait: *Ipse Saluator, & mediator Dei & hominũ Christus Iesus, qui hoc vt esset, quibus tandẽ suis, vel ex operũ, vel fidei præcedẽtibus meritis natura humana, quæ in illo est, comparauit? Respondeatur quæso ille homo, vt à Verbo Patri coæterno in vnitatem personæ assumptus, Filius Dei vnigenitus esset, vnde hoc meruit? Quod eius bonũ qualecunque præcessit? Quid egit ante, quid credidit, quid petiit vt ad hanc ineffabilẽ excellentiã perueniret? Nonne faciente, ac suscipiente Verbo, ipse homo, ex quo esse cœpit, Filius Dei vnicus esse cœpit? Nonne filium Dei vnicum Fœmina illa gratia plena cõcepit? Nonne de Spiritu sancto, & Virgine Maria Dei Filius vnicus natus est, non carnis cupidine, sed singulari Dei munere? &c.* & circa finem capitis, sic ait: *Neque enim retributa est Christo illa generatio, sed tributa, vt alienus ab omni obligatione peccati de spiritu, & Virgine nasceretur.* Ex quibus cõstat Augustinum eodẽ modo, quo dicit, non habuisse ex meritis humanitatẽ Christi vnionem, quam accepit ad personã Verbi, pariter id asserere de actione qua concepta fuit illa humanitas ex B. Virgine. At verò ille auctor ponens duas actiones, vel duo decreta, fatetur apertè, actionẽ illam, qua B. Virgo cõcurrit ad humanitatẽ Christi, fuisse ex meritis eiusdem Christi saltem mediatè, quatenus Christus meruit gratiã B. Virgini, qua mereretur illam actionẽ; ergo ille etiã debet explicare verba Augustini, nec magis contra nostrã sententiam sunt, quam contra ipsum, vt ex adductis verbis cõstat manifestè. Omnes ergo fateri debemus, Augustinũ in illis verbis attendisse quidẽ ad intentũ principalè, quod probare volebat; de exemplo autem non ita fuisse sollicitum. Intentũ principale erat, quòd humanitas Christi gratis omnino, ac sine vllis meritis acceperit vnionem ad Verbũ, sicut nos gratis prædestinamur ad gratiam efficacẽ: & hoc quidem intẽtum probauit clarè, ex eo, quòd nunquam illa humanitas fuit sine vnione ad Verbũ; ergo non potuit de facto habere meritum in ordine ad vnionem illam. Hoc autẽ intelligitur, non in ordine ad cõtinuationẽ vnionis, (hanc enim aliqui dicunt meruisse Christũ, cum quibus sentit P. Suarez infrà *disp.* 10. *sect.* 4. §. *hæc responsio.*) sed de prima collatione vnionis secundũ decretum diuinum; aliquãdo enim debuit dari gratis, & sine vllis meritis; hoc vtiq; est intentum principale Augustini: adducit tamen in exemplũ tempus illud, vel instãs, quo Christus cõceptus fuit ex Virgine; quasi dicat, humanitas illa aliquãdo habuit gratis vnionem ad Verbum diuinum, v. g. quando primùm concepta fuit ex Virgine. Cæterùm in exemplis nõ requiritur veritas, nec intererat ad intentum August. quod in illo, vel alio instanti habuisset gratis: semper enim habebat quod intendebat, scilicet, quòd prædestinatus fuisset ad eam vnionem gratis habendã; siue hæc prædestinatio primum fuerit terminata ad instans conceptionis, siue ad aliquid aliud; nã si terminata fuit, v. g. ad instans conceptionis, iam tunc habuit gratis vnionem; si verò habuit ex meritis, iam totum hoc fuit gratuitum in causa, cùm supponant eam vnionem decretam gratis pro alio tempore, in quo potuerint esse illa merita. *Suarez.*

Dices, eodem modo dici posse, Augustinum non intendisse probare in nobis de prima gratia, quã habemus in tempore, quòd ea debeat esse gratis; sed de prima, quã habemus in ordine prædestinationis diuinæ; posset enim similiter Deus decernere dare Petro cras auxiliũ ad bene operãdũ, & postea propter eius meritũ crastinum iam præuisũ velle dare hodie auxiliũ aliud, quod quidem esset primum omnium secundùm tempus, & ita prima gratia esset ex meritis, scilicet ex meritis faciendis postea ex vi alterius gratiæ priùs decretæ & præuisæ. Consequens autem videtur omnino contra intentum Augustini, qui omninò volebat initium bonorum operum, hoc est, primum bonum opus hominis procedere ex gratia non data ex meritis, sed omnino gratis. 95 *Enasio.*

Respondetur, in nobis fieri non posse, quòd primum auxilium efficax non detur gratis. nam opera bona futura etiam si fiant ab homine iusto, non merentur de condigno auxilium congruum pro tempore sequenti, multò minùs pro antecedenti: quod autem non datur ex merito condigno, dicitur simpliciter, & absolutè dari gratis, vt colligitur ex Trid. *sessione 6. cap.* 8. vbi dicitur, gratia iustificationis dari gratis, licèt ipsam præcedant aliqua merita congrua proxima, & remota. Addo, non repugnasse loquendo de possibili, quòd hodiernum auxilium efficax daretur propter meritum non condignum, sed congruum crastinum, quod, (ni fallor) auctores, cum quibus disputamus, non negabunt. Imò de facto propter rationes futuras datur hodie aliquid à Deo; sic enim Ecclesia petit pro anima defuncti, quod liberetur ab æterna dãnatione, propter quam orationẽ præuisam Deus potuit eam animã antea liberare, vt videbimus infrà *disp.* 27. *sect.* 3. cur ergo nõ posset etiã Deus propter meritũ de congruo futurũ iam præuisum dare hodie aliquod auxilium gratiæ. Cæterùm de facto non contingit 96 *Concluditur.* *Conc. Trid.*

Digitized by

contingit,quòd primũ auxilium gratiæ detur alicui propter aliquod ipsius meritum futurũ etiam de congruo, quia, cùm primum auxilium efficax detur in ordine ad credendum; & ad acceptandam fidem, & omne meritum, quod postea subsequitur, oriatur ex fide; consequens est, quòd omne meritum futurum dependeat saltem mediatè ab hoc primo actu fidei, cuius prima acceptatio mouet ad eam retinendam. Nam vel retinuit homo semper fidem, quam prius acceptauit, vel non retinuit. Si retinuit, non videtur posse contingere, quòd postea, quando ex fide mouetur ad bene operandum, non recorderetur se iam fidem illam examinasse, & acceptasse, & ex hoc ipso non reddatur facilior ad actus fidei, quia nimirum iam assuefactus est credere Deo,& eius veracitatem, & per consequens ille actus fidei, vnde oritur illud meritum futurum, non erit præuisus independens à primo auxilio congruo gratiæ olim dato. Si autem illam primam fidem non retinuerat, sed repulerat; iam eo ipso difficilior erit ille actus fidei postea eliciendus, quia recordabitur fidei illius iam à se reprobatæ, & reiectæ, quod erit motiuũ aliquod retardans ab actu fidei, & per consequens non poterit præuideri ille actus fidei futurus, quin videatur supponens illam difficultatem incredulitatis præteritæ, quam necesse est tunc superare. Non ergo contingit de facto, quòd Deus præuideat in nobis meritum futurum, antequam velit dare nobis auxilium primum gratiæ efficacis; & ideo Augustinus totum conatum adhibebat, vt probaret, illud primum auxilium dari sine meritis,quia vnum debet dari sine vllis meritis; nullum autem magis, quàm illud primum. nam de illo facilè concederetur ab hæreticis non supponere reliqua, sed supponi ab aliis posterioribus; ideò de illo videbatur res clarior. Si tamen hæretici contenderent, illud primum dari propter merita aliqua posteriora, præuisa absolutè à Deo independenter ab illo primo auxilio gratiæ:tunc Augustinus non ita acriter de illo auxilio contẽderet, cum iam haberet principale intentum. Scilicet omnia nostra merita fundari, tanquam in prima radice, in aliquo auxilio omnino gratuito, & nullum meritum supponente, atque adeò nihil omnino posse fieri in ordine ad vitam æternam, quod non oriretur à gratia, & liberalitate Dei indebita nostræ naturæ: præsertim,cùm adhuc primũ auxilium daretur simpliciter gratis (vt dixi) licèt daretur, propter opus bonum futurum, tanquam propter meritum de congruo, dummodo non daretur propter meritum aliquod de condigno.

97 *Argumtum P. Herize secundum.*

Secundum argumentum,quo prædictus auctor vtitur,contra meã sententiam,est quia si Christus meruit B. Virgini gratiam auxilij, qua se disposuit ad merendam maternitatem solùm per merita illa præuisa à Deo in Christo iam adulto,sequeretur non meruisse suæ matri illud auxilium per voluntatem bonam, quam habuit in primo instanti conceptionis, & qua se obtulit Patri æterno ad satisfaciendum pro hominibus, iuxta illud Psalmi 39. *Sacrificium,& oblationem noluisti,aures autem perfecisti mihi. Holocaustũ & pro peccato non postulasti tunc dixi: Ecce venio. In capite libri scriptum est de me,vt facerem voluntatem tuam Deus,*&c. quæ verba videntur intelligi à Paulo ad Hebræos. 10. de primo ingressu Christi in hanc vitam, *Ideo ingrediens*, (inquit) *in mundum dixit. Hostiam & oblationẽ noluisti corpus autem aptasti mihi:holocausta oma pro peccato non tibi placuerunt,tunc dixi: Ecce venio: in capite libri scriptum est de me; vt faciam Deus voluntatem tuam.* Vbi Paulus videtur loqui de prima voluntate, quam Christus habuit in primo instanti suæ conceptionis;qua voluntate obtulit se morti, & laboribus pro nostris peccatis, & eãdem voluntate dicit,homines fuisse sanctificatos, vt per causam meritoriam, nam de illa voluntate subdit ipse Paulus ibi vers. 1. *in qua voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis Iesu Christi semel.* non ergo possumus negare, Christum eo instanti meruisse suæ matri, & suis progenitoribus omnes gratias sanctificantes, quas nunquam habuerunt: tum quia Paulus illi primæ voluntati tribuit nominatim sanctificationes, & gratias omnium hominum; tum etiam, quia non vno vel altero merito, sed omnibus meritis totius vitæ meruit omnes, & singulas gratias,quæ hominibus dantur.

Respondetur in primis, hoc argumentum habere instantiam.nam suprà vidimus, non potuisse Christum mereri per ipsam mortem, vel voluntatem vltimam tolerandi patienter iniurias iam sibi illatas, illud auxilium sufficiens, quod datum fuerat ipsis occisoribus, vel tortoribus, quo potuissent illum non occidere, aut torquẽre; nam actus patientiæ consequentis supponebat tormentum illatum,& hoc supponebat libertatem,& potestatem tortorum ad illum non torquendum, & hæc libertas includebat illud auxilium; quare pro illo auxilio non potuit aptius applicari illud meritum patientiæ consequentis, vt suprà vidimus, ergo non est vera illa vniuersalis propositio,quòd omnia merita Christi fuerunt causa omnium, & singularum gratiarum, quæ nunquam datæ sunt. 98 *Soluitur.*

Respondetur secundò, admitendo Paulum, ibi loqui de prima voluntate,quã Christus habuit in primo conceptionis instanti, qua se obtulit Deo; negando tamẽ, illi primæ voluntati tribui à Paulo vniuersam hominum sanctificationem.nam verba illa, quæ sequuntur, *in qua voluntate sanctificati sumus*,&c. non referuntur ad voluntatem Christi offerentis se, sed ad voluntatem Dei, de qua prædixerat,*ecce venio vt faciam Deus voluntatem tuam*; de hac ergo Dei voluntate prosequitur: *in qua volũtate sanctificati sumus*:scilicet in hac voluntate Dei; quia nimirum *hæc est voluntas Dei, sanctificatio vestra*,vt dicitur *ad Thessal* 4.& declarat S. Thomas in illo loco Epistolæ ad Hebræos, vbi in eodem sensu accipiunt illa verba interpretes sacri antiqui, & recentiores, videãtur Anselmus, Theophilactus, & Theodoretus ibi, Caiet. Cather. P. Ribera, P.Cornelius,P.Salmeron, Ludouicus de Tena, Guillelmus Estig, & P. Vazquez in commentario illorũ verborũ,vbi dicit, hunc esse sensum Græcorum, & Latinorum, qui omnes indubitanter illa verba ad voluntatem Dei referunt, non ad voluntatem Christi, vt appareat,quàm infirmum argumentũ desumi possit contra nos ex illa Pauli explicatione,quæ aduersus se habet omnes Patres, & interpretes illorum Verborũ, si vnũ, aut alterũ recentiorem excipias. 99

Thessal. S. Thom. Anselmus. Theophyl. Theodor. Caietanus. Cather. Ribera. Cornelius. Salmeron. Zena. Estius Vasquez.

Tertium argumentum, quo nostrã sententiam impugnat, desumitur ex ratione philosophica in hunc modũ. Illa actio,qua Christus iam adultus 100 *Argumtum tertium.*

conseruabatur independenter ab exigentia causarum secundarum, vel est eadem cum ipsa actione, qua antea conseruabatur secundùm exigentiam earumdem causarũ ; vel non est eadem, sed alia noua actio. Si dicatur primum ; ergo eadem actio dependet à progenitoribus, & non dependet. Non dependet, quia ita supponimus, & alterimus ; dependet verò, quia per hanc eandem numero actionem dicebatur Christus prius conseruatus dependenter à suis progenitoribus, seu iuxta eorum exigentiam ; ergo si manet eadem actio non mutata, debet eodem modo dependere, quo antea dependebat. Si verò dicatur secundum, scilicet, illam actionem non esse eandem, sed aliam ; contra hoc est, Primò, quod voluntariè dicitur, & ad effugiendũ argumentum, nec poterit afferri implicantia, cur non posset adhuc perseuerare eadem actio conseruatiua. Secundò, quia manente eodem principio, & termino non debet mutari actio, sic enim Deus per eandem actionem conseruaret materiã primam sine forma substantiali, per quam priùs conseruabatur à Deo cum forma : ergo similiter cùm in nostro casu idem sit agens, nempe Deus, & idem terminus, nempè humanitas Christi, non est vnde varietur actio conseruatiua.

101 *Dissoluitur.* Respondeo, neutrum membrum huius argumenti probari. nam inprimis, etiamsi daretur, non variari intrinsecè illam actionem conseruatiuam, sed manere intrinsecè eandem, non sequitur, illam pro eodem tempore pendere & nõ pendere ab exigentia causarum secundarum, seu progenitorum Christi, nam dici posset hoc, quod est, hanc conseruationem pendere ab exigentia causarum secundarum addere aliquid supra entitatem ipsius actionis, nempe præcelisse illas causas secundas, & non superuenisse aliud agens potentius, ad cuius exigentiam deberet cessare Deus ab illa conseruatione. Quanto enim res ista se habeat, dicitur illa actio conseruari propter exigentiam causarum secundarum præcedentium : postquam verò aduenit alia causa secunda potentior exigens cessationem illius conseruationis, iam non dicitur vlterius persistere propter exigentiam causæ secundæ, sed quia Deus vult. Hoc autem accidit in casu nostro, quia adueniente defectu cibi, vel alia causa sufficienti ad mortem Christi, iam Deus non tenebatur illam humanitatem conseruare propter exigentiam causarum secundarum præcedentium, atque ideo illa actio non denominabat vlteriùs Christum conseruatũ propter illam exigentiam.

102 Cæterùm mihi verius est, mutari illam actionem in sua entitate intrinseca ; non quidem propter hoc argumentum, sed quia, vt superiùs iam indicaui, & latiùs probabo suo loco, omnis conseruatio rei etiam permanentis identificatur cum duratione ipsius termini, quæ in mea sententia semper est intrinsecè successiua. Siue ergo conseruetur iuxta, siue extra exigentiam causarum secundarum, semper debet conseruari per nouam actionem successiuè. Nec sufficit manere eandem causam, & eundem terminũ vt actio sit omnino eadẽ : nam præterquam quod potest diuersificari specie actio ex aliis capitibus, vt ex modo tendendi, &c. saltem ad distinctionem numericã sufficit ipsa successio temporis imaginarij. nam conseruatio pro tali tempore imaginatio est intrinsecè diuersa à conseruatione eiusdem termini pro alio tempore diuerso : sicut ipsæ durationes in sententia veriori distinguẽtes eas modaliter à re durante, distinguuntur inter se per diuersum tempus imaginarium, ad quod alligantur. Et quidem mirum est, hunc auctorem non inuenire actiones distinctas respectu eiusdem termini, & ab eodem agente ; cùm ipsemet *disp.* 27. *n.* 19. agens de decretis liberis Dei, statuat actionẽ, qua Deus operatur ad extra, debere esse diuersam in sua entitate intrinseca pro diuersitate finis, quem Deus intendit in producenda illa creatura, ita vt quando producit ignem ex fine puniendi impios, sit diuersa actio ab illa, qua produceretur ille ignis ex fine fouendi iustos, & pios, quia aliter non posset intelligi hæc diuersa denominatio Dei volentis ignem ex hoc potiùs fine, quàm illo Iam ergo admittit, posse esse, & de facto dari actiones intrinsecè diuersas ab eodem agente, & ad eundem terminum. Cur ergo non poterunt etiam distingui ratione diuersæ durationis, quã includunt. Imò in casu præsenti videntur omnino distinguendæ ab eodem doctore, si consequenter loquatur ; cùm enim ipse ponat actionẽ diuersam, quoties Deus operatur propter diuersum motiuum, & finem : consequens est diuersam debere esse actionem, qua Deus conseruat hunc hominẽ propter exigentiam causarum secundarũ, seu quia, fuerat productus à causis secundis, & vt præstet id, quod productio causæ secundæ exigebat ; diuersam verò esse illam actionẽ, qua postea conseruat eundem hominem, non propter illum finem priorem reddendi debitum causis secundis, sed propter alios fines diuersos, & præter exigentiam causæ secundæ nec video ; quomodo posito illo generali principio possit negari varietas intrinseca actionum in hoc casu,

Vltimò obiici potest, quia meritũ Christi etiã supponebat eius existentiam pro tempore præcedenti, quia fuit voluntas acceptandi mortem à Iudæis ; Iudæi autem volebant illum occidere propter miracula ab ipso facta in confirmationem suæ diuinitatis ; ergo hæc voluntas Christi supponebat eum extitisse antea. 103 *Obiectio vltima.*

Respondetur, primum meritum Christi tunc, non respexisse ad tempus præcedens, sed solum fuisse voluntatem obediendi Patri præcipienti ei mortẽ, si à Iudæis occideretur : post hoc autẽ meritum præuisum, data fuit existentia tẽporis præcedẽtis, & miracula, & cõsequenter Iudæi voluerunt occidere Christũ qui ex vi priori volũtatis acceptauit postea hãc mortẽ propter hanc causã. *Refellitur.*

Ex dictis infero, Christum etiã meruisse nasci ex Virgine per eadẽ merita, quibus Virgini obtinuit gratiam ad merendam maternitatem ; quia non magis repugnat vnum, quàm aliud, vt probat P Vazquez *disp.* 21. *c.* 8 contra Suarez *vbi supra sect.* 4. & ratio est facilis, quia electio B. Virginis in matrem Christi fuit peculiare beneficiũ respectu ipsius Christi ; ergo cùm aliunde non repugnet, id fieri ex Christi meritis, non est negãdum : Imò ipsam Virginis creationem, vt esset Dei genitrix fuisse ex Christi meritis probat latè ex scriptura, & Patribus Salazar *in libro de conceptione Virginis cap.* 19. & 21. 104 *Illatio.* Vasquez Salazar.

Restat difficultas, an B. Virgo meruerit maternitatis dignitatẽ de cõdigno, an solùm de cõgruo Communis, & vera sentẽtia docet, solùm meruisse de cõgruo. Ita Suarez *sect.* 7. Vasq. *disp.* 23. *c.* 2. & omissis aliis rationibus, probatur quia totus 105 *Difficultas. Enodaturi.* P Suarez. Vasquez.

Digitized by Google

tus valor condignus meritorum B. Virginis accepit præmium gratiæ, & gloriæ sibi correspondens; ergo non habuerunt valorem ad condignè promerendum vlterius præmium. Quomodo autem Patres dicant B. Virginem dignã fuisse tanto filio? vide apud prædictos auctores, qui eos facilè explicant de dignitate impropriè sumpta.

106 *Dubium* *Dissuitur.* Sed ex hoc insurgit aliud dubium, an potuerit Deus acceptare merita Virginis de condigno ad hoc præmium maternitatis loco præmij sibi debiti.

P. Suarez. P. Suarez *vbi suprà* affirmat; quia opera ipsa habent valorem condignum ad gratiam, & gloriam, quæ maius quid est, quàm esse matrem *Augustinus.* Dei? ideo enim dixit Aug. lib. *de sancta Virginitate c. 3. tom. 6.* maius esse concipere Deum mente, quàm ventre: *Beatior* (inquit) *Maria percipiendo fidem Christi, quàm concipiendo carnem Christi*, & postea subdit. *Sic & materna propinquitas nihil Mariæ profuisset, nisi felicius Christum corde, quàm carne gestasset.* quod ipsum habet idem Aug. *tractatu 10. in Ioannem*; ergo à fortiori haberent valorem condignum ea opera ad merendam maternitatem. *Effugium.*

Dices, ergo non sola B. Virgo, sed omnes fœminæ iustæ dignæ fiunt suis operibus, quantum est ex valore operum, vt eligantur ad concipiendum corporaliter Christum. *Euertitur.*

Respondebit facilè P. Suarez distinguendo; fiunt dignæ maternitate simul cum gratia, & gloria nego, quia hoc totum maius est, quàm gratia, & gloria seorsim, fiunt dignæ maternitate sola sine gratia, & gloria, concedo, quia maternitas seorsim sine gratia, & gloria maius esset, quàm augmentum gratiæ, quòd merentur. At verò B. Virgo de facto meruit de congruo maternitatem, non vtcumque, sed vt decoratam innumeris excellentiis, & gratiis, & hoc quidem vltra præmium gratiæ, & gloriæ condignè correspondentis suis meritis.

107 *Vazquez.* P. Vazquez *dicto c. 1* negat, potuisse mereri de condigno maternitatem per opera Virginis. Et hæc sententia cõsequentiùs procedit ad ea, quæ dixi *disp. 5. sect. 8.* difficultate secunda, vbi dixi opera vnius iusti non remunerari condignè per gratiã alteri datam, si ipse merens indigeat sibi illa gratia, quia maius bonum merentis est augmentũ propriæ gratiæ, quàm alienæ; & illa opera exigunt condignè maius bonũ merentis: ex quo etiã fit opera B. Virginis condignè exigere non præmiari, nisi per maius bonũ ipsius Virginis: esset autẽ maius bonum Virginis augmentum propriæ gratiæ quã maternitas, vt vidimus ex Aug. ergo si loco gratiæ daretur maternitas pro præmio, non manerent condignè præmiata ea opera; ergo maternitas non potuit dari pro præmio de condigno, sed de congruo, vltra proprium præmiũ condignum eorum operum. Et hæc satis sint de causa meritoria Incarnationis.

DISPVTATIO IX.

Vtrùm vnio facta fuerit in natura?

SECT. I. *Quis fuerit in hoc puncto Eutychetis error?*

SECT. II. *Veritas Catholica Eutycheti contraria.*

SECT. III. *Dissoluuntur argumenta contra doctrinam Catholicam.*

ACcedimus iam ad Incarnationem ipsam explicandam, postquam de eius fine, & causis dictum est; oportet autem priùs præcipuos circa ipsam errores commemorare, & impugnare, præsertim errorem Eutychetis, & Nestorij, de quibus hac, & sequenti disputatione sermo erit.

SECTIO I.

Quis fuerit in hoc puncto Eutychetis error?

CElebris est in hac materia error Eutychetis Archimandritæ Constantinopolitani, qui dixit, in Christo non esse duas naturas, sed solam vnã post vnionem; volẽs enim nimium vitare errorem Nestorij, qui ponebat duas personas in Christo; negauit etiã duas naturas, vt omnẽ diuisionẽ fugeret, & maiorẽ vnitatẽ Christo tribueret, nescièns distinguere inter naturam & personã. *Eutychetis error.* *Illius sensus quis.*

Est tamen magna controuersia circa sensum huius erroris; quidam enim dicunt Eutychetem non negasse in Christo post vnionẽ verã naturã diuinam, & humanam, sed voluisse, quòd ex vtraq; resultaret alia tertia natura cõposita continens vtrãque, sicut ex corpore, & anima resultat in homine vna natura integra cõposita, non destructa tamen, sed retenta natura corporis, & natura animæ. Sic interpretatur mentem Eutychetis Castro cum aliis, quos refert, & sequitur P. Vazquez in præsenti, *disp. 14. c. 1.* quod probat. Primò ex verbis Gelasij, *in lib. de duabus naturis contra Eutychetem, circa medium illius*, qui habetur *tom. 5. Bibliotheca Patrum*, vbi sic ait. *Adhuc autem etiam illud adiicimus, vt sicut ex duabus rebus constat homo, idest, ex anima, & corpore, quamuis vtriusque rei sit diuersa natura: sicut dubium non habetur, plerumque tamen vsus loquendi singulariter pronuntiet simul vtrumque complectens, vt humanam dicat naturam non humanas naturas; sic potentiam in Christi mysterio, & vnitionẽ diuinitatis, atque humanitatis, vnam dici, vel debere, vel posse naturam.* Castro. *Mens Vasquij eiusdem probatio prima.* Gelasius.

Cæterum Gelasius apertissimè dicit, Eutychetẽ non retinuisse vtramque naturam integram post vnionem in Christo, sed vnam destruxisse. nam in eodẽ libro paulò post principiũ sic ait: *Eutychiani dicunt, vnam esse naturam, idest, diuinam, ac Nestorius nihilominus memorat singularem, idest, humanam. Sic contra Eutychianos duæ à nobis asserendæ sunt, quæ vnam deprimunt, consequens est, vt etiam contra Nestorium vnam dicentem, non vnam, sed duas potius ab exordio fuisse vnitas existisse procul dubio prædicemus contra Eutychetem, qui vnam idest, solam diuinam conatur asserre humanam competenter addentes, vt duas ex quibus illud Sacramentum singulare constat, illic permanere monstremus. Contra Nestorium verò qui similiter vnam dicit, id est, humanam, diuinã nihilominus subrogantes*, &c. quod passim repetit toto illo libro, & columna penultima apertè supponit Eutychianos non concessisse integram naturam humanam his verbis. *Ac sicut eò venimus, quò nos ipsorum cogit venire intentio, vnius rei proprietate sublata pro parte apud eos,* 2

medicus erit Chriſtus, non vnus, non integer, ideoque nec verus, ſequitur vt falſus: quia modis omnibus in hoc tendit abruptum, ſi aliquid naturaliter inde remouetur, ex quibus, vel quibus vnus, & integer Chriſtus eſt, ob hoc conſequenter & verus. Vnde ſtatim reiicit acutè hæreticorũ calumniam, qui catholicis obiiciebant, non vnum, ſed duos Chriſtos ab ipſis concedi, dicens, magis vnum Chriſtũ à Catholicis poni, qui integrũ ponebant, quàm ab hæreticis, quia non vnum, ſed medium Chriſtũ concedunt. *Sed ipſi* (inquit) *potius ſe non integrũ Chriſtum confitentur adſtruere, cùm in eodem Sacramẽto aliquid de iis, quibus integer conſtat, conantur abſtrahere. Itaq; nos magis vnũ dicimus, qui integrũ profitemur, & illi partẽ remouendo de iis, ex quibus integer & vnus exiſtit, ita vnum non habent, ſicut nec integrũ, & ſicut integrum non habent, ita nec verũ. Quapropter cùm nobis obiiciunt δύο ποσα, ſine quibus integer, vnus, & verus Chriſtus omnino nõ conſtat, aperiãt oculos ſui cordis, & videãt, quod ipſis potius μονάδων retrò imputetur per quã nõ integer Chriſtus, ergo nec vnus, nec verus apud eos eſſe doceatur.*

3 Vazquez. Gelaſius.

Quando ergo in verbis adductis à P. Vazquez Gelaſius indicat, hæreticos vtramque naturam integram in Chriſto retinuiſſe, vt ex vtraque alia tertia componeretur in primis non loquitur de omnibus, ſed de aliquibus, qui illud exemplum animæ, & corporis afferebant; deinde neque hi adducebant exemplum illud, vt ſignificarent, compoſitam naturam reſultare, retenta proprietate ſingularum partium ſicut in homine, ſed ſolùm vt defenderent, & explicarent, quòd poſſet bene ex duabus naturis reſultare alia tertia, ſicut reſultat in homine. Quare idem Gelaſius in fine eiuſdem columnæ ex ipſo exemplo probat eorum inconſequentiam, dum aliunde negabant, manere in Chriſto inconfuſas & diuerſas duas illas naturas, cùm tamen in homine maneant diuerſæ naturæ corporis, & animæ; ſic enim ait: *Nam quomodo non vident etiam ſuis verbis admoniti, quia cùm dicunt, quolibet modo humanam pronuntient eſſe naturam? Huic ergo ſe adunãte diuina etiam ſecundùm ipſos, duæ ſunt, vtique humana pariter, & diuina* Non ergo concedebant, poſt vnionem manere integram vtramque naturam, cùm id ex ipſorum verbis Gelaſius probare contendat.

4 *Vaſquez probatio ſecũda, Vigilius.*

Secundò probat P. Vazquez ex Vigilio Papa *lib. 3. contra Eutychetem in principio*, qui habetur *in eodem tom. 5.* vbi de eiſdem hæreticis dicitur, quòd concederent in Chriſto carnem alterius conditionis à noſtra, ſic enim ait: *Quoniam Eutychiana hæreſis in id impietatis prolapſa eſt errore, vt non ſolùm Verbi, & carnis vnam credat eſſe naturam, verùm etiam hanc eandem carnem non de ſacro Mariæ Virginis corpore aſſumptam, ſed de cælo dicat inuectam infandum Valentini, & Marcionis errorem fuiſſe deductam.*

Refellitur.

Sed in primis, hic libet non eſt Vigilij Papæ, ſed Vigilij Epiſc. Tridentini, & Martyris; deinde idem Vigilius clariſſimè ſupponit, Eutychetem poſt vnionem ſolam agnouiſſe in Chriſto Verbi naturam. nam *lib. 1. colum. 2.* dicit, fatendum eſſe aduersùs illum *carnis naturam, ita per ſuſcipientis commixtionem in Verbi tranſiiſſe perſonam, vt non tamen fuerit in Verbo conſumpta, manet enim vtraque, id eſt, Verbi, carniſque natura, & ex his duabus, bodieque manentibus vnus eſt Chriſtus, vnaque perſona*; & inferiùs eadem columna ſic ait: *Quia ſecundùm iſtos, qui vnam tantummodo contendunt eſſe naturam, aut Verbi mutata eſt in carnem, vt fieret vna, aut carnis in Verbo conſumpta eſt, vt exiſtentiam ſui per ſui abolitionem amittens, omnino eſſe non poſſit, vt ſola Verbi remaneat.*

Ad illum ergo locum ex lib. 3. ſuprà adductum à P. Vazquez, reſponderi poteſt ex ipſo Vigilio, hæreticos illos in ſua hæreſi proferenda ſibi apertè contradixiſſe; nam ex vno capite fatebantur, Verbum fuiſſe incarnatum, hominem factum carni vnitum, & ex alio capite negabant integram manſiſſe poſt vnionem humanam naturam. Sic enim ait *lib. 4.* longè poſt medium. *Ecce dicitis, Verbum carni vnitum: dicitis inconfusè hominem factum, dicitis, eundem hominem ſimul, & Deum, hominem quidem propter quod ex nobis eſt vera Incarnatio; Deum autem eundem propter quod, & poſt Incarnationem immutabilis permanſit eius ex Deo Patre natura. Quis ita ſtolidus, & exigui ſenſus contra ſua vnquam militat verba? Quis eo vſque inſipientia labitur, vt fidem ſuam ex ipſa defenſione, qua vindicat, arguat? dicitis, in Chriſto vnam eſſe naturam, & ecce id ipſum quantis deſtruitis verbis? Fateri enim, Verbum inconuertibiliter hominem factum, atque cum carne inconfusè vnitum, profeſſionem vnius naturæ apertiſſimè deſtruit, cùm & viri duorum ſoleat eſſe, & hac ipſa vnione non mutari, neque confundi integritatem, & proprietatem indicat vtriuſque naturæ.* Cùm ergo hæretici vacillantes (quod hæreticorum pròprium eſt) paſſim ſibi contradicerent, non mirum ſi ſimul admitterent, Verbum carnem aſſumpſiſſe alterius rationis à noſtra, & ſimul negarent, poſt vnionem manere naturam humanam integram, præſertim cùm ipſi concederent, Chriſtum factum ex duabus naturis, non verò in duabus, quia ex natura diuina, & carne fuiſſet ſic compoſitus quaſi ex termino à quo, licèt non maneret poſtea vtraque natura in ipſo.

5 *Reſpondetur ad locum ſuprà adductũ ex Vigilio.*

Mihi ergo veriſimilius eſt, Eutychetem ita in Chriſto negaſſe duas naturas, vt negaret re ipſa poſt vnionem manſiſſe in Chriſto naturam diuinam, & humanam omnino integram. Hoc modo videntur, ipſum intellexiſſe, & impugnaſſe Patres omnes antiqui, qui eum errorem in ipſo exordio reiecerunt, & damnarunt, inter quos P. Vazquez vbi ſuprà *num. 11.* numerat Auguſtinum qui *lib. de hæreſibus num. 90.* dicit, erraſſe Eutychetem, quòd ea, quæ ſunt noſtræ naturæ, tribueret diuinæ. Sed Auguſtinus obiit viginti ferè annis ante Eutychetis lapſum; nec illa verba ſunt Auguſt. ſed addita poſt finem libri, ſicut & alia antecedentia, & conſequentia. Longiùs autem à vero eſt, quod addit P. Suarez in præſenti, *diſp. 7. ſect. 2. §. ſecundo modo*, vbi in eodem ſenſu dicit, Eutychetis errorem fuiſſe intellectum ab Ambroſio, qui *lib. de Incarnat. cap. 6.* mutationis etiam, & conuerſionis mentionem fecit, licèt Eutychetis nomen noluerit apertè exprimere. Sed Ambroſius Eutychetem noſſe non potuit, cùm obierit anno 397. Eutyches autem erraverit anno 448. Non ergo loquitur ibi de Eutychete, ſed de aliis antiquioribus.

6 *Auctoris mens.*

Cæterùm alij Patres in eo ſenſu Eutychetem impugnarunt, præſertim S. Leo Papa *in Epiſt. 10. ad Flavianum*, in qua recentem illum errorem Apoſtolica

7 *Aliorũ Patrum contra Eutychetem. Leo Papa.*

Apostolica auctoritate confutauit; totus autem est in probãda integritate,& perfectione naturæ humanæ in Christo manentis post vnionem, nec meminit alterius tertiæ naturę ex vtraque natura manente resultantis; incredibile autẽ est, errorem adhuc pullulantem, quem dogmaticè reiiciebat Pontifex, nõ fuisse ab ipso bene perceptum, aut in alio diuerso sensu fuisse impugnatum. Leonis verba,& sensum sequuti sunt Patres Concilij Chalced. Eutychetis errorem condẽnantes. Theodoret. etiam Epist. 125. *Fateantur* (inquit) *Saluatoris nostri naturarum distinctionem, & vnionem sine confusione: dicant, quòd post vnionem integra & diuinitas, & humanitas permansit. Deus non irridetur:* & clariùs loquitur S. Maximus aduersùs Eutychetem, & Dioscorum relatus apud Euthymium in Panoplia *part. 2. tit. 15. §. Nam si hoc verum non est.* vbi apertissimè dicit, illos noluisse concedere, quòd post vnionem seruentur naturæ priores. Sic enim ait: *Si enim ea, ex quibus coniunctio fit post coniunctionem seruari credunt; duo planè seruata confitebuntur, tot enim ad coniunctionem indissibilem conuerunt, qua nec inuersionem, nec confusionem, nec imminutionem vllam inter se ex coniunctione suscipiunt. Nunc autẽ hoc impugnantes, vt qui negent naturas post cõiunctionem seruari, seipsos reprehensionibus obnoxios cõstituerunt, etiamsi nolint, cum dicant, sola qualitate differentiam seruari sine rebus;* & prosequitur, dicens, hæreticos concessisse quidé post vnionem manere in Christo vtrãque naturam, quoad qualitates,& proprietates, non quoad substantiam,& essentiam, sicut concedebant etiam, manere vtrãque naturam quoad nomina,& appellationes, non quoad rem, vt refert idem auctor §. *Nam si Christus.* videri etiam potest ibidem *in §. Dominus noster Iesus Christus*, qui desumptus est ex responsione 62. ad Thalassium, vbi totus est in oppugnanda confusione, aut diminutione naturarum, quam hæretici inducebant. *Neque enim habemus* (inquit) *vnde, aut quomodo possimus Dei descensum ad nos intelligere, carne per coniunctionem in naturam diuinam mutata, aut natura diuina in carnis essentiam conuersa, aut vtrãque in aliam à se diuersa natura generationem per mistionem confusè, neutra illarum, ex quibus est natura rationem suam integra conseruante.* Hinc contendit solùm ab hæreticis, quòd sicut in homine caro manet condistincta ab anima; sic in Christo humana natura maneat condistincta à diuina. Sic enim ait *in § in sancta Trinitate. In homine* (inquit) *eadem & persona, & diuersitas essentiarum. Etenim cùm vnus sit homo, aliam corpus, aliam anima habet essentiam. Similiter in Christo Domino eadem est persona, & essentiarum diuersitas. Nam cùm vna persona sit, alia est diuinitatis essentia, alia humanitatis.* Denique notanda sunt verba Concilij Chalcedonensis adducta ab Euthymio vbi suprà in fine tit. 15. vbi de Christo Domino sic dicitur: *Qui duabus in naturis sine confusione, sine mutatione, sine diuisione cognoscitur, nullo modo naturarum differentia sublata propter carnem assumptam. Sed vtriusque naturæ seruata proprietate, & in vnam personam, atque vnam hypostasim concurrente. Propter Asterium, & Apollinarium, & Eutychem, qui naturas differentes, nempe Verbi, & carnis ipsius à sua proprietate recessisse, & vnam factas esse naturam dicunt.*

Cone. Chal. ced. Theodoret. S. Maxim. Euthym.

Ex quibus verbis,& aliis adductis constat, omnes, aut ferè omnes Eutychianos ita mixtionem naturarum explicasse, vt non remaneret post coniunctionem, vtraque natura integra, & perfecta, in rigore loquendo, licèt haberet operationem, vel appellationem hominis, carnis,&c.

8 *Aduertẽdũ.*

Denique aduertendum est, eos aliquando concedere, re ipsa coniunctionem factam fuisse ex vera carne, ex humanitate,&c. hoc tamen, iuxta ipsorum phrasim intelligi potest, non de vera carne, & humanitate, quæ manserit post vnionem, sed quæ præcesserit; concedebant enim, vnionem factam fuisse ex duabus naturis, & Christum subsistere ex duabus naturis, non in duabus. In quo dupliciter errabant. Primò concedendo, præcessisse duas naturas ante vnionem. Secundò negando, eas mansisse post vnionem. Sic notauit S. Leo Papa *in Epistola illa 10. ad Flauianum versùs finem*, his verbis: *Cum autem ad interloquutionem examinis vestri Eutyches responderit, dicens; Confiteor ex duabus naturis fuisse Dominum nostrum ante adunationem, post adunationem verò vnam naturam confiteor: miror, tam absurdam, támque peruersam eius professionem, nulla indicantium increpatione reprehensam, & sermonem nimis insipientem, nimisque blasphemum ita omissum, quasi nihil, quod offenderet, esset auditum: cùm tam impiè duarum naturarum ante Incarnationem vnigenitus Dei Filius fuisse dicatur, quam nefariè, post quam Verbum caro factum est, natura in eo singularis asseritur.* Idem notauit Ioannes Papa *in Epistola de duabus naturis*, quæ habetur *in dicto quinto tomo Bibliothecæ*, vbi ex Gelasio affert, Christum Dominum esse *in Deitate perfectum, non antea existente carne, & postea vnita Verbo* (quod scilicet hæretici dicebant) *sed in ipso Deo Verbo inuisum vt esset accipiente.* Hoc idem clariùs reprobauit in illis idem Gelasius *in lib. de duabus naturis, ante medium*, quí habetur *in eodem tomo §. Bibliothecæ*; vbi sic ait: *proinde si illinc velint accipi ante adunationem duas fuisse in vtero scilicet materno naturas; ergo fuit ibi aliquod interstitium, quod ante adunationem fuisse naturas putarentur fuisse discretas, & in adunationem postea conuenisse.* Et prosequitur probans, hoc pertinere ad errorem Nestorij, qui nudum hominem in partu dixit fuisse procreatum,& postea in Deum fuisse prouectum. In hoc ergo sensu non mirum, quòd Eutychiani simpliciter concederent, vnionem fuisse ex vera, & reali humanitate, & carne factam, quam scilicet ipsi ante vnionem præcessisse concedebant.

Leo Papa. Ioan. Papa.

9

Cæterùm licèt præcipuum intentum Patrum aduersùs Eutychetem fuerit, vt vidimus adstruere integritatem vtriusque naturæ in Christo post vnionem, & negare confusionem, aut diminutionem in aliqua earum; obiter tamen aliquando compositionem negarunt, qua ex vtraque natura resultaret alia tertia natura composita, sicut ex carne, & anima rationali resultat vna natura humana. Sic loquitur S. Maximus apud Euthymium in Panoplia illo *tit. 15. §. in duabus naturis*; vbi sic ait: *At naturam vnam compositam, Christum dicere omnino recusamus, non solùm propter causas, quas diximus, verumetiam, quia nemo Patrum probatorum ad hunc vsque diem vocem hanc protulisse deprehenditur, & quoniam*

Maximus.

ab

Damaſcen. *ab Apollinario, & diſcipulis eius perſpicuè videtur eſſe profecta.* Damaſcenus item ibidem adductus §. *ſine inuerſione*, ſic ait, *ſine inuerſione, & mutatione mutuò naturæ duæ coniunctæ ſunt. Cum neque natura diuina receſſerit à propria ſimplicitate, neque humana in naturam diuinitatis conuerſa ſit, aut in nihilum redacta, neque duabus è naturis vna compoſita ſit effecta. Natura namque compoſita cum neutra illarum naturarum, ex quibus cõſtat, eandem habere poteſt eſſentiam ex diuerſis diuerſum efficiens. Vt corpus quatuor ex elementis compoſitum, neque eiuſdem cum igne dicitur eſſentiæ, neque ignis nominatur, neque ignis dicitur, neque aqua, nec terra, nec cum horum aliquo eandem eſſentiam habet. Quamobrem, ſi Chriſtus, vt hæretici ſentiunt, poſt coniunctionem declaratus eſt vna natura compoſita, ex ſimplici natura in compoſitam mutatus eſt; itaque nec cum Patre, qui naturæ ſimplicis eſt nec cum Matre, quæ non eſt ex diuinitate, atque humanitate compoſita, eandem habet eſſentiam, neque in diuinitate, & humanitate eſt, neque Deus vocabitur, neque homo ſed Chriſtus tantum. Et nomen hoc Chriſtus non perſonæ ipſius nomen erit, ſed vnius, vt ipſi dicunt, naturæ. Nos autem neque vnius naturæ cõpoſitæ Chriſtum aſſerimus, neque ex diuerſis diuerſum quiddam, vt ex anima, & corpore hominem, aut vt ex quatuor elementis corpus, ſed ex diuerſis eadem. Nam ex diuinitate, atque humanitate Deum perfectum, atque hominem perfectum eundem ex duabus, & in duabus naturis confitemur.* In quibus verbis, licèt Damaſcenus dicat, hæreticos ponere in Chriſto poſt vnionem vnam naturam compoſitam; non tamen ſequitur, eos poſuiſſe vnam naturam compoſitam ex diuinitate, & humanitate, quæ manerent poſt vnionem integræ, ſed compoſitam ex illis præcedentibus non permanentibus, vt ſuprà vidimus.

turæ in Chriſto reſultantem, ſeu compoſitam, ex vtroque etiam permanente; licèt hoc ipſum videtur pertinere iam magis ad quæſtionem de modo loquendi, quàm de re ipſa. Sic loquitur Damaſcenus ſermone aduerſus Acephalos. *Totus* (inquit) *Deus, & totus homo eſt, naturis inter ſe vnitis inconfuſè inconuertibiliter, ac inſeparabiliter; inconfuſè quidem, quia quæcumque natura ſuam propriam differentiam retinet; inconuertibiliter verò, quia quæcumque natura inalterabilis permanſit non conuerſa in alteram, neque vna compoſita natura inde conflata, ſed duæ veræ ſunt, perpetuóque manebunt naturæ.* Damaſcen. Sic etiam loquitur S. Maximus in verbis antea adductis. *Naturam* (inquit) *vnam compoſitam dicere omninò recuſamus, quia nemo Patrum probatorum ad hunc vſque diem vocem hanc protuliſſe deprehenditur, & quoniam ab Apollinario, & diſcipulis eius perſpicuè videtur eſſe profecta.* vbi duplicem cauſam affert vitandi illam loquutionem; ſcilicet & quia non eſt in vſu Patrum, & vt videtur periculum erroris Apollinariſtarum, qui ea voce vtebantur, eo quòd componebant naturam Chriſti ex diuinitate, & corpore. Maximus.

12 *Reſpondetur ad exemplũ proximè adductum de anima & carne.*

Ad exemplũ verò illud de anima, & carne, quæ cùm duæ naturæ ſint, componunt tamen vnam naturam humanam, variè reſpondebant. Aliqui enim negabant paritatem, quia licèt in homine reuera ſint duæ naturæ vnitæ, illud tamen tertiũ, quod reſultat, poteſt dici vna natura, eo quòd illud totum commune ſit pluribus indiuiduis. nam Petrus, Paulus, & alij conueniunt in hoc, quòd habeant corpus, & animam; omnes ergo habent eandem naturam, ſumpto nomine naturæ pro ſpecie, in qua multi conueniunt: illud autem conuinctum ex humanitate, & diuinitate non poteſt dici natura in hoc ſenſu, quia non eſt aliquid commune multis, non enim ſunt, vel erunt multi Chriſti, ſed vnicus. Hanc rationem inſinuat S. Maximus apud Euthymium *in Panoplia vbi ſuprà, §. ſin Chriſtus*, vbi contendit, nullam eſſe poſſe naturam, quæ vnica perſona circumſcribatur, & ad exemplum Phœnicis, cuius ſpecies in vnico indiuiduo continetur, dicit primùm, illud eſſe fabuloſum, deinde etiam ibi reperiri multitudinem, ſaltem ſucceſſiuè, cùm vnum indiuiduum ſuccedat alteri iam mortuo. Maximus. Clariùs Damaſcenus hanc rationem vſurpat apud Euthymium *ibi. §. ſinguli quidem horum*, vbi ſic habet: *Quòd ſi vnius aliquando natura homo dicitur, naturæ vocabulum pro ſpecie accipitur. Negamus enim naturæ differentia hominem ab homine diſcrepare, ſed eandem omnes homines habere conſtitutionem, cùm ex anima, & corpore compoſiti ſint, & binas ſinguli naturas abſoluant, & ſub vnam omnes definitionem cadãt.* & poſt pauca: *Cùm igitur omnis homo ex anima, & corpore compoſitus ſit, iccirco vna dicitur hominum natura. At in Domini perſona naturam vnam dicere non poſſumus, cùm vtraque natura etiam poſt coniunctionem, naturalem proprietatem conſeruet. Porrò Chriſtorum ſpecies inuenire non poteſt, neque enim fuit alius Chriſtus, qui ex diuinitate, atque humanitate Deus idem ſit, & homo,* & proſequitur latè hanc argumentationem quam eandem habet §. *ſine inuerſione*, apud eundem Euthymium *ibi*, his verbis: *Sed quoniam vnam hominum naturam dicimus, ſciendum eſt, nos non animæ, & corporis*

SECTIO II.

Veritas Catholica Eutycheti contraria.

10 *Doctrina catholica.* Conc. Chalced.

HIs ſuppoſitis circa mentem Eutychetis, veritas catholica eſt in Chriſto eſſe duas naturas integras, ſcilicet diuinam, & humanam; definita in Concilio Chalcedonẽſi, & à Leone Papa, & aliis ſuprà citatis. Et quidem, quòd per vnionem non fuerit conſumpta natura humana & multò minùs diuina, conſtat clarè, quia alioquin non eſſet Chriſtus verus homo, aut verus Deus, non eſſet conſubſtantialis Matri, aut Patri æterno; homo enim debet habere veram naturam humanam, & Deus diuinam; omnia ergo teſtimonia, quæ probant, Chriſtum eſſe verum Deum, & verum hominem, probant eodem modo, in ipſo manſiſſe integram naturam diuinam, atque etiam humanam etiam poſt vnionem.

11 *Illatio.*

Hinc conſequenter infertur, non eſſe in Chriſto vnam naturam, quod quidem intelligendo illud de vna natura ſimplici, conſtat ex dictis; loquendo verò de vna natura compoſita, quæ reſultet ex vtraque natura ſimul vnita, & permanente integra in Chriſto; ſicut ex carne, & anima rationali manentibus integris, reſultat vna natura humana compoſita; in hoc, inquam, ſenſu non ita acriter Patres id propugnarunt, quia ſolùm contendebant tueri integritatem vtriuſque na-

Digitized by Google

corporis rationẽ respicientes, ita loqui. Vnius enim anima, & corpus inter se coniuncta esse natura non possunt. Verum quia plurima sunt hominum persona; omnes autem eandem natura rationem suscipiunt, omnes enim ex anima, & corpore compositi sunt, & omnes animæ naturam, & corporis essentiam obtinent, communem plurimarum personarum speciem naturam vnam appellamus, cùm tamen binas personas singulæ naturas habeant, & in duabus naturis, animâ nimirum, & corpore consistant. At in Domino nostro Iesu Christo non licet communẽ speciem accipere. Nec enim fuit, nec est, nec erit alius Christus ex diuinitate, atque humanitate, in diuinitate, atque humanitate Deus perfectus, idẽ, & homo perfectus. Idcirco vna in Domino nostro Iesu Christo natura dici non potest.

13 *Ratio discriminis aucteri difficilis.*

Hæc tamen ratio difficilis est, si se sola consideretur, quia in primis, licèt de facto non fuerint, nec futuri sint plures Christi, non tamen repugnat de potentia absoluta, quòd aliæ personæ diuinæ assumerent singulas humanitates, & tunc essent plures homines, quorum singuli essent Christus, hoc est, homo Deus, qui licet nó differrent numero ex parte naturæ diuinæ; differunt tamen ex parte naturæ humanæ, quod sufficeret, vt simpliciter dicerentur numero diuersi, sicut homo, & equus, licèt non differant specie ex parte materiæ, sed solùm ex parte formæ, adhuc dicuntur simpliciter specie diuersi. Parum autem refert, quòd de facto non dentur plures Christi, sufficit enim pluralitas possibilis ad hoc, vt ratio communis possit de illis prædicari. Deinde licèt nullus alius Christus esset possibilis, non ideò minùs posset appellari vna natura illa, quæ resultaret ex duabus. nam licèt solus Petrus esset possibilis in natura humana, adhuc humanitas composita ex corpore, & anima, esset, & diceretur vna natura humana integra, nunc de facto in Petro non solùm dicitur esse natura humana communis multis, sed etiam hæc singularis natura humana composita ex hoc corpore, & ex hac anima, quæ natura humana est condistincta à natura humana Pauli, & incommunicabilis multis; ergo licèt illa natura composita ex diuinitate, & humanitate, non esset communis multis Christis, adhuc posset dici vna natura constans ex duabus natutis.

14 *Alia ratio magis efficax.*

Aliam ergo adiungunt rationem discriminis magis efficacem, vt ille modus loquendi non vsurpetur, nec appelletur vna natura Christi constans ex duabus, quia nimirum diuina natura, & humana singulæ sunt naturæ perfectæ, & completæ in ratione naturæ, atque adeò ex vtraque non potest resultare vna natura composita, quæ sit vetè, & propriè vna; at verò corpus, & anima sunt duæ naturæ incompletæ, & ordinatæ ad vnam tertiam, vt entitates partiales tendentes ex se ad componendum aliquod totum. Hanc rationem explicuit etiam ante Eutychetis errorem S. Athanasius adductus ab Euthymio *in Panoplia, vbi supra. §. Ecce enim:* vbi Athanasius postquam sibi opposuit exemplum illud humanæ naturæ ex duabus naturis constantis, quo hæretici vtebantur, sic ait: *Quòd autem exemplũ hoc rei ab eis propositæ, nihil prosit, statim ostẽditur. Homo enim ex anima mente prædita, & corpore sensibus affecto constituitur, enitetur. Quoniam horum neutrũ sine altero prius consistit, neque natura terminum conseruat, cùm existendi principiũ sumant ex vtero, atque ita in vitam exeant, & vnius animalis constitutionem efficiant. At Dominus Iesus non imperfectis è rebus existendi principiũ accepit, sed naturarum perfectarũ in se principium ostendit. Atque illic quidẽ hominis partes sunt anima, & corpus. Hic autem nequaquam pars Verbi est, neq; Verbũ pars carnis. Horum enim vtrumque priusquam coniungantur, perfectam naturã ostendit, vt nihil omnino, neque diuinitati ad rationem propriã, neque humanitati desit. Aliud enim est duabus ex partibus essentiam absolui, & aliud duas essentias coniungi, quarum vtraque perfecta sit.* In quibus verbis Athanasius ex integritate, & perfectione singularum naturarũm secundùm se arguit, non resultare vnam ex illis, quia scilicet neutra potest esse pars alterius, & singulæ in se sunt integræ, & perfectæ. Eandem rationem reddidit Gelasius in illo libro de duabus naturis suprà allegato, parum post medium, vbi proposito eodem argumento ex corpore, & anima rationali, dicit, id immeritò afferri ad ponendam in Christo vnam naturam. *Non considerantes* (inquit) *quia cùm vna natura dicatur humana, quæ tamen ex duabus constet, id est, ex anima & corpore, principaliter illa causa est, qua nec initialiter anima alibi possit existere, quam in corpore, nec corpus valeat constare sine anima, & meritò, quæ alterutro sibi sit causa existendi, pariter vnam abusiuè dici posse naturã, quæ sibi inuicẽ causam præbeat, vt ex alterutro natura subsistat humana, salua proprietate duntaxat duarũ.* Athanasius. Gelasius.

In quibus verbis obseruandum est. Primò, totam vim discriminis reduci à Gelasio ad incomplementum corporis, & animæ, quæ sunt entitates incompletæ, non potentes existere, saltem in prima sui productione sine consortio alterius; ideò enim possunt dici, facere vnam naturam; id est, vnam nasciturum, seu vnum principium essendi, quia neutra sine altera poterat, naturaliter loquendo, habere principium existendi. Secundò obseruandum est, adhuc naturam compositam ex corpore & anima appellari à Gelasio *abusiuè vnã*, quia natura complectens in se duas naturas etiam partiales, non videtur retinere propriam, & rigorosam vnitatem in ratione naturæ, sed cum aliquo addito diminuente, ita vt non dicatur simpliciter vna natura, sed vna natura humana, in qua appellatione iam indicatur multiplicitas naturæ, scilicet corporis, & animæ. *Circa prælibata verba notatio prima.* *Notatio secunda.*

15 *Ratio à priori.*

Hinc fit ratio à priori, quia scilicet, quæ sunt duo simpliciter, non sunt vnum simpliciter, sed vel duo, vel certè vnum, secundum quid. Cùm ergo illæ duæ naturæ sint totales, & completæ, non possunt esse vna natura simpliciter, sed duæ simpliciter; vna verò impropriè, scilicet per coniunctionem talem, quæ in rigore non sufficiat ad vnitatem naturæ; sicut nec ex duabus naturis Angelicis subsistentibus in eodem supposito resultaret vna natura Angelica, nisi impropriissimè, & abusiuè. Ratio autem est, quia ex duobus entibus completis non fit vnum ens simpliciter, sed solùm ex duobus entibus incompletis, vel certè ex vno completo, & altero incompleto; vt ex personalitate Verbi, & humanitate Christi, quæ in ratione subsistentis adhuc est incompleta secundùm se: duæ autem naturæ Angelicæ sunt completæ in

ratione

ratione naturæ, ideo ex illis non poteſt fieri vna natura, ſicut nec ex duabus animabus rationalibus poteſt fieri vna anima; quia vtraque eſt completa omnino in ratione animæ. Similiter ergo ex natura diuina, & humana non poteſt reſultare vna natura, quia vtraque eſt omnino completa in ratione naturæ, atque adeò neutra eſt complebilis in ea ratione, quæ tamen complebilitas neceſſaria eſt ad omnem vnionem realem, quæ tendat ad conſtituendam veram vnitatem in illo toto, quod reſultat.

16 *Alia ratio.* Addunt aliqui aliam rationem ad hoc ipſum probandum, quia ſcilicet, ſi ex vtraque natura reſultaſſet alia tertia natura in Chriſto, ſequeretur, Chriſtum non poſſe dici ſimpliciter hominẽ, quia ſicut homo, cuius natura cõſtat, ex corpore, & anima, non poteſt dici ſimpliciter anima nec corpus, quia hæ ſunt partes hominis, ſed debet dici ſimpliciter homo à tota natura completa; ſic cùm natura completa Chriſti includeret humanitatem, & diuinitatem, non poſſet ſimpliciter appellari *homo*, quia humanitas ſola non eſſet tota natura completa Chriſti.

Alicui tamen poſſet videri hæc ratio non ſatis firma, quia licèt ſingulæ partes in abſtracto non poſſint prædicari de toto ſuppoſito; poſſunt tamen in concreto. Vnde licèt non poſſimus dicere, *Homo eſt anima, homo eſt corpus*, poſſumus dicere, *Homo eſt animatus: homo eſt corporeus*, & ſic de aliis. Sic ergo, licèt non poſſemus dicere tunc, *Chriſtus eſt humanitas*, poſſet tamen dici, *Chriſtus eſt homo*, hoc eſt, habens naturam humanam, qui modus prædicandi in concreto non repugnat, etiam reſpectu alicuius partis.

17 *Damaſcen.* Cæterùm hoc eodem argumento vtitur Damaſcenus *in libro de natura compoſita contra Acephalos, in principio*; vbi probat, ex diuinitate, & humanitate non fieri vnam naturam, quia alioquin Chriſtus nec diceretur Deus nec homo, ſed aliquid tertium diuerſum; ad quod affert exemplum elementorum, quæ conflant corpus, & tamen corpus non appellatur ignis, nec aqua, ſed aliud quiddam. *Ex diuerſis* (inquit) *naturis natura vna tum denique efficitur, cum copulatis in vnum naturis, aliud quiddam à naturis copulatis diuerſum efficitur, atque id, quod efficitur, neutrum horum propriè eſt, nec appellatur, verùm aliud quiddam verbi gratia, ex quatuor elementis hoc eſt, ex igne, aëre, aqua, terra, inter ſe coniunctis, ac temperatis corpus conflatur: Corpúſque id, quod efficitur, nec ignis eſt, nec dicitur, nec aer, nec aqua, nec terra, verùm ex his aliud quiddam ab his diuerſum*, &c. & poſtea: *At verò Dominus noſter Ieſus Chriſtus ex diuinitate, & humanitate conſtans, etiam in diuinitate, atque humanitate eſt, Deúſque perfectus eſt. ac dicitur, itémque homo perfectus, totúſque Deus, ac totus homo, quod quidem de natura compoſita dici non poteſt. Nec enim totum corpus ignis eſt, nec totum terra, nec totum aqua*, &c & poſt pauca: *Quæramus poſtea, quod ſimplex eſt, eiuſdem ne cum eo ſubſtantiæ eſt, quod eſt compoſitum? certè dicere non poſſunt, rem ſimplicem, & compoſitam eiuſdem ſubſtantiæ eſſe. Deinceps autem dicamus: quòd ſi igitur vnius compoſita naturæ, quæ ex diuinitate, & humanitate concreta ſit, Chriſtus eſt, Patri conſubſtantialis non eſt, neque enim Pater compoſita ex diuinitate, & humanitate naturæ eſt, ſed ſimplicis. Cum nec eiuſdem quidem cum Matre ſubſtantia erit. Neque enim Mater ex diuinitate & humanitate conflata eſt.* In quibus argumentis Damaſcenus ſupponit, quòd Chriſtus non poſſet dici ſimpliciter Deus, nec homo, ſed quoddam tertium ex vtroque reſultans; ſicut nec poteſt homo dici ignis, vel aër, ſed aliud tertium. Et quidem illi etiam, qui concedunt elementa manere formaliter in mixto, nunquam concedunt, hominem eſſe ignem, vel aërem, &c. cuius ratio ea debet eſſe, quòd elementa in homine ſint partes naturæ humanæ. Neque enim dici poteſt, id prouenire ex eo, quòd elementa, licèt maneant in mixto, habeant tamen ſuppoſita partialia diuerſa; vnum autem ſuppoſitum non poſſit prædicari de alio, à quo adæquatè, vel inadæquatè diſtinguitur; quare nec poterit dici *ignis eſt aër*, nec etiam, *homo eſt ignis*. Hoc (inquam) dici non poteſt, quia in Chriſto omnia elementa haberent idem indiuiſibile ſuppoſitum, ſcilicet ſubſiſtentiam Verbi, atque adeò ſicut ratione eiuſdem ſuppoſiti dicitur, *homo eſt Deus*, poſſet dici, *ignis eſt aër*. Ratio ergo reddi debet ex eo, quòd ea, quæ componunt naturam totalem, & completam, ſignificantur ſemper per modum partis, atque adeò quantumcumque videantur ſignificari per nomen concretum, vt *caro*, *ſanguis*, *ignis*, *aër*, non intendimus ſignificare ſuppoſitum. Sed ſolam naturam, quia in eiuſmodi entibus partialibus, volumus reſeruare nobis nomina communia, & vſitata ad loquendum de illis, vt partes ſunt, ne cogamur loqui communiter per alia nomina abſtracta, *Sanguineitas*, *igneitas*; ideo falſum eſt dicere, *ſanguis eſt caro*, etiam in Chriſto, quia ſanguis non eſt ſuppoſitum habens naturam ſanguinis, ſed ipſamet natura ſanguinis: ideo etiam non eſſet verum dicere, *ignis eſt aër* quia ſi elementa formaliter componunt hominem, ignis non ſignificat ſuppoſitum habens naturam ignis, ſed ipſammet naturam in abſtracto. Sic ergo ſi natura humana, & diuina componerent aliam, iam tunc *homo* non ſignificaret ſuppoſitum terminans humanitatem, ſed naturam humanam, quæ eſſet pars alterius naturæ, ſicut *ſanguis*, & *ignis* ſignificant ſolam naturam in abſtracto, eo quòd ſit pars alterius naturæ compoſitæ, & in hoc ſenſu explicata ratio illa non eſt contemnenda.

SECTIO III.

Diſſoluuntur argumenta contra doctrinam Catholicam.

18 *Fundamentum primũ ex Cyrillo & Athanaſio.* Cyrillus. Athanaſius. REſtat nunc reſpondere ad aliqua, quæ pro prædictis erroribus afferri poſſunt. Primum, & præcipuum fundamentum deſumebant ex Cyrillo, & Athanaſio, quos in Concilio Chalcedonenſi, *actione prima* retulerunt, dicentes, poſt vnionem non debere, dici iam duas

duas naturas, ſed vnam naturam Verbi incarnatam. Hunc modum loquendi diuerſo modo explicarunt Doctores Catholici. Aliqui enim dixerunt, ibi nomine *naturæ* intellectam fuiſſe, *ſubſiſtentiam*. Sed hanc explicationem bene reiiciunt Suarez & Vazquez *in præſenti*, & eam olim reiecerat Damaſcenus. Primò, quia, ſi natura ſumeretur pro ſubſiſtentia, non oporteret addere *incarnatam*. nam licèt nihil adderetur, verum eſſet in Chriſto dari vnam ſolam ſubſiſtentiam Verbi. Et tamen Cyrillus *in Epiſtola 2. ad Succeſſum, in fine*, defendit illam propoſitionem ab errore vnicæ naturæ, qui illi imponebatur, quia nimirum non dixerat, *vnam Verbi naturam*, ſed *incarnatam*, per quam particulam explicuit hiteam naturam humanam. Secundò, quia ſi natura ſumeretur pro ſubſiſtentia, poſſet dici, etiam naturam Verbi paſſam fuiſſe, qui tamen loquendi modus nunquam vſurpatur. Denique, (vt bene notat Vazquez) licèt nomen *hypoſtaſis* apud Græcos aliquando accipiatur pro ſubſtantia, ſeu natura; ſed tamen è contra nomen naturæ ſeu φύσις nunquam apud Græcos pro ſubſiſtentia, ſeu perſonalitate vſurpari conſueuit.

Suarez. Vaſquez Damaſc. Vazquez

19 *Refelluntur.* Vera ergo, & communis reſponſio eſt, Cyrillum dixiſſe quidem in Chriſto eſſe vnam Verbi naturam incarnatam, nunquam tamen negaſſe, quòd ſint duæ naturæ poſt vnionem, prout hæretici ei imponebant. Nam licèt in Apologetico Prou. 12. Anathematiſmis *in defenſione octaua & in priori libro de recta fide ad Reginas, non longè à fine*, dixerit, *non eſſe in Chriſto duas naturas, & vnum filium, vnam quæ adoratur & vnam quæ non adoratur*; ibi tamen non negat ſimpliciter duas naturas, ſed ita diuiſas, aut inunitas, vt vna adoretur adoratione latriæ, & altera non adoretur eadem adoratione, imò ipſe Cyrillus, vt vidimus, ſe defendit ab hac calumnia, quam ei aliqui apponebant, quaſi non poneret in Chriſto duas naturas, & ſæpiſſimè illas inconfuſas, & integras concedit, vt conſtat ex libro *de Incarnatione Vnigeniti. cap. 12. & epiſtola 1. ad Succeſſum, & epiſtola vigeſima octaua ad Ioannem Antiochenum* & alibi ſæpè. Cur autem dixerit potiùs poſt vnionem vnam naturam Verbi incarnatam, quàm duas naturas: Exiſtimo, id feciſſe, vt fugeret errorem Neſtorij, contra quem tunc res agebatur, ne dicendo duas naturas abſque aliqua vnitate videretur diſſoluere vnionem: ideo non negando duas naturas, adſtruit connexionem inter illas. nam dicendo vnam naturam Verbi incarnatam, oſtendit, eſſe duas, ſcilicet naturam Verbi, quæ incarnata eſt, & carnem, ſeu humanitatem, qua incarnata eſt, & ſimul oſtendit vnionem, & coniunctionem vnius naturæ cum alia, dicendo naturam Verbi incarnatam, hoc eſt, non diuiſam, ſed coniunctam cum natura humana.

20 Athanaſius etiam nunquam duas naturas negauit: nam licèt Cyrillus in illo priori libro de recta fide ad Reginas, referat ex Athanaſio *in libro de Incarnatione*, hæc verba *Confitemur et iam ipſum eſſe filium Dei, & Deum ſecundùm Spiritum, & filium hominis ſecundùm carnem, non duas naturas, & vnum filium, vnam, quæ adoratur, & vnam, quæ non adoratur; ſed vnam naturam Verbi Dei incarnatam, & adorabilem cum carne ſua: vna adoratione*; hæc tamen verba non negant duas naturas, ſed habent eundem ſenſum, quem diximus eſſe in verbis Cyrilli. Adde, nec illa etiam verba repetiri nunc in illo libro Athanaſij de Incarnatione.

Poteſt tamen ex eodem Athanaſio obiici id, quod dicit in Symbolo. *Sicut anima rationalis, & caro vnus eſt homo; ita Deus, & homo vnus eſt Chriſtus.* Nam ſicut anima rationalis, & caro faciunt vnam naturam, ſic diuina natura & humana ex mente Athanaſij videntur facere vnam tertiam naturam. 21 *Obiectio ex Athanaſio.*

Reſpondetur tamen, exemplum illud corporis, & animæ, quo non ſolùm Athanaſius, ſed alij etiam Patres aliquando vruntur ad explicandum hoc myſterium, quos refert Suarez *in præſenti ſectione ſecunda §. Sed contra ſecundò*; non afferri tanquam ſimile in omnibus. Certum enim eſt, non eſſe tale. nam Deus, & homo, ita eſt vnus Chriſtus, vt tamen poſſit Deus dici de homine, & è contra; quod tamen in illo exemplo non reperitur. nam ratione vnionis non poteſt dici *anima eſt corpus*, neque è contra. Affertur ergo illud exemplum ad hoc, vt ſicut anima, & caro ſubſtantialiter vniuntur in vna perſona hominis, ſic diuinitas, & humanitas in vna perſona Verbi, licet in modo vnionis multùm differant. nam anima, & caro vniuntur, vt partes eiuſdem naturæ, & per informationem, ac receptionem: Diuinitas verò & humanitas tanquam duæ naturæ integræ coniunguntur ſolùm per hypoſtaticam vnionem ad ſubſiſtendum in eadem perſona Verbi. Videantur de diſſimilitudine illius exempli, Damaſcenus, Cyrillus, Athanaſius & Iuſtinus adducti à Suarez *vbi ſuprà*. *Diſſoluitur.* Suarez. Damaſc. Cyrillus. Athanaſius. & Iuſtinus.

Denique obiici poteſt Damaſcenus *in Dialectica capite ſexageſimo quinto, in principio* dicens. *Illud ſcire attinet, hypoſtaticam vnionem, vnam rerum coniunctarum compoſitam naturam efficere.* Sed (vt bene notauit Vaſquez *in præſenti, n 58.*) in Græco non habetur *naturæ*, ſed *hypoſtaſis*, quam malè tranſtulit Billius, *naturam*, meliùs Faber retinuit *hypoſtaſim*, & meritò, cùm in verbis ſequentibus Damaſcenus fateatur manere adhuc duplicem naturam inconfuſam, & immutatam. *Alia obiectio ex Damaſceno*

22 Secundò argui poteſt, quia non repugnat ex duabus naturis completis reſultare aliam tertiam naturam completam. nam in probabili ſententia Philoſophorum, elementa ſecundùm ſuas naturas manent formaliter in mixto, cuius natura componitur ex naturis elementorum inter ſe vnitis, ad conficiendam aliam naturam; ergo ſimiliter poſſent natura diuina, & humana, licet in ſe ſint naturæ completæ, coniungi ad componendam aliam naturam, in qua manerent formaliter illæ duæ naturæ, ſicut elementa manent in natura mixti.

Reſpondetur, in illa ſententia philoſophica naturas elementorum non eſſe naturas omnino completas, ſed aliquo modo incompletas, & partiales, cùm ex ſe tendant ad vlterius *Diluitur.*

Digitized by Google

complementum, licèt poſſint etiam connaturaliter exiſtere ſeorſim. Sicut vna pars aquæ, licèt ſeorſim poſſit exiſtere, adhuc eſt complebilis per aliam partem aquæ ad componendam naturam quandam maiorem aquæ. Sic elementa licèt poſſint ſingula ſeorſim exiſtere; habent tamen in illa ſententia incomplementum aliquod, quatenus ex ſe ordinantur ad vnionem cum naturis aliorum elementorum, cum quibus componant aliam naturam, cuius ſint operationes communes omnibus elementis, vt vnitis in illa natura, in qua faciunt vnum principium operandi tales operationes.

23 *Obiectio tertia.* Ex hoc tamen poteſt difficiliùs obiici tertiò, quia de facto vnio hæc videtur fuiſſe ordinata ad conſtituendam aliam tertiam naturam compoſitam ex vtrâque. Natura enim eſt principium, & radix motus, & quietis eius, in quo eſt, &c. Per hanc autem vnionem reſultauit principium diuerſum operandi. nam licèt naturæ humanæ ſecundùm ſe non debeantur operationes & actus ſupernaturales, Chriſto tamen debetur talis modus operandi; debentur enim illi habitus infuſi perfectiſſimi, à quibus eliciuntur tales operationes; ergo id quod fuerit principium, & radix talium operationum, erit etiam natura in Chriſto: id autem non eſt ſola natura humana, cui hæ operationes non debentur, ergo eſt compoſitum ex vtraque natura, cui compoſito ſunt connaturales & debitæ hæ operationes, atque adeo illud cõpoſitum erit natura reſultãs ex vtrâque cum illi cõpetat definitio naturæ, ſcilicet eſſe principium motus, & quietis eius in quo eſt.

24 Hoc argumentum, ſi aliquid probat, probaret magis de compoſito ex humanitate, & ſubſiſtentia Verbi, quàm de compoſito ex vtrâque natura: nam humanitas non vnitur immediatè cum diuinitate, ſed cum hypoſtaſi, ſeu perſonalitate Verbi, à qua immediatè ſanctificatur; atque adeò huic compoſito ex humanitate, & hypoſtaſi debentur habitus infuſi, & per conſequens hoc etiam compoſitum eſt principium illorum motuum primò, & per ſe; ergo etiam ex ſubſiſtentia Verbi, & humanitate reſultat natura compoſita: imò magis propriè, (vt dixi) appellaretur natura hoc compoſitum, quàm illud aliud ex diuinitate, & humanitate; nam huic compoſito ex hypoſtaſi, & humanitate tribuere poſſumus operationes ſupernaturales, ſiquidem ſuppoſitum Verbi in natura humana cognoſcit, & amat per actus ſupernaturales; quod non ita tribui poteſt naturæ diuinæ, hæc enim nec ſecundùm ſe, nec ſimul cum natura humana cognoſcit, aut amat per actus ſupernaturales Chriſti; non ergo comparatur vt natura etiam partialis in ordine ad illos actus.

25 *Exertitur.* Ad obiectionem ergo negandum eſt, compoſitum ex natura diuina, & humana, ſeu ex hypoſtaſi Verbi, & humanitate eſſe propriè naturam in ordine ad actus ſupernaturales: nam ſi hoc eſſet iam ij non eſſent ſupernaturales, non enim eſſent ſupra illam tertiam naturam reſultantẽ, ad quam pertinerent: ſunt autem eſſentialiter ſupernaturales, quia ſemper ſunt ſupra naturã illam, cuius actus ſunt: ergo ſola humanitas eſt natura in ordine ad alios actus, non verò compoſitum ex hypoſtaſi, & humanitate, non enim ſunt ij actus ſupra exigentiam illius cõpoſiti. Ratio verò à priori eſt, quia cùm humanitas ſecundùm ſe ſit completa in ratione naturæ, & ſolùm ſit incompleta in ratione ſubſiſtentis; non poteſt vlteriùs compleri ſubſtantialiter in ratione naturæ, ſed ſolùm in ratione ſubſiſtentis; non enim poteſt compleri ſubſtantialiter, niſi in ordine ad id, ad quod ſupponitur ſubſtantialiter incompleta, vt latiùs explicabitur infrà *diſp. 16. ſect. 1.* Poterit ergo ex hypoſtaſi Verbi, & humanitate reſultare humanitas ſubſiſtens; non verò poterit reſultare humanitas magis completa in ratione naturæ.

Dices, per illam vnionem completur humanitas in ratione principij motus, & quietis in ordine ad actus ſupernaturales, quod cõplementum antea non habebat; ergo completur in ratione naturæ. nam argumentum procedit à definitione ad definitum, nec poteſt cõpleri in ratione definitionis, quin cõpleatur in ratione definiti. 26 *Inſiſt.*

Reſpondeo, naturam non eſſe quodcumque principium motus, & quietis, ſed primum principium, vt omnes fatentur. Primum autem principium eſt, quod nõ ſupponit iam primum principium completum in ratione talis. Cùm ergo ſubſiſtentia Verbi ſupponat humanitatem completam omnino in ratione naturæ, ſupponit eam completam in ratione primi principij, motus, & quetis, non ergo poteſt complere illam in ratione primi principij. nam ante hanc vnionem iam habebat eſſe primum principium motus, dabit ergo ſolùm rationem ſecundi principij, & per conſequens non dabit eſſe naturæ, ſed aliud eſſe.

Sed contrà vrgebis, quia licèt humanitas ſupponeretur ante vnionem completa in ratione primi principij, & radicis in ordine ad actus naturales, non tamen ſupponebatur talis in ordine ad actus ſupernaturales; ergo in ordine ad hos habet à ſubſiſtentia Verbi eſſe primum principium, & radicem, & per conſequens haber eſſe naturã in ordine ad hos actus, quod antea non habebat. 27 *Inſtantia.*

Reſpondeo, licèt à ſubſiſtentia accipiat humanitas eſſe radicem in ordine ad hos actus, non tamen accipere ab ipſa eſſe naturam in ordine ad illos, ſed ſolùm quaſi naturam, & impropriè, quia eſſe naturam propriè (vt dixi) non eſt eſſe radicem horum actuum, ſed eſſe radicem primam, hoc eſt, non ſupponentem aliam completam, ſiue in ordine ad hos, ſiue in ordine ad alios. nam ſi ſupponatur aliqua completa in ordine ad alios; hoc eſt, non exigens iam compleri per aliquid, vt ſit principium motus, tunc quidquid aduenit, aduenit naturæ completæ, & per conſequens non complet illam in ratione naturæ, ſed in alia ratione. *Diluitur.*

Habemus exemplum optimum ad hoc explicandum in gratia habituali quæ etiam in aliis iuſtis complet naturam humanam in ratione primi principij, & radicis in ordine ad actus ſupernaturales. nam ante gratiam, natura ſecundùm ſe non habebat principium radicale eorum actuum & tamen non dicitur gratia complere in ratione naturæ propriæ, ſed eſſe quaſi naturam impropriè in ordine ad eos actus, quia nimirum ſupponit iam naturam completam in ordine ad actus naturales, & non exigentem complementum in ratione naturæ, atque adeò aduenit naturæ, non conſtituit naturam. Similiter ergo de ſubſiſtentia Verbi dicendum eſt, non conſtituere *Explicatur exemplo.*

Digitized by Google

constituere naturam propter eandem rationem, quia aduenit naturæ completæ in ratione, licèt non in ordine ad actus supernaturales.

28 *Effugium.* Dices, gratiâ habitualem non posse constituere in ratione naturæ, quia est qualitas, & accidens, cui repugnat constituere naturam: at verò subsistentiæ Verbi, vel naturæ diuinæ, cùm sint substantiæ non repugnare ex hoc capite, quod constituant cum humanitate naturam magis completam.

Reijcitur. Sed contrà, quia ideo gratia habitualis est accidens, & non est substantia, quia supponit humanitatem completam in ratione naturæ, & aduenit naturæ completæ in ordine ad suas operationes naturales, nec exigenti vlteriùs complementum substantiale in ratione naturæ, alioquin enim non habemus fundamentum ad dicendum, gratiâ habitualem non esse aliquid substantiale, cùm compleat in ratione primæ radicis in ordine ad operationes supernaturales; debemus ergo reddere eam rationem, quia scilicet aduenit naturæ completæ; hæc autē ratio eadem militat in hypostasi Verbi. nam licèt hæc sit substantialis, & compleat substantialiter naturam humanā; hoc ideo est, quia inuenit eam substantialiter incompletam in ordine ad subsistendum, ideo potuit dare illi effectum formalem substantialem subsistentis: cùm autem non inueniat eam incompletam substantialiter in ratione naturæ, nō potest illam in ea ratione complere substantialiter, sed sicut gratia habitualis dicitur quasi natura in ordine ad actus supernaturales; sic subsistentia Verbi dicetur quasi natura in ordine ad eosdem, non propriè naturæ, quia aduenit naturæ completæ, & per consequens non potest dare rationem primi principij simpliciter, hoc est, principij non supponentis aliud iam completum, & non exigens complementum in ratione primi principij motus, in quo conceptu consistit formalissimè ratio naturæ.

29 *Complementum. Cyrillus.* Restat pro complemento breuiter decernere de illa propositione Cyrilli suprà posita, qua dixit, in Christo esse vnam naturam diuinam incarnatam, an scilicet in rigore dici possit, diuinitatē fuisse incarnatam? Aliqui enim illam loquutionē non admittunt; eo quòd sequeretur, omnes tres personas, in quibus est diuinitas, fuisse incarnatas. Vnde Damascenus *lib. 3. de fide c. 6. & 11.* admittit quidem, naturam Verbi fuisse incarnatam, prout Athanasius, & Cyrillus loquuti sint, quia illa particula *Verbi* coarctat diuinitatem ad personam Verbi; non tamen admittit, imò reiicit illam propositionem absolutè prolatam, *natura diuina est incarnata*: quod etiam amplectitur Nicetas *lib. 3. thesauri fidei cap. 11.*

An diuinitas fuerit incarnata. Negant aliqui. Damascen.

Nicetas.

Affirmatiua communior. S. Thom. Bernard. Alij tamen eam communiter admittunt cum S. Thom. *in præsenti art. 1. c ad 3. & q. 3. art 2.* & illâ vsurpauit Bernardus, *serm. 1. de Paschate. Venerat* (inquit) *ad nos calceata Maiestas, Diuinitas incarnata* Fauent etiam Aug. *lib. 1. de Trinitate c. 7. & 11. & in Enchirid. c. 34. & epist. 57.* Nazianz. *orat. 1.* Leo Papa *epist. 10.* Fulgent. *q. 2.* ad Ferrand. & Petrus Diacon *lib. de Incarnatione cap. 2.* quos adducit Suarez infrà, *q. 3. art. 3.* in commentario articuli, qui licèt non dicant, diuinitatem fuisse incarnatam, sed assumpsisse carnem, vel corpus, re tamen vera, idem videtur esse sensus; atque ideo Nicetas *dicto cap. 11.* sicut negat, diuinitatem incarnatam, sic etiam negat assumpsisse carnem, his verbis: *Si enim carnem à natura diuina assumptam dixerimus, vtique vnà Patrem, & Spiritum sanctum comprehendemus, cùm vna Sancta Trinitatis natura sit.*

Auguſt. Nazianz. Leo. Papa. Fulgent. Ferrand. Suarez.

Ratio autem est, quia ad eiusmodi loquutionem retinendam sufficit vnio mediata, quæ datur inter naturam diuinā, & humanam; sic enim è contra etiam dicimus, humanitatem esse diuinizatam, vnctam, sanctificatā diuinitate, qui modus loquendi frequens est apud Patres, vt infrà videbimus *disp. 16. sect. 2.* ergo sicut ad eas loquutiones sufficit vnio mediata, sic etiā ad hanc, *diuinitas est incarnata, vel humanata*, sufficit etiā vnio mediata. Damascenus verò, & Nicetas negantes illam propositionē, loquebantur de vnione immediata, sicut etiā dicere solemus, vnionem hypostaticam terminari ad relatiuū, non ad absolutum, loquimur enim de termino immediato vnionis. Deniq; illud inconueniens, quòd si diuinitas dicatur incarnata, sequatur, omnes tres personas fuisse incarnatas, nullā habet vim, quia eodem modo argui posset, omnes tres personas deificare formaliter humanitatē Christi. nā deitas deificat illā formaliter; ergo Pater, in quo est deitas, deificat illam formaliter. Sicut ergo in hoc prædicato non procedit illud argumentum, sic nec in illo alio, quando dicitur, Deitas incarnata: nam prædicata, quæ conueniunt Deitati, prout est in vna sola persona, non tribuuntur aliis personis; cuius rationem latiùs reddemus infrà *dict. disp. 16.* agentes de modo, quo humanitas sanctificatur formaliter à deitate ipsa, & quomodo illud prædicatum non tribuatur tribus personis, in quibus est natura diuina. 30

DISPVTATIO X.

Vtrùm vnio facta fuerit in persona? vbi an Christus sit persona composita?

1 *Alius error circa mysterium Incarnationis.* SEcundus error principalis circa hoc mysterium fuit eorum, qui negarunt, naturam humanam fuisse vnitam vera, & physica vnione Verbo diuino, ita vt vna, & eadem persona verè esset Deus, & homo; qui error, licèt fuerit antiquior Nestorio, ipsi tamen principaliter tribuitur, quia ipse illum non solùm renouauit, sed clariùs explicuit, & pertinaciùs defendit, ponens duas personas, Deum, & hominem; ita tamen, vt Deus specialissimo affectu, & gratia homini coniungeretur, & ratione illius coniunctionis homo diceretur aliquo modo Deus, præsertim propter auctoritatem Dei, in ipso peculiariter inhabitantis, atq; adeò, licèt re ipsa essent duæ personæ, auctoritate tamen esset vna. Vnde inferebat, Deum non esse passum, aut mortuum, nec B. Virginem esse Dei genitricem, quia ex ipsa purus homo natus fuerat, qui postea vitæ eximia sanctitate, meruit, quòd ipsi diuinitas specialiter coniungeretur.

Fundamentum commune est Nestorio, & Eutycheti, quia scilicet neuter distinguebat inter personam, & naturam; ex hoc enim principio sicut Eutyches colligebat, vnam esse in Christo naturam, quia vna erat persona; sic Nestorius deducebat, duas esse personas, quia duæ erant naturæ. Auctores, & Sectatores

huius erroris antiquos, & modernos, videre poteris apud Vasquez *disp.* 15. qui latè, & eruditè eos congerit, ac singulorum tempora, & mentem examinat.

2 *Damnata à Conciliis.* Hic error damnatus fuit potissimum in Concilio Ephesino primo, quòd ad hunc finem fuit congregatum: & in Epistola Concilij Alexandrini approbata in eodem Concilio Ephesino, in Concilio Constantinopolitano V. *collatione* 8. *in fine.* & in aliis multis. Contra eundem etiam scripserunt Patres, præsertim Cyrillus Alexandrinus Nestorij acerrimus aduersarius, Damascenus *lib.* 3. *de Fide c.* 12. & alij, quos afferunt nostri recentiores.

Cyrillus. Damascen.

Reijcitur ex Scriptura. Reiicitur autem potissimum ex scriptura, quæ de eadem persona loquitur, tanquam de Deo simul, & homine Matth. 3. *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.* Vbi de illo homine dicitur, esse Filium Dei naturalem. Matth. 16. *Tu es Christus filius Dei vivi.* Ioan. 1. *Verbum caro factũ est, & habitauit in nobis, & vidimus gloriam eius, gloriã quasi vnigeniti à Patre,* quo testimonio apertissimè error Nestorij iugulatur. nam Verbum fieri carnem, seu hominem, non est coniungi per affectum cum homine. Itẽ propter hanc vnitatẽ personæ, Christus poterat dicere de se Ioan. 8. *Antequam Abraham fieret, ego sum.* Et denique ad Rom. 9. *Ex quibus,* inquit, *est Christus secundum carnẽ, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula.* Hoc tamẽ ad controuersiam magis spectat. Illud magis pertinet ad scholasticũ, quod in præsẽti tractat. S. Thom. *art.* 4. an hypostasis, seu persona Christi dici possit cõposita?

An persona Christi dici possit composita.

3 *Negatur à pluribus.* Negant plures Theologi, Bonauentura, Ricardus, Scotus Durandus, Gabr. Almainus, Marsilius, Caietanus, quos refert Vasquez, *disp.* 16. *n.* 1. quibus fauet S. Thom *in* 3. *dist.* 6. *quæst.* 2. *art.* 3. Fundamentum præcipuum est, quia vbi nõ sunt propriè partes, non est propriè compositio: in Christo autẽ non sunt propriè partes. nam Verbum non est pars, nec entitas partialis, hoc enim affert imperfectionem, & significat incomplementum, quatenus id, quòd est pars, est aliquid de se ordinatum ad constituendum totum, quæ imperfectio non reperitur in Verbo diuino.

Bonauent. Ricardus. Scotus. Durandus. Gabriel. Almainus Marsilius. Caietanus.

Affirmatiua vera. Pars affirmatiua cõmunis est iam inter Theologos recentiores, quam amplectuntur Vasquez *c.* 2. Suarez *in præsenti disp.* 7. *sect.* 4. & *in Commentario art.* 4. vbi eam etiam tradit S. Thomas, & colligi videtur ex Conciliis, & Patribus ita frequenter loquentibus. Conc. Constantinopol. V. quod dicitur Germanum. *collat.* 8. *can.* 4. dicit, personã Christi compositam esse, & *can.* 7. Christum esse compositum ex duabus naturis: quod approbatur in VI. Synodo Constantinopolitana, *actione* 4. in Epistola Agathoni Papæ ad Imperatores ante medium: & *act.* 11. in Epist. Sophronij & in VI. Synodo. *act.* 13. *c.* 6. Vide alia plura Patrum loca, & verba apud Suarez, & Vasquez *locis citatis.* quibus adde Damascenum in vita Barlaam, & Iosaphat. *c.* 19.

Vasquez. Suarez. S. Thom.

Conc. Constantin.

VI. Synodus Constant.

VI Synodus.

Damascen.

Fundamentum autem contrariæ sententiæ parum habet momenti: nam ad veram compositionem non requiritur, quòd fiat ex propriis partibus quæ sint entitates partiales, & incompletæ, sed quòd sit ex entitatibus distinctis, quales sunt natura diuina, & humana, seu personalitas Verbi, & humanitas, quòd significauit S Thom. *art.* 4. *ad* 2. dum dixit, hanc compositionem non esse ratione partium, sed ratione numeri, quod sufficit ad veram compositionem.

Ratio autem est manifesta, quia illud, quod resultat per vnionem verbi cum humanitate, non est aliquid omnino simplex, ergo est aliquid cõpositum. Antecedens patet, quia implicat contradictionem in terminis, quòd resultet per compositionem, seu vnionem, & sit aliquid simplex: si enim fit de nouo, addit aliquid supra id, quod antea erat. Consequẽtia verò probatur; quia non videtur dari mediũ inter simplex, & compositum nam compositum est, in quo multa simul ponuntur. Si ergo non est ens simplex, necesse est, quòd habeat multa simul posita, & per consequens quòd sit compositum. 4

Hæc autem ratio probat quidem, hanc compositionem esse realem, inter humanitatem & subsistentiã Verbi, & consequenter inter vtramque naturam diuinam, & humanam, nec solùm esse compositionem, quã aliqui cogitarunt intra ipsam subsistentiam Verbi: quæ prout terminat naturã humanam, intelligitur habere formalitatem aliquã distinctam ab ea, per quam terminat naturam diuinã, & in hoc sensu dicunt, esse personam compositam, scilicet ex illa duplici habitudine ad duas naturas. Hoc tamen non est ad rem, tum quia illa distinctio duarum formilitatum in eadem substantia Verbi non sufficeret ad compositionem realem, sed rationis, de qua nunc non agimus; tum etiam, quia ratio facta probat compositionem realem ex duabus naturis realiter distinctis, & ex humanitate, ac personalitate Verbi realiter etiam distinctis, ex quibus Christus realiter cõstituitur, quã compositionem realem, Concilia, & Patres intendunt significare, quando dicunt, personam Christi esse compositam.

Cæterùm, licèt hæc ratio probet bene, dari in Christo compositionem realem simpliciter, & absolutè; adhuc tamen restat dubium, an ratione illius compositionis possimus dicere, simpliciter, & absolutè personam Christi esse compositã? an verò solùm cum aliquo addito, scilicet personam Christi, quatenus constat ex duabus naturis, vel ex subsistentia Verbi, & humanitate, esse compositum? In quo puncto pars negans id, debere dici simpliciter, & sine addito, probari videtur, quia persona Christi, vt suppono ex dicendis infrà *disp.* 13. *sect.* 3. in recto non importat naturam, sed solùm subsistentiam, naturam verò de connotato, seu in obliquo; ergo de persona in recto non possumus dicere, quòd sit compositã: possumus quidem de toto illo aggregato ex personalitate, & natura humana dicere, esse aliquod compositum; de vna tamen parte illius, quę est personalitas, non possumus id affirmare; ergo nec de persona, quæ in recto dicit solam personalitatem, alioquin possemus de Verbo ipso dicere quòd sit compositum. nam id, quod affirmatur de persona Christi, potest etiam simpliciter affirmari de Verbo diuino; ergo si dicimus, *persona hæc est composita,* poterit etiam dici, *Verbum est compositum,* quod tamen nemo cõcederet. Ideo aliquis existimabit, hanc loquutionem non esse vsurpandam simpliciter, & sine addito, sed cum aliqua limitatione, seu reduplicatione, v. g. *persona Christi, prout subsistit ex duabus naturis, seu Christus, aut hæc persona, secundum omnia, quæ cõprehendit, & adæquatè sumpta, est cõposita.* Tunc enim loquimur in recto, non solùm de personalitate 5 *Dubium.* 6

Digitized by Google

litate materialiter accepta, sed de natura etiam, quæ includitur intrà eandem personam. Quam
S. Thom. limitationem videtur indicare S. Thom. *hoc art. 4. in corpore*, vbi solùm concedit illam propositionem cum reduplicatione, dum ait: *& sic dicitur persona composita, in quantum vnum in duobus existit*, Eandem limitationem videtur exigere P.
P. Suarez Suar. *d. sect. 4. §. ex dictis inferre possumus*, dicens propositionem illam non intelligi de persona Christi secundũ se, & materialiter, sed de Christo formaliter, vt Christus est; *& in §. quòd si obiciatur*. Vbi sic ait, *Respondetur, Christum simpliciter dictum stare materialiter, vt dialectici dicunt, supponit enim pro ipso supposito Verbi absolutè, & secundum se, & hoc modo non distinguitur à Verbo, & ideo verè vnum de altero prædicatur: tamen hoc modo non est terminus huius compositionis, sed quatenus formaliter & intrinsecè includit humanitatem, & hac ratione distinguitur à Verbo aliquo modo, quia plus includit, quam Verbum, scilicet humanitatem*, &c Durandus etiam *in*
Durandus. *3. d. 6. q. 3.* nihil aliud videtur voluisse, dum dixit, hanc compositionem esse quidem *huius ad hoc*, non tamen *huius ex his*, quam doctrinam reiciũt communiter Theologi recẽtiores, eo quòd in hoc mysterio reuera inueniatur etiã propria cõpositio *huius ex his*, scilicet ex personalitate, & natura humana, quæ componunt illud totum constans ex vtráque parte, vel quasi parte componente; nec intelligi potest vera compositio, in qua non resultet totum ex iis, quibus componitur, sed reuera Durandus id non negat, vt dixi, nec potuit id intendere; sed solùm voluit significare, quod sicut in composito accidentali non significamus in recto vtramque partem, sed alteram tantum, v. g. cùm dicimus *album*, significamus in recto solum subiectum, albedinem verò in obliquo; sic quando nominamus personam Christi, significati in recto alteram solam partem, scilicet suppositum Verbi, atque adeò esse compositionem *huius ad hoc*, id est, qua vnum accedit alteri, non qua subiectum, vel personalitas resultet ex partibus componentibus: quando verò nominamus humanitatem, significamus in recto id, quod resultat ex corpore, & anima, & ideo compositum aliquod ex his, tanquam ex partibus intrinsecè constituentibus; qui sensus verissimus est.

7 *Discutitur præfatum dubium.*

Adhuc tamen in hoc dubio, quod totum est de modo loquendi videtur verior pars affirmans, posse scilicet simpliciter affirmari personã Christi esse compositam absq; alio addito, vel reduplicatione, quod tandem fatetur Suarez *illa sect. 4. in fine*, vbi licèt consultius, & securiùs existimet addere illam determinationem, & limitationem: absolutè tamen concedit, posse absque vllo addito proferri illas propositiones, quando nõ loquimur sub nomine Verbi, seu Christi; sicut licèt de Petro albo non possimus dicere, *Petrus est compositum accidentale*; possumus tamen affirmare, *album est compositum accidentale*; quia propositionis subiecta sæpe iuxta exigentiam prædicatorum stant formaliter, hoc est, accipiuntur in sensu formali & reduplicatiuo, Eandem sententiam videtur ad-
Vazquez. mittere Vazquez, *vbi supra, c. 2. n. 12.* vbi ait, eam loquutionem absolute, & absque additamento esse admittendam; licèt reuera ibi solùm videatur loqui de additamento, aut limitatione significãte improprietatẽ in ratione propriæ compositionis,

Card. de Lugo de Incarnat.

provt volebat Caietanus, nõ verò de limitatione ex parte subiecti, cui tribuatur talis compositio.

Probari tamen potest ex loquutionibus Patrũ, & Conciliorum supra allegatis, quibus absq; addito, aut reduplicatione dicitur Christus compositus persona Christi composita, Christus constãs ex duabus naturis, &c idem autem est affirmare de Christo, ac de persona Christi: nam si persona Christi in recto dicit solum suppositum, sic etiam Christus dicit id ipsum, solùm in recto; alioquin si plus diceret in recto, non posset persona prædicari simpliciter de Christo, nec è contra; si ergo Christus dicitur simpliciter compositus, idem poterit dici de persona Christi. Porrò Christum esse compositum, seu constare ex duabus naturis habetur frequentissimè in Conciliis, & Patribus aduersùs Eutychetem, vt constat ex locis, quæ congerunt prædicti auctores, afferã solùm verba Conc. Lateranẽsis sub Martino I. cõsultat. *Conc. Latr.* 5. can. 6. *si quis* (inquit) *secundum sanctos Patres non confitetur propriè & secundum veritatẽ ex duabus & in duabus naturis substãtialiter vnitis, & inconfusè & indiuisè vnum, eũdémque esse Dominum, & Deum Iesum Christum, condẽnatus sit.* Et *can.* 17. additur, *Si quis secundum Sanctos Patres non confitetur proprie, & secundum veritatem omnia, quæ tradita sũt, & prædicata à Sancta Catholica, & Apostolica Dei Ecclesia, perindeque à Sanctis Patribus, & venerandis vniuersal.bus quinque Conciliis vsque ad vnum apicem verbo, & mente condemnatus sit.* In quibus verbis non solùm asseritur simpliciter Christus compositus, seu constans ex duabus naturis, sed etiam statuitur, loquutiones illas Conciliorum intelligendas esse in sensu proprio, & absque vlla improprietate sermonis, quod verum saltem habet in iis, quæ Concilia illa aduersùs hæreticos docuerunt, vt obseruauit Vasquez *disp. 35. n. 10.* licèt non intelligatur de aliis loquutionibus. ergo eiusmodi loquutiones prolatæ absque addito diminuente, aut limitante verissimæ sunt, & concedendæ.

8

9

Ratio autem desumi debet ex modo communi loquendi hominum, qui in eiusmodi propositionibus aliquando vsurpant subiectum in sensu materiali, aliquando in sensu formali, & vtrobique loquuntur propriè, & secundum proprium sensum eorum verborum, quæ ex vsu hominum habent, quod vtroque modo accipiantur, nunc vno, nunc altero modo, sicut etiam vox *album* indifferens est ad vtrumque sensum faciendum, atque adeò aliquando dicimus *album est dulce*, & tunc accipimus album materialiter pro solo subiecto quod importat in recto: aliquando autem dicimus *album est concretum accidentale*, & tunc sumimus album formaliter pro toto concreto in recto, & vtraque loquutio est propria, quia vterque sensus est proprius illius vocis secundum communẽ hominũ vsum. Quod multò magis habet locum in præsenti materia, nam cõcreta substãtialia frequẽtissimè vsurpãtur in sensu formali, licèt significẽtur per vocẽ, quæ videtur alteram solùm partẽ in recto importare; v. g. hæc vox *homo* in recto solũ videtur importare suppositum seu subsistentiã, humanitatem verò in obliquo, & de cõnotato, & ideo dimus, *Deus est homo*, licèt nõ dicamus, *Deus est subsistentia Verbi, & humanitas*; & ramẽ frequẽter dicimus, *homo est compositus ex corpore, & anima*, quia nimirũ *homo* in illa propositione sumitur in sensu formali, seu

reduplicatiuo; in quo etiam sensu dicitur in symbolo Athanasij, *anima rationalis, & caro vnus est homo*; cum tamen in sensu materiali id dici non posset *sed vna est humanitas*. homo autem est suppositum terminans humanitatem constantem ex corpore, & anima. Sicut ergo illa propositio, *homo est compositus ex corpore, & anima*, est vera in sẽsu proprio, quia vox *homo* ex vsu hominũ potest facere sensum formalem Sic illa propositio, *Christus est persona cõposita*, est vera in sensu proprio, quia ex eodem vsu vox *Christus* potest facere sensum formalẽ, & supponere reduplicatiuè pro toto cõposito. Cæterùm sicut loquendo de subsistentia hominis non posset dici simpliciter, & sine addito, esse compositam ex corpore, & anima, nec loquendo de Petro, qui est albus, potest dici, quòd Petrus sit compositũ accidẽtale, quia tunc non facimus sensum formalẽ, sed purè materialẽ, sic loquendo de Verbo, aut filio Dei, non debemus absque addito dicere, *Verbũ est persona cõposita ex duabus naturis, aut filius Dei est cõpositus*, quia hæ etiã propositiones non faciunt sensum formalẽ, sed materialẽ, qui falsus est, vt monuit bene Suarez *dicta sect. 4. in fine*, quod non præcedit, quando loquimur de persona Christi, quia sub his terminis potest facere sensũ formalem, & significare idem, quod *Christus*, vt dictum est.

10 *Duplex difficultas circa dicta Difficultas prima.*

Contra hæc tamen restat duplex difficultas. Prima est, quia si post vnionẽ Verbi cum humanitate resultat persona Christi composita; ergo resultat aliqua persona, quæ non erat antea. nam priùs erat solùm persona simplex, nunc autem est persona composita; ergo hæc distinguitur saltem inadæquatè ab illa, tanquã includens ab inclusa, & per consequẽs in Christo possumus distinguere duas personas, vnam quæ erat antea, alteram compositam quæ postea resultat.

Respondetur à Suarez.

Huic difficultati post varias solutiones tẽtatas, respõdet P. Suarez *illa sect. 4. §. Ad difficultatẽ ergo*, esse quidẽ personam esse illud cõpositum quod resultat per vnionem, non tamen esse aliam personam à persona Verbi, quæ erat antea: quia illud compositum distinguitur à persona Verbi, quæ erat priùs, solùm ratione naturæ humanæ, quam addit: additio autem naturæ non sufficit ad constituendam aliam personam. Sicut in duinis vna persona licèt distinguatur ab alia ratione personalitatis: non tamen est alius Deus, quia non distinguitur rationẽ naturæ: sic è contrario in præsenti, licèt hoc compositum distinguatur à Verbo secundùm se, non tamen est alia persona, quia solùm distinguitur ratione naturæ, quam super addit, non ratione personalitatis.

11 Sed contra hoc vrgeri adhuc potest difficultas, quia si illud concretum est persona, & non est alia persona; ergo est eadem, quæ erat antea; ergo hæc potest prædicari de illa, & è contra ergo possumus dicere, hoc concretum est illa persona, quæ erat priùs, & illa persona simplex, quæ erat, est hoc concretũ, quod resultauit per vnionem. Consequens autem est falsum, quia de Verbo secundùm se non possumus dicere, quòd sit hoc concretum in recto.

Hoc argumentum eodem modo fieri potest in aliis concretis accidentalibus. nam albũ etiam in quantum albũ est albũ. Et quidẽ in quantum albũ est concretum accidentale: peto ergo, an sit idem album quod prædicatur de Petro, an aliud? si est idem album; ergo possumus dicere, *Petrus est hoc album quod prædicatur de cõcreto accidentali reduplicatiuè*, & per consequens Petrus est concretum accidentale, quod est illud album; si verò est aliud album. ergo in Petro sunt duo alba: quod idem argumentũ fieri potest in aliis cõcretis, v. g. visum quantũ visum est visum, vel ergo est idem visũ, in quod prædicatur de pariete, vel aliud? Si est idem; ergo paries est concretũ ex subiecto & visione. Si verò est aliud; ergo est duplex visum, scilicet paries, & rursus illud concretum, quod etiam est visum, diuersum à pariete. Denique eadem est difficultas in aliquibus concretis substantialibus quæ significantur ad modũ accidentalium, v. g. natura subsistens, quæ quidem in quantũ subsistẽs, est subsistens; vel ergo est idem subsistens, quod dicitur de humanitate, vel aliud? Idem esse non potest, quia humanitas non est concretum ex natura, & subsistentia; illud autem subsistens est cõcretum, cùm sit natura subsistens reduplicatiuè vt est subsistens: erit ergo aliud subsistens, & per consequens datur aliud subsistens præter naturam subsistentem.

12 *Tres difficultates occurrũt.*

Ad totam ergo difficultatem respondendum videtur, post vnionem hypostaticam resultare quidem personam compositam, quæ persona composita priùs non erat; non tamen resultare aliam personam simpliciter, sed aliam secundùm quid, scilicet personam compositam: sicut per albedinem resultat Petrus albus, quod antea non erat, non tamen resultat alius Petrus simpliciter, sed aliud secundùm quid, scilicet Petrus albus. Quando verò vrges, quòd persona cõposita, quæ de nouo resultat, est verè persona; ergo vel est eadem, vel alia. Respondeo, quòd si strictè loquamur, persona illa composita vt sic non est dicenda persona simpliciter, sed persona composita; cùm enim reduplicet supra aliquid additum personæ non est sola persona sed persona, & aliquid aliud: sic etiam Petrus albus, vt Petrus albus, non est in rigore Ptrus simpliciter, sed Petrus albus, quia per illam reduplicationem loqueris de aggregato ex vtrâque parte, aggregatum autem ex vtraque parte non est vna pars, sed vtraq; simul; quare sicut non possumus dicere, *materia, & forma est materia, nec Petrus & Paulus; est Petrus*; sic nec potest dici, *aggregatum ex Petro, & albedine est Petrus* neque etiam, strictè loquendo, dici debet, *Petrus albus in quantum Petrus albus est Petrus*, quia hoc esset prædicare vnam partem de toto, seu de duabus. Similiter ergo persona Verbi, vt est persona terminans humanitatem, non est persona Verbi solùm, sed persona Verbi & aliquid aliud, ac per consequens loquendo de persona Verbi sub ea reduplicatione, seu prout est iam persona composita, non debet dici persona simpliciter, & sine addito, sed persona composita, quæ quidem, loquendo in eodem sensu stricto, non est, vt sic eadem persona, nec alia simpliciter, quia vt sic non est persona simpliciter, sed persona composita: sicut Petrus albus vt Petrus albus non est Petrus simpliciter, sed Petrus albus.

13 *Instatio.*

Dices, album in quantum album essentialiter est album, ergo simpliciter est album propriè, & in rigore; vel ergo est idem album, quod dicebatur de Petro, vel est aliud album, & sic erunt iam duo alba diuersa, quod idem videtur procedere de persona. nam si album in quantũ concretum

cretum est simpliciter album, persona etiam composita in quantum persona composita erit simpliciter persona.

Præcluditur: Respondeo, *album*, vt dixi, posse sumi dupliciter, scilicet specificatiuè, & reduplicatiuè; specificatiuè, seu materialiter significat subiectum solùm in recto, seu id, quod habet albedinem, & in hoc sensu album in quantum album non esset album, quia album reduplicatiuè non est subiectum habens albedinem: reduplicatiuè autem, seu formaliter significat vtrumque partem in recto; & hoc modo sumitur in illa propositione tam ex parte prædicati, quàm ex parte subiecti, & ideo est vera; quia facit hunc sensum, album in quantũ albũm est album reduplicatiuè sumptum. tunc autem non sequitur esse duo alba simpliciter, quia album reduplicatiuè acceptum non est album simpliciter, sed cum addito, scilicet album reduplicatiuè; & per consequens non sunt duo alba specificatiuè & materialiter, sed vnum specificatiuè, & materialiter, atque aliùd reduplicatiuè, quod distinguitur à primo tanquã includens ab incluso. Denique totũ hoc non probat de persona, quia licèt album in quantũ album sit essentialiter album, & persona cõposita, vt talis sit etiã persona cõposita; non tamen sequitur, quòd persona cõposita vt talis sit persona simpliciter, & absolutè, sed solum quòd sit persona composita; sicut nec sequitur, quòd Petrus in quantum Petrus albus sit Petrus, sed quòd sit Petrus albus. Cõcedimus ergo, personam Christi vt personam compositam esse personam compositam, non tamen sequitur in rigore, & strictè loquendo, quòd vt talis sit persona simpliciter, & absolutè, & per consequens nec sequitur, esse eandem, vel distinctam personam simpliciter à persona Verbi, quæ erat priùs.

14 Dixi tamen, id non sequi ex vi illius exempli, aut illius argumenti, quia licèt id nõ sequatur ex illo argumẽto, adhuc libenter concedã illam propositionem, personam Christi compositam; quæ *Aduertit.* resultat, esse personã simpliciter, & absolutè. Pro quo aduerto, illas, & similes propositiones posse reddere duplicem sensum. Primus est, quem diximus, quòd scilicet reduplicatio ita fiat supra vtrãque partem compositi, vt prædicatum enuncietur, quasi identificatum cum vtraque parte; quasi dicas, vtraque pars, scilicet Petrus, & albedo est Petrus habens albediné; qui sensus est falsus, vt dixi, & in eodẽ sensu erit falsa illa propositio; *persona composita Christi est persona* quia est dicere, *persona, & alia pars est persona*. Alter verò sensus est, vt per copulam *est* non significemus identitatem adæquatã inter vtramq; partem positam ex parte subiecti, & alterã positã ex parte prædicati, sed solùm identitatẽ inadæquatam, seu inclusionem, ita vt sensus sit, *persona composita includit, seu non excludit rationem personæ: Petrus albus in quantum Petrus albus est Petrus*, id est, *includit esse Petrum*, licèt non includat id solùm, & adæquatè. qui sensus licèt nõ sit ita strictus, non est tamẽ alienus, sed aliquãdo vsurpatus: sic enim dicimus, *Christus, vt Christus est Deus*, licet non sit solus Deus, sed potiùs nomen *Christus* sit nomen compositi ex Deo, & homine, vt dixit Athanasius in symbolo, *Deus, & homo vnus est Christus*. Sic etiam dicimus, homo quatenus est compositum physicum, habet materiam primã. Item homo quatenus habet potentias, habet intellectum, hoc est, vt sic intelligitur, habere materiam primam, intelligitur habere intellectũ, licèt non solùm. in eodẽ ergo sensu dici potest, Christum quatenus est persona composita, esse personam, id est, in eo conceptu intelligi, vt personam, non enim potest intelligi vt persona composita, quin eodem conceptu intelligatur esse personam, vt constat, licèt non intelligatur id solum, sed aliquid aliud. Et hæc de prima difficultate.

Secunda difficultas contra superiorẽ doctrinam 15
esse potest, quia si loquendo de Verbo, non possu- *Difficultas secunda.*
mus simpliciter, & sine addito dicere, *Verbum est persona composita*, sicut nec dicimus de Petro albo, *Petrus est compositum accidentale*; ergo sicut nec quando producitur, aut destruitur album vt album, dicimus Petrum produci, aut destrui; sic nec quando generatur humanitas, vel moritur, poterimus dicere, Verbum, aut Deum generari, vel mori; consequens autẽ est falsum, vt constat. Probatur sequela, quia generari, vel corrũpi conuenit toti composito, vt compositum est, non singulis partibus secundũ se; ergo sicut nõ dicimus, *Verbum est compositum*, sic nec debet dici, *generari*, vel *mori*, quod est improprium compositi.

Respondetur, negando sequelam. nam licèt *Eudatur.* non admittantur illæ propositiones, *Verbum incipit esse*, *Verbum desinit esse*, vt infrà videbimus; quæ videntur significare, Verbum antea nullum habuisse esse, vel postea non habiturum esse; concedũtur tamen hæ, *Verbum generatur*, *Verbum moritur*, quibus non significatur Verbum esse cõpositum, vel non habuisse antèa, aut non habiturum postea aliquod esse, sed solùm significatur ipsum accipere, vel amittere de nouo aliquod esse, quod verum est, cùm accipiat de nouo esse hominem, & perdat esse hominem, quando moritur humanitas. Est autem differentia inter has propositiones, & inter illas, *Petrus producitur vel corrumpitur*, quando producitur, vel destruitur albedo Petri, quæ quidem sunt falsæ. nam albedo quæ producitur, vel corrumpitur, non constituit illam personam, atque ideo per aduentum, vel recessum illius nõ acquirit, nec amittit illa persona aliquod esse suum; humanitas autẽ constituit hãc personam Christi, atque adeò quando humanitas generatur, vel moritur, verum est dicere, quòd persona Verbi acquirit, vel perdit aliquod esse pertinens ad illam personam; quod significamus, dum dicimus, Verbũ generari, vel mori; nec enim generari, vel mori, est proprium solius humanitatis; sed competit etiam personæ, quæ generatur, vel moritur, quatenus generari significat accipere per generationem humanitatis illud esse pertinens ad constitutionem eiusdem personæ; mori verò significat etiam amittere per dissolutionem humanitatis illud esse hominis, quod pertinebat ad constitutionem eiusdem personæ.

APPENDIX.

Vtrùm Christus sit diuinitas, & humanitas.

EX dictis oritur hoc dubium, an Christus sit 16
diuinitas, & humanitas? de qua propositione *Dubium.*
est controuersia inter Theologos. Videtur enim omnino reiicienda. Primò, quia nomina abstracta non possunt prædicari de concreto substantiali; vnde in rigore hæc est falsa, *homo est caro, & anima rationalis*. nam caro, & anima rationalis

ſunt humanitas: homo autem non eſt humanitas, ſed ſuppoſitum habens humanitatem; ergo Chriſtus non eſt duæ naturæ, diuina & humana, ſed ſuppoſitum habens duas naturas. Secundò, quia ſi Chriſtus eſt humanitas, & diuinitas, verum erit dicere, humanitatem, & diuinitatem fuiſſe genitas, crucifixas, flagellatas, &c. cùm hæc omnia ſimpliciter dicantur de Chriſto. Denique ratio à priori eſt, quòd partes coniunctim acceptæ tunc ſolùm poſſunt prædicari de ſubiecto, quando ſubiectum eas omnes importat in recto, vt cùm dicimus, *humanitas eſt corpus, & anima: domus eſt parietes, tectum, pauimentum* &c Secus verò eſt, quando ſubiectum importat vnam partem in recto, & aliam in obliquo; ideò non dicimus, *cognitum eſt obiectum, & cognitio, album eſt paries, & albedo*, &c. alioquin ſequeretur parietem eſſe parietem, & albedinem, cùm de pariete dicamus ſimpliciter eſſe album, ſed Chriſtus in recto importat perſonam, & in obliquo naturas, quia ſi in recto importaret etiam naturas, ſequeretur non poſſe de Chriſto dici eſſe Deum, eſſe filium Dei ab æterno, &c. quia vtraque natura non eſt Deus, non eſt filius Dei ab æterno, &c. ergo Chriſtus ſimpliciter non eſt vtraque natura diuina, & humana.

17 *Reſpõſio quorundam.* Cõc. Conſt. Ideò aliqui Theologi illam propoſitionem omnino reiiciunt, imò exiſtimant aperte damnatam eſſe in Concilio Conſtantienſi, vbi *ſeſſ.* 15. inter errores Ioannis Hus, quartus error eſt hic, *duæ naturæ, diuinitas, & humanitas, ſunt vnus Chriſtus*: & poſt ſeſſionem vltimam in Bulla Martini V. in qua damnantur errores Ioannis Wicleſi, & Ioannis Hus, ponitur etiam eadem propoſitio quarto loco inter errores Ioannis Hus. Alij è contra illam propoſitionem vt Catholicam & veriſſimam recipiunt, quippe quæ à Conciliis, & Patribus frequenter vſurpatur. Leo I. *Epiſt.* 11. quæ eſt ad Iulianum ante medium: *Verbum & caro, atque anima, vnus Ieſus Chriſtus, ac Dei, hominiſque eſt filius.* quam eandem propoſitionem habent Leo II. *in Epiſtola ad Imperatorem*, quæ eſt in VI. Synodo *actione* 18. & Conſtantinus Pogonatus Imperator in edicto fidei, quod eſt *in eadem ſeſſione*. Bernard. *ſerm.* 8. *in Vigilia Natiuitatis*. Sed clarius Damaſcenus 3. de fide, cap. 19. ante medium: *Nam & duæ* (inquit) *naturæ vnus Chriſtus eſt, & vnus Chriſtus duæ naturæ*; & *lib.* 4. *cap.* 7. *poſt medium*, iuxta tranſlationem Fabri, quæ eſt magis iuxta literam Græcam, dicit, *quod qui ex ſancta Dei parente genitus duæ naturæ eſt, fatemur certè, duæ naturæ eſt.* Similes loquutiones reperiuntur in Auguſtino *in Enchirid. cap.* 38. & *tom.* 10. *de verbis Domini, ſerm.* 58. Propter quæ P. Vaſquez *in præſenti diſput* 16. *cap.* 5. eam propoſitionem ſimpliciter, & in rigore accipiendam cenſet. Denique P. Suarez infrà *diſput.* 35. *ſect.* 2. *verſus finem*, dicit admittendam quidem, non tamen in ſenſu proprio, ſed in ſenſu identico, atque ideò non eſſe ſimpliciter vſurpandam, ſed vel vitandam, vel explicandam, quia impropria, & valdè ambigua eſt.

Leo I. Leo II. Conſtant. Pogon. Bernard. Damaſcen. Auguſt. Vaſquez. Suarez.

18 *Authoris mens.* Ego in primis exiſtimo, illam loquutionem non eſſe veram, in ſenſu identico, prout ſenſus identicus condiſtinguitur à ſenſu formali. nam ſenſus identicus eſt, qui ſolùm requirit identitatem realem prædicati cum ſubiecto, licèt non ſit identitas, ſed potiùs ſit diſtinctio formalis: in hoc ſenſu ſunt veræ hæ propoſitiones, *animalitas eſt rationalitas, rationale ſentit, animal diſcurrit: Paternitas eſt intellectus diuinus*, & aliæ ſimiles, quæ in ſenſu formali eſſent falſæ, eo quòd prædicatum diſtinguatur formaliter à ſubiecto; verificantur tamen in ſenſu identico propter identitatem realem inter extrema propoſitionum. Illa itaque propoſitio, *Chriſtus eſt duæ naturæ*, non poteſt magis eſſe vera in ſenſu identico, quàm in ſenſu formali; quia vel prædicatum diſtinguitur realiter à ſubiecto, ſaltem ab eo, quod ſubiectum dicit in recto, & tunc propoſitio non erit vera in ſenſu identico; vbi enim eſt diſtinctio realis, non eſt realis identitas requiſita ad veritatem in ſenſu identico, vel prædicatum illius propoſitionis non diſtinguitur realiter à ſubiecto, & tunc propoſitio erit etiam vera in ſenſu formali; ſi enim non diſtinguitur realiter in noſtro caſu, nec diſtinguitur formaliter. nam partes omnes ſimul ſumptæ prædicari poſſunt de toto, non ſolùm in ſenſu reali, ſed etiam in ſenſu formali, v. g. cùm dicis: *humanitas eſt materia, & anima vnita: ternarius hominum eſt Petrus, Paulus, & Ioannes*: propoſitiones ſunt veræ, non ſolùm identicè, ſed formaliter; quæ enim propoſitio magis formalis quàm illa; quæ definitio affirmatur de definito; & tamen in illa partes phyſicæ (ſi definitio eſt phyſica) vel metaphyſicæ, (ſi eſt definitio metaphyſica) prædicantur de toto phyſico, vel metaphyſico. Si ergo in noſtro caſu partes omnes prædicantur de toto, cum quo realiter identificantur, propoſitio erit etiam vera, in ſenſu formali, & non ſolùm in identico.

19 Addo præterea, loquutionem illam vſurpatam eſſe à Patribus ſuprà adductis in ſenſu non ſolùm formali, ſed formaliſſimo, ſcilicet in ſenſu reduplicatiuo, in quo ſolùm poteſt eſſe vera. nam, vt monui in ſuperioribus, Chriſtus ſpecificatiuè, & materialiter acceptus, dicit in recto ſolam perſonalitatem, de qua certè non poteſt affirmari, quòd ſit duæ naturæ, vt conſtat; ad veritatem ergo illius propoſitionis debet accipi *Chriſtus* non materialiter, ſed formaliter, & reduplicatiuè, in quo ſenſu, ſicut dicimus, *album eſt concretum accidentale*, ſcilicet album reduplicatiuè acceptum, quatenus album adæquatè; ſic poſſumus dicere, Chriſtum eſſe duas naturas, ſcilicet Chriſtum reduplicatiuè, quatenus eſt quoddam totum compoſitum ex duabus naturis, in quo ſenſu reduplicatiuo diximus accipi etiam Chriſtum, quando dicimus, Chriſtum eſſe perſonam compoſitam, Chriſtum conſtare ex duabus naturis, & alia eiuſmodi, qui ſenſus non eſt alienus, ſed proprius, ſuppoſito communi vſu loquendi, & accipiendi illos terminos in ſenſu formali, & reduplicatiuo.

Hinc iam reſpondetur facilè ad fundamenta primæ ſententiæ; ad cenſuram enim Concilij Conſtantienſis negamus; propoſitionem damnari in ſenſu, què diximus, & in quo vſurpatur à Sanctis Patribus, ſed in alio diuerſo, quem intendebat Ioannes Hus, ſcilicet quòd Chriſtus eſſet illæ duæ naturæ, non ſolùm coniunctim, ſed etiam diuiſim, ita vt poſſet de ſingulis prædicari, vt conſtat ex Waldenſi *tom.* 1. *lib.* 1. *doctrinalis fidei. art.* 3. *c.* 39. in ordine, & aliis ſequentibus, præſertim *c.* 42. vbi latè oſtendit, quomodo ille hæreticus vellet ſingulas naturas prædicari de Chriſto, imò & ſingulas partes naturæ humanæ ſeorſum quem errorè latè confutat ibi Waldenſis contra

20 *Fundamentum prima ſententiæ ſeruatur.* VValdenſ.

prædica

prædicationem autem vtriusque naturæ coniunctim de Christo nihil dicit, imò illâ approbat vt catholicam, & antiquæ fidei Ecclesiæ traditionem, vt constat ex titulo, & ipso initio illius cap.
Augustinus. 42. Quòd si aliquando Augustinus *tract. 47. in Ioan.* dixisse videtur, Christum esse singulas partes, dum ait, *Si caro animam posuit, quomodo Christus posuit? nunquid caro Christus? ita planè, & caro Christus, & anima Christus, & Verbum Christus:* hoc, inquam, intelligitur, non in sensu proprio, sed figurato, scilicet per synecdochen, vt probat latè Waldensis loco allegato.

21 Ad rationes, quas adduximus pro illa sententia respondetur ex dictis, naturas in abstracto non posse prædicari de concreto specificatiuè, & materialiter sumpto, bene tamen posse prædicari de illo in sensu reduplicatiuo, & formali. Sicut etiam de albo sumpto in sensu reduplicatiuo potest dici, quòd sit paries, & albedo, licèt id non possit dici de albo specificatiuè accepto. Denique ad illud inconueniens, quòd scilicet posset dici, vtraque natura passa est, sicut dicitur, Christus passus est; negatur sequela, quando enim dicitur Christus passus, non sumitur Christus reduplicatiuè, alioquin esset falsa propositio, cùm non sit passus adæquatè in quantum Christus, sed sumitur specificatiuè, & materialiter; ex propositione autē in hoc sensu accepta, nō licet arguere illā aliam; ergo vtraq; natura passa est, quia vtraque natura non prædicatur de Christo specificatiuè, sed reduplicatiuè accepto, vt sæpè diximus.

DISPVTATIO II.

De vnione hypostatica, & termino Incarnationis.

SECT. I. *An, & quid sit vnio hypostatica.*
SECT. II. *Quis sit terminus Incarnationis.*
SECTIO III. *An per vnionē dependeat humanitas Christi à Verbo diuino.*
SECTIO IV. *Vtrùm vnio duarū naturarum in Christo sit dicenda substantialis, essentialis, naturalis, & maxima vnionum?*
SECTIO V. *Vtrùm gratia vnionis, & habitualis sit naturalis homini Christo?*
SECT. VI. *De subiecto vnionis. Explicatur difficultas, & proponūtur variæ sententiæ.*
SECTIO VII. *Verior ratio, cur Verbum non sit subiectum vnionis.*

SVpponamus priùs quæ faciliora sunt, vt posteà veniamus ad alia, quæ maiorem exigunt disputationem.

SECTIO I.

An, & quid sit vnio hypostatica.

1 *Suppositio pro intellectu quæstionis.* SVppono, in hoc mysterio præter vtramq; naturam, diuinam, & humanā, interuenire propriam, & veram actionem realem, nihil enim potest esse de nouo in rerum natura, quod non producatur verè, & realiter, & per consequens debet intercedere noua, & realis productio; cùm ergo detur de nouo compositum hoc mirabile ex diuinitate, & humanitate in eadem persona; oportet, vt detur productio realis, qua hoc compositum, quod antea non erat, incipiat esse de nouo à parte rei. An verò hæc actio sit eadem, vel diuersa ab illa, qua producitur Christi humanitas, latissimè disputat Suarez *in præsens disp. 8. sect. 1.* sed non indiget tanto examine, est enim res patui momenti. Et quidem loquendo de possibile admitto, posse diuinitus eadem actione produci duplicem terminum, nisi sit specialis repugnantia ex parte termini, & fortasse ita de facto se habet productio formæ materialis dependentis à materia, vt eādem actione producatur forma, & vnio ipsius cum materia, ne multiplicētur modi absque necessitate. De potentia verò absoluta nec id fortasse repugnaret in productione humanitatis, vt eādem etiam actione produceretur humanitas Christi, & vnio ipsius cū personalitate Verbi; de facto tamen id non videtur dicendū, quia inter terminos illarum actionū debemus agnoscere aliquē ordinē realē prioritatis, & posterioritatis, & per cōsequēs inter actiones etiā, quibus producūtur. Nā in primis humanitas adæquatè sumpta comprehendit materiā primā, animā rationalem, & vnionē substantialem vtriusq; inter se, materia autem certum est, quòd tam in fieri, quàm in conseruari præcedit prioritate naturæ productionem, vel conseruationem vnionis cum forma, cùm sit subiectum, & causa materialis illius vnionis, & accidentiū, quæ disponunt ad productionē ipsius. Est etiam prior prioritate naturæ, quā productio animæ rationalis, ideò enim creatur anima, quia iā est materia vltimò disposita, & organizata ad recipiendam animam; ergo prius natura, quā producatur, vel vniatur anima, intelligitur productio materiæ, & per cōsequens non potest esse eadē productio materiæ, animæ, & vnionis quia eadē productio esset prior prioritate reali naturæ seipsa, quod omnino repugnat: & à fortiori nō poterit eadem actio terminari ad materiam, & ad vnionem hypostaticam animæ cū Verbo, cū productio vnionis hypostaticæ supponat animam productam. Vnde etiā sit, nec posse eadem actione produci animā, & vnionem animæ cum Verbo. nā sicut naturaliter anima præsupponitur, antequam producatur, vel emanet eius subsistentia propria, vt essentia præsupponitur ad suas passiones; sic præsupponitur anima Christi ante vnionem hypostaticā ipsius cū Verbo, quæ facta est in eodem signo, in quo debuisset emanare propria subsistētia. nam licet illa vnio non fiat efficienter ab anima, pendet tamen ab ea saltem vt à subiecto sustentante; ergo non potuit connaturaliter eadē actione produci anima & vnio ipsius cum Verbo. Deniq; nec potest esse cōnaturaliter eadem actio, qua fit vnio corporis cum anima, & qua fit vnio humanitatis cū Verbo. Primò, quia prior vnio producitur à causa secunda naturali, quæ concurrit ad generationē hominis: posterior verò producitur à solo Deo operante supernaturaliter, & ineffabiliter illud mysterium Incarnationis. Secundò, quia in aliis hominibus supponitur tota humanitas ante productionem, vel emanationem propriæ subsistentiæ, hæc enim non debetur partibus secundùm se, sed prout vnitis, & facientibus vnum compositum humanum, vt infrà videbimus; ergo vnio etiam hypostatica debuit supponere totam humanitatē, & per consequens vnionem materiæ cum forma, debuit enim poni ex ordine, quo

P. Suarez.

posita

poſita fuiſſet propria ſubſiſtentia. Adde, quòd ſubſiſtentia Verbi non ſolùm terminauit immediatè materiam, & formam, ſed vnionem etiã ſubſtantialem inter vtramque, vt vidimus *diſp. ſequenti, ſect. 5.* tota enim humanitas integrè, & adæquatè ſubſiſtit in Verbo. ergo vnio etiam materiæ cum forma debuit præcedere vnionem hypoſtaticam; id enim, quod aſſumitur, præſupponitur ad ipſam aſſumptionem, & non minùs debuit recipi vnio hypoſtatica in vnione materiæ cum forma, tanquam in ſubiecto, quàm in ipſis partibus humanitatis, cùm illa etiam vnio partiũ inter ſe vniatur verè & immediatè cũ Verbo.

2 *Dubitationes circa terminum illius actionis, per quem humanitas aſſumitur à Verbo.*

Hoc ergo ſuppoſito, quæritur iam de termino illius actionis, per quam humanitas aſſumitur à Verbo, ſub quo titulo multa dubitari poſſunt, quæ ſigillatim, & breuiter expediemus.

Dubitatio prima.

Primò ergo dubitatur, vtrum per hanc actionem producatur aliqua vnio realis diſtincta ab extremis vnitis.

Reſponſio quorundam. Negare videntur Greg. *in 1. diſt. 18. q. 2. Ad 17.* Bacon *in 3. diſt. 1. q. 1. art. 1.* & alij, quos afferunt Suarez *d. diſp. 8. ſect. 8.* & Vaſq. *diſp. 18. numero primo & ſecundo.*

Gregorius. Baconius. Suarez. Vaſquez.

Reiicitur. Hæc tamen ſententia reiicitur cõmuniter, & meritò, quia repugnat, dari denominationẽ realem nouam, abſq; aliqua forma reali noua, à qua proueniat: ſi enim omnia eodem prorſus modo ſe habent, ac antea nõ aliter res denominabuntur, quia denominationes formales ſunt propoſitiones, quibus loquimur de rebus, propoſitio autem ab eo, quod res eſt, vel non eſt, dicitur vera, vel falſa. Si ergo denominationes obiectiuæ, ſeu obiecta omnia ſe habent eodẽ modo à parte rei, non poterunt aliæ nouæ propoſitiones formales de ipſis fieri. Sed denominatio humanitatis Verbo vnitæ, eſt realis, & noua; ergo oportet aliquid nouum poni à parte rei, ratione cuius ſit vera talis denominatio Hoc autem nouum nõ ſunt ſola extrema; potuiſſet enim eſſe Verbum, & hæc eadem humanitas in rerum natura, abſq; eo quòd humanitas eſſet vnita Verbo, vt cõſtat; ergo debet dari aliquid aliud præter extrema, ratione cuius verificetur hæc prædicatio, & denominatio formalis noua. Hoc eodem argumento vtimur ad probandam vnionem mediã inter materiã, & formam ſubſtantialem diſtinctam ab extremis. Et quidem maiorem vim habet in materia præſenti, quia licèt in compoſito phyſico reduci poſſet illa denominatio ad exiſtentiã vtriuſque extremi cum præſentia intima, vt ſuppoſitis diſpoſitionibus debitis denominarẽtur vnita extrema inter ſe; non tamen poterit reduci denominatio humanitatis vnitæ cum Verbo ad aliquid ſimile, quia nullæ procedũt diſpoſitiones ad talem vnionem, & præſentia intima non ſufficit; nam eodem modo perſona Verbi adeſſet intimè præſens huic humanitati, licèt illi non vniretur hypoſtaticè; debet ergo addi aliquid aliud, à quo formaliter proueniat hæc denominatio.

3 *Inſtantia.*

Dicet aliquis, denominationem hanc prouenire ab extremis tali tempore exiſtentibus, ſuppoſita voluntate Dei, qui ab æterno voluit, hoc tempore humanitatem ſubſiſtere in Verbo; nam hoc diuino decreto poſito, nõ poteſt eſſe humanitas hoc tẽpore, quin denominetur vnita Verbo.

Refellitur. Sed contra hoc in primis eſt, quòd eadẽ difficultas manet de obiecto illius decreti diuini. nam Deus non vult ſolùm exiſtere humanitatem in hoc tẽpore, ſed vult etiã exiſtere vnitã Verbo, quod quidẽ eſt aliquid aliud ab humanitate exiſtente in hoc tempore, potuit enim Deus velle hoc, & nõ velle illud; ergo volendo, humanitatẽ exiſtere vnitã Verbo in hoc tẽpore aliquid aliud habet ex parte obiecti præter id, quod haberet, volens ſolùm humanitatem exiſtere in hoc tempore, illud ergo aliud, quod Deus habet ex parte obiecti in ſuo decreto, dicimus eſſe vnionem mediã. Deinde id à quo humanitas denominatur vnita Verbo, debet eſſe adæquatè aliquid ſubſtantiale, vt dicemus infrà; pertinet enim ad complementum hominis, vt homo eſt completè poſſibilis in prædicamento ſubſtantiæ. nam ſine illo (quidquid illud ſit) non intelligitur homo, ſed humanitas; ergo denominatio illa non poteſt, nec partialiter prouenire à tempore hoc, in quo exiſtit humanitas. nam ex hac parte eſſet denominatio accidentalis pertinens ad prædicamentum *quando*, ſeu durationis; ſed per ſe non prouenit adæquatè ab ipſis extremis, neque etiam ab extremis, & decreto diuino; nam decretum fuit ab æterno, & extrema potuerunt etiam exiſtere per vnum annum, antequam vnirentur, quo tempore non erat denominatio vnionis, ergo deerat aliquid intrinſecè pertinens ad illam denominationem, non autem deerat aliud, niſi tale tempus; ergo tempus includitur in illa denominatione, & per conſequens non erit denominatio adæquatè ſubſtantialis, ſed ex aliqua ſaltem parte erit accidentalis.

Alij reſponſioni occurritur. Vnde ſimiliter impugnatur alia reſpõſio, quòd ſcilicet denominatio hæc proueniat ex negatione propriæ ſubſiſtentiæ, cõtra hoc enim eſt, quòd poſſet eſſe talis negatio, & humanitas nõ terminari à ſubſiſtentia filij, ſed à ſubſiſtentia Patris, vel Spiritus ſancti, ſicut de facto poſita tali negatione non terminatur à ſubſiſtentia Patris, nec Spiritus ſancti; ergo aliquid aliud addendum eſt, præter quod terminetur ab hac ſubſiſtentia.

4 *Dubitatio ſecunda.*

Hinc oritur iam ſecundũ dubium, quid ſit illud, quod producitur de nouo per actionẽ hãc, & à quo formaliter humanitas denominatur vnita.

Diſcutitur. Aliqui dicũt, eſſe qualitatẽ quandã abſolutam ſupernaturalem ex dono Dei collatam, quam vocant gratiam vnionis ita docuit Gabr. *in 1. diſt. 30. q. 4. art. 2. & 3. d. 1. q. 1. art. 1.* & fauere videtur Ochamus, (quem allegat ipſe Gabr. *in 1. diſt. 30. q. 4.* vbi negat omnes reſpectus, & relationes reales, quod licèt idem Ochamus *ibidem* videatur reuocare *& in 3. q. 1.* Sed tamen vt notauit Vaſquez) in quodlibetis illam iterum, vt probabiliorem ſententiam amplectitur.

Gabriel. Ochamus.

Hanc Gabrielis ſententiam P. Suarez *d. diſp. 8. ſect. 3 §. ſecunda ſententia*, exiſtimat pertinere ad errorem Neſtorij, eo quòd in V. Synodo, *collat. 8. can. 4* damnantur qui dixerint hanc vnionem factã eſſe ſecundùm gratiam. Sed P. Vaſquez *dicta diſp. 18. c. 2. n. 17.* cenſurã hanc refellit, & meritò quia Concilia damnarunt id, quod Neſtorius dicebat, ſcilicet in Chriſto non eſſe eandem perſonam, Deum, & hominem, ſed duas perſonas coniunctas per ſolam gratiã. & affectum; à quo lõgè diſtat hæc ſentẽtia, qnæ ſolùm errat in re, (vt ita dicam philoſophica, dum ex vna parte concedit catholicã doctrinam de vnitate perſonæ in Chriſto, & quòd natura humana verè terminetur ſubſiſtentia Verbi: addit tamen ad totũ hoc nihil debere produci de nouo, niſi qualitatem quandã ſuperna

Suarez. V. Synodus. Vaſquez.

ſupernaturalem. Sicut ſi aliquis confiteretur quidem reſurrectionem corporum noſtrorum futuram; diceret tamen, in reſurrectione nihil produci vltra entitates partiũ, niſi qualitatem quandam, ratione cuius partes reuniterentur inter ſe ſicut antea; hic, inquam, non erraret in fide, cùm veram reſurrectionem confiteretur, ſed erraret in re philoſophica, dum ad vnitatem compoſiti humani diceret, ſatis eſſe qualitatem quandam mediam, abſque alio modo ſubſtantiali. Sic etiam illa ſententia non errat in fide, cùm confitetur veram vnitatem proſonalem in Chriſto, qualem Eccleſia adſtruit, ſed errat in re philoſophica, exiſtimans, ad illam vnitatem non requiri modum ſubſtantialem ſuperadditum, ſed ſufficere qualitatem abſolutam.

5 Quare ex principiis philoſophicis ſuprà poſitis impugnari facilè poteſt. Primò, quia tota hæc denominatio eſt adæquatè ſubſtantialis, vt diximus, pertinet enim ad conſtituendum hominem adæquatè in ratione hominis, prout homo condiſtinguitur ab humanitate: homo autem adæquatè ſumptus eſt ſubſtantia & ens per ſe, non concretũ aliquod accidentale; ergo vnio illa, ſeu id quod intrat ad conſtituendum hominem, non debet eſſe qualitas, ſed aliquid ſubſtantiale. Secundò, quòd non ſit qualitas omnino abſoluta, probatur, quia id, quod de nouo producitur ad dandam hanc denominationem, quidquid illud ſit, debet per ſuam entitatem habere ordinem, ſeu habitudinem ad extrema, quæ vniuntur, alioquin ſi eſſet entitas omnino abſoluta, poſſet exiſtere cum extremis, abſque eo, quòd ſequeretur talis effectus, & determinatio, ac per conſequens ad hoc, vt ſequeretur de facto ille effectus, requireretur aliquid aliud, per quod determinaretur ad talem effectum formalem, & hoc deberet eſſe relatiuum; vel ſi eſſet abſolutum, requireretur aliquid vlteriùs, per quod, iſtud etiam determinaretur, & ſic in infinitum, donec veniatur ad aliquid, quod per ſeipſum ſit determinatum ad talem effectum formalem; hæc autem determinatio eſt habitudo eſſentialis ad extrema huius vnionis, ita vt non poſſit eſſe nec intelligi talis entitas exiſtens cum extremis, quin intelligantur vnita inter ſe illa extrema Verbum, & hæc humanitas; datur ergo in hac entitate aliquid, ratione cuius magis reſpiciat hæc extrema, quàm alia, alioquin ſi ex ſe nõ reſpicit magis perſonam Verbi, & hanc humanitatẽ, ſequitur, quòd exiſtente hac entitate eodem modo denominari poterit vnita alia humanitas cum alia perſona diuina: vel ſi id non poteſt fieri, ideo eſt, quia hæc entitas alligatur ex ſe ad dandam hanc denominationem, & non illam; hanc autem alligationem dicimus eſſe habitudinem, ſeu ordinem aliquem ad hæc extrema potiùs quàm ad alia.

6 Ideo eſt ſententia multorũ, qui dicunt per hanc actionem produci ſolam quandam relationem: pro qua citantur Scotus, Durandus, Ochamus, & S. Thom. quos affert Vaſquez *vbi ſuprà c.* 3. eam tamen aliqui acrius impugnãt, quaſi incidat etiam in errorem Neſtorij, in quo V. Synodus *collat.* 8. *c.* 4. dãnauit hanc vnionem factã eſſe ſecundùm relationẽ. Hoc tamen parum vrget, quia ibi damnatur ſolũ, quod Neſtorius volebat, ſcilicet Verbũ vnitum fuiſſe humanitati ſolũ ſecundùm gratiam, vel relationem, qualis eſt vnio amici ad amicum, non verò per vnionem propriam, & rigoroſam.

P. Suarez. P. Suarez *d. ſect.* 3. § *hanc opinionem*, eam impugnat, ex eo quòd ante relationem illam debet poni fundamentũ, nempe coniunctio inter extrema, & de hac coniunctione redit difficultas, per quid fiat, cùm ſit denominatio realis noua: & quia relatio illa cùm ſit accidens non poteſt conducere ad hunc effectum formalem ſubſtantialem, de quo loquimur, vt paulò antè dictum eſt.

7 Cæterùm ipſe Suarez fatetur, auctores huius ſententiæ potuiſſe loqui, non de relatione prædicamentali, & accidentali, ſed de vnione, quæ eſt relatio, & habitudo tranſcendentalis, ad extrema, atque ideo appellari poteſt relatio, vt diſtinguatur ab entitate omnino abſoluta, & in hoc ſenſu amplectitur eandem ſententiam ipſe Suarez, & Vaſquez *vbi ſuprà cap.* 3. & meritò, quia, vt conſtat ex ſupradictis, id, quod producitur præter extrema, debet eſſe aliquid habens intrinſecam habitudinem ad extrema, & ex natura ſua alligans hanc humanitatem cum perſonalitate Verbi, atque adeò habens connexionem, & connectens vnum cum alio, qui videtur eſſe conceptus relatiuus, cùm non poſſit intelligi illa entitas abſoluta ab omni alia, ſed connexa & alligata.

Suarez. Vaſquez.

8 Hinc autem oritur tertium dubium, an ratione huius habitudinis dicẽda ſit hęc vnio relatio prędicamentalis, an ſolùm tranſcendentalis; Quòd enim ipſa ſit entitatiuè ſubſtantialis, non videtur obſtare, ne ſit relatio prædicamentalis. nam iuxta verioré ſentẽtiam, quam ſequitur Suarez, & ſuppono ex Philoſophia, inter duas ſubſtantias datur relatio prædicamentalis ſimilitudinis abſque aliquo modo accidẽtali realiter ſuperaddito, ſed per meram coëxiſtentiam illarum ſubſtantiarum, quę ſeſe inuicẽ denominant ſimiles. ergo ſicut relatio ſimilitudinis eſt prædicamentalis, licèt proueniat ab entibus ſubſtantialibus, ita relatio vnita in humanitate poterit eſſe prædicamentalis, licèt proueniat ab vnione entitatiuè ſubſtantiali.

Dubitatio tertia.

Hoc dubium eſt de modo loquendi: quare definiri debet iuxta principia Philoſophica, & iuxta regulam, quã quiſque tradidit in Philoſophia ad diſtinguendas relationes prædicamentales à trãſcendentalibus. Dico itaque hanc vnionẽ non eſſe relationem prædicamentalem. Fateor quidẽ poſſe inueniri relationes prædicamentales, quæ in ſua entitate ſint entitates ſubſtãtiales; ad hoc enim, vt conſtituantur in prędicamento relationis, non requiritur, quòd ſint accidentia phyſica, ſed ſufficit prędicari accidentaliter: ſicut vbicationes partium licèt ſecundùm ſuam entitatem pertineant ad prędicamentum *vbi*; quatenus tamen in homine formant talem poſitionem, & proportionẽ partium inter ſe ponuntur in prædicamento ſitus, & veſtis etiam, ſeu eius vbicatio ponitur in prędicamento habitus; ad hoc enim ſufficit, quòd eadem res habeat diuerſam conſiderationem, ſub qua in communi hominum acceptatione ponitur in alio diuerſo genere, vt ſuppono ex Dialectica, nec requiritur Phyſica, vel realis diſtinctio, hæc enim non poteſt inter omnia prædicamenta inueniri.

Diſſoluitur.

9 Cæterùm, licèt ex hoc capite non repugnaret huic relationi eſſe prædicamentalem; adhuc non ita appellatur; & in primis, ſi ſermo ſit de denominatione; qua ipſamet vnio refertur ad extrema, hæc proculdubio non eſt prædicamentalis, ſed eſſentialis, & tranſcendentalis, quia relatio prædicamentalis debet prædicari accidentaliter de ſubiecto relato; ideo enim appellatur relatio accidentalis: vnio verò non dicitur accidentali-

ter

ter referri ad extrema,sed essentialiter,& per suãmet quidditatem, vt constat. Difficultas tota est loquendo de ipsis extremis,in quibus denominatio vniti videtur accidentalis, logicè loquendo, & per consequens prædicamentalis, nec enim repugnat, quòd eadem relatio referat vnum subiectum transcendentaliter, & aliud prædicamentaliter. nam in sententia ponente relationem prædicamentalem esse modum distinctum ex natura rei à fundamento, paternitas,v.g. refert prædicamentaliter,Patrem ad filium;ipsa verò paternitas non refertur prædicamentaliter,seu accidentaliter ad filium, sed essentialiter, & transcendentaliter, cùm sit habitudo essentialis entitati ipsius paternitatis. Sic ergo posset vnio ipsa referre transcendentaliter ad extrema, quæ essentialiter respicit; referre tamen accidentaliter, & prædicamentaliter extrema ad inuicem,quia in singulis extremis, hoc quod est esse vnitum, est prædicatum non essentiale,sed contingens,& aliunde non est prædicatum absolutum,sed relatiuum.nam vnitum non est ad se,sed ad aliud,vt constat.

10 Aliunde ergo excludenda est à relatione prædicamentali hæc denominatio,ex eo scilicet,quòd relatio prædicamentalis, iuxta communem acceptionem Philosophorum, est illa solum, quæ ita denominat accidentaliter subiectum, vt totũ eius esse sit purè ad aliud, seu quæ purè refert ad terminum; hoc est,quæ completur ex coëxistentia termini, atque adeò vt talis nullũ aliud munus exercet, sed solũ refert:sic filius vt filius refertur prædicamentaliter ad Patrem,non verò vt genitus, quia generatio, quæ est forma geniti vt geniti, habet aliud munus, scilicet dare esse termino;vt filius verò addit coëxistentiam patris,per quã vt additam supra generationẽ præteritã,nullũ munus exercetur,sed completur solùm illa denominatio filij,seu termini geniti coëxistentis ei à quo genitus fuit. Vnde fit,quòd relatio prædicamentalis semper cõpleatur per ipsã coëxistentiã termini;transcendentalis nunquam,& ideo dicitur transcendentalis, quia transcendit, & imbibitur in essentia aliqua, nec habet aliquid admixtum de denominatione extrinseca. Sic denominatio agentis est relatio transcendentalis,quia tota prouenit à sola actione, & nullo modo à termino, actio enim se sola dat totam illam denominationem, eo quòd in sua entitate habeat respectum essentialẽ ad terminũ. Cognoscens etiã, vel cognitũ, si sunt aliquo modo prædicata relatiua,non sunt prædicamentalia,sed potiùs transcendentalia, quia tota illa denominatio prouenit à sola cognitione, quæ per suã entitatem essentialiter respicit cognoscentem, & obiectum; denominationes verò filij,similis, distantis, propinqui,&c. sunt prædicamentales,quia non datur vna forma adæquata,cui sit essentialis ille respectus,sed debet compleri per aliquid extrinsecum, nempe per coëxistentiam,per præsentiam,per durationem termini,&c.

11 *Authoris pronuntiatũ.* Hoc supposito, de illa denominatione *vniti*, dicendum est consequenter, non esse relatiuam prædicamentalem, sed transcendentalẽ,quia prouenit à respectu quodam,qui adæquatè est intrinsecè, & essentialiter in ipsamet vnione, & non completur vllo modo à termino,neque ab aliquo alio;quare illa denominatio non est purè ad terminũ,sed importat aliquod munus, scilicet vnire intrinsecè humanitatem cum Verbo. Itaque non solùm vnio ipsa refertur transcendentaliter ad extrema vnita, sed ipsa etiam extrema per eandẽ vnionem referuntur ad inuicem transcendentaliter propter rationem dictam.

12 *Dubium.* An verò præter hanc relationem vnionis,quæ est transcendentalis, resultet alia prædicamentalis per quam referantur extrema ad inuicem prædicamentaliter.

Exercitur. Suarez. P. Suarez *sect.* 3 § *Sed hæc omnia*,affirmat,non minùs esse concedendum,quã in aliis rebus ratione propinquitatis, distantiæ,&c. Quia etiã inter creaturam, & creatorem intercedit actio dependentiæ actualis, quæ est relatio transcendentalis exigens essentialiter existentiam vtriusq; extremi; & tamen concoditur etiam in creatura relatio prædicamentalis ad Deum. Quod idẽ argumentũ fieri potest de aliis extremis vnitis,vt materia, & forma, in quibus præter vnionem ipsam poni solẽt relationes prædicamẽtales.Ego quidẽ non contendã multũ,si velit aliquis ponere denominationem aliquam,qua vltra denominationem vnionis,ipsa etiã extrema sese inuicẽ denominẽt, non enim repugnat ab ipsis extremis desumi etiã formaliter aliquam denominationẽ relatiuã;sicut duo alba sese inuicẽ denominãt similia.Cæterùm hanc non credo appellandam relationẽ vniti,hæc enim prouenit à sola vnione,sed aliã denominationẽ,scilicet coëxistentis vniti, vel aliam similem.Nam sicut filius denominatur productus, & genitus à generatione sola præteritã;denominatur verò filius à relatione filiationis,quæ includit ipsum terminum,in mea sententia.nã esse filiũ non est præcisè esse genitum sed esse genitum ab homine coëxistẽte adhuc,quæ denominatio prouenit partialiter ab existentia actuali patris: sic præter denominationem vniti, quæ prouenit à sola vnione possumus concipere denominationem coëxistentis vniti,quæ proueniat formaliter partialiter ab existentia alterius extremi. Quod etiam procedit in relatione inter materiam, & & formam,quæ si aliqua est prædicamentalis,non est solùm in ratione vniti,sed coëxistentis extremo vnito. Denique idem dicendum est de relatione prædicamentali creaturæ ad creatorem:hoc enim non denominat præcisè productam,vel dependentem creaturam à Deo,(quod habetur præcisè ab actuali actione,& dependentia) sed addit aliquid,& denominat creaturam coëxistentem suo primo principio, quæ denominatio prouenit partialiter formaliter ab ipsa existentia Dei. nam coëxistere Deo est existere nunc, quando existit Deus.

13 *Solutio circa relationem vnionis duarũ naturarũ inter se.* Hinc infertur solutio illius dubij, quod proponit Suarez *dicta sect.* 3.§. *Atque ex his facilè cõstare potest*, circa relationem vnionis duarũ naturarũ inter se,diuinæ,& humanæ,inter quas dicit non dari propriam relationem nisi rationis,quia naturæ inter se non vniuntur immediatè sed sola subsistentia est quæ immediatè vnitur naturæ humanæ; conuenientia autem, quam videntur habere in hoc,quod est terminari eadem subsistẽtia, non sufficit ad fundandam relationem realẽ, quia fundamentũ est idẽ in vtroq; extremo, scilicet eadẽ subsistentia. Quare sicut, si duo homines haberent eandem numero albedinẽ, non haberent relationẽ propriã similitudinis,quia id, in quo essent similes, esset idẽ omnino:sic in nostro casu duę naturę subsistẽtes eadẽ subsistẽtia diuina nõ referuntur propriè,sed per relationẽ rationis.

Hoc

Digitized by Google

Authori non ſatisfacit.

Hoc tamen argumentum non videtur efficax quia materia, & forma referuntur non ſolùm relatione rationis, ſed realiter inuicem vt vnitæ, vt fatetur ipſe Suarez *columna ſequenti*, §. *Sed hæc omnia*. & tamen fundamentum eſt vnum, & idem in vtroque extremo, ſcilicet vnica vnio, qua iuxta veriorem ſententiam vnitur vtraque pars; ergo ſimiliter, licèt vtraque natura connectatur in eadem ſubſiſtentia diuina, adhuc poterunt referri realiter inuicem, quia reuera vna eſt realiter vnita alteri media ſubſiſtentia: conceptus autem vniti eſt relatiuus, cùm debeat eſſe vnitum alteri, & non ſibi.

Nec obſtat exemplum duorum hominum habentium eandem albedinem; tunc enim non interuenit relatio ſimilitudinis, quia non ſunt realiter ſimiles, ſed idem in ratione albedinis, eo quòd non habeant ſimilem colorem, ſed eundem: atque ideo non mirum, ſi non detur relatio realis ſimilitudinis. Sic etiam in hac materia fatemur, non dari relationem realem ſimilitudinis inter vtramque naturam in ratione ſubſiſtentis, nam ſubſiſtentia non eſt ſimilis, ſed eadem in vtraque. Aliud verò eſt de relatione vniti; ad hanc enim non requiritur, quòd ſint ſimiles in vnione, ſed quòd ſint realiter vnitæ: poteſt autem eſſe realiter vnitum alteri, licèt non ſit ſimile realiter alteri in vnione, & quidem eo ipſo, quod ſit realiter vnitum, videtur referri realiter, quia ille eſt conceptus realis relatiuus, (vt dixi) cùm non poſſit eſſe niſi ad alterum, vt ex terminis conſtat.

14 *Authoris mens.*

Aliunde ergo ex principiis poſitis dicendum videtur, illam relationem vniti non eſſe prædicamentalem inter naturas, quia licèt realiter coniungantur media ſubſiſtentia Verbi: illa tamen relatio non eſt aliud, quàm ipſa vnio, quæ non eſt relatio prædicamentalis, ſed tranſcendentalis vt proximè diximus. Si verò loquamur de alia relatione, ſeu denominatione vlteriori, qua illæ naturæ referantur adinuicem, non quidem præcisè vt vnitæ, ſed etiam vt coëxiſtentes formaliter ſuo extremo vnito, illa poterit dici relatio prædicamentalis, cùm proueniat partialiter formaliter ab ipſa actuali exiſtentia termini. Quo etiam modo refertur prædicamentaliter non ſolùm filius ad patrem, ſed etiam frater ad ſuum fratrem in ratione fratris: nam licet in ratione congeniti, ſeu geniti ab eodem patre, denominetur à generatione ſola vtriuſque, neque illa ſit relatio propriè prædicamentalis, quia non videtur exigere exiſtentiam termini: vt frater tamen videtur addere coëxiſtentiam actualem alterius fratris, atque adeò completur per terminum actualem, ſignificat enim coëxiſtere illi, qui genitus eſt ab eodem parente. Sic ergo hæ duæ naturæ poſſunt referri ſub ratione coëxiſtentis naturæ ſibi vnitæ, ſeu naturæ ſubſiſtentis eadem ſubſiſtentia.

SECTIO II.

Quis ſit terminus Incarnationis?

15 *Terminus Incarnationis quis, & quotuplex ſit.*

EX dictis colligere iam poſſumus, quis ſit terminus huius actionis. Et quidem duplex eſt terminus, alter *ad quem*, alter *à quo*. Rurſus terminus *ad quem*, alter dicitur terminus totalis, alter terminus formalis. De termino totali *ad quem* huius actionis, non eſt difficultas, quin ſi illud totum compoſitum reſultans per vnionem ex vtraque natura, diuina, & humana, ſubſiſtentibus in eodem ſuppoſito Verbi, quod compoſitum appellatur *Chriſtus*, & intenditur per illam actionem.

Terminus ad quem, quis.

De termino formali *ad quem* dubitatur quis ſit? Varij ſunt modi dicendi. Primus eſt, terminum formalè eſſe perſonalitatem Verbi. nam ille eſt terminus formalis, qui eſt forma, vel quaſi forma illius compoſiti, quod de nouo reſultat; ſed perſonalitas Verbi eſt quaſi forma perſonæ illius cõpoſitæ ex duabus naturis; nam ſubſiſtentia eſt forma naturæ ſubſiſtentis. ergo perſonalitas eſt terminus formalis. Quod explicari, & confirmari poteſt ex actione, qua ſubſiſtentia propria producitur in humanitate. nam illa actio proculdubio habet pro termino formali non humanitatem, ſed ſubſiſtentiam, quæ producitur, & communicatur humanitati: ergo actio etiam, qua communicatur ſubſiſtentia Verbi loco propriæ, debet habere pro termino formali, non humanitatem, ſed ſubſiſtentiam Verbi.

16

Secundus dicendi modus eſt, terminum formalem eſſe naturam humanam. Hunc tenet Vaſquez cum aliis *in præſenti diſp.* 19. *cap.* 2. Fundamẽtum præcipuum eſt, quia terminus formalis eſt ille, qui eſt forma conſtitutiua termini totalis; ſed terminus totalis directè intentus, per hanc actionem eſt, quòd Deus fiat homo. ergo humanitas, quæ eſt forma conſtitutiua Dei homnis in ratione hominis, eſt terminus formalis Incarnationis.

Vaſquez.

Tertius modus eſt, terminum formalem eſſe vnionem hypoſtaticam, quæ de nouo producitur nam terminus formalis non præſupponitur ad actionem: Verbum autem, & humanitas præſupponuntur ad hanc actionem; ergo vnio ſola, quæ non ſupponitur, eſt terminus formalis: humanitas autem magis eſt ſubiectum, quàm terminus huius actionis. Hanc ſententiam amplectitur Suarez *diſp.* 8. *ſect.* 3. licèt iuxta diuerſas acceptiones concedat, poſſe etiam perſonalitatem Verbi, & humanitatem appellari terminum formalem.

Suarez.

17

Pro reſolutione ſtatuendum eſt, quid intelligamus nomine *termini formalis*; nã in quæſtione de nomine, qualis eſt hæc, tota probatio ſumenda eſt ex nominis ſignificatione. Et in primis illa ſignificatio, quam ſtatuit P. Vaſquez, ſi vniuerſaliter accipiatur, non videtur omnino vera. Aliquando enim appellare ſolemus terminum formalem id, quod proculdubio non eſt forma compoſiti, quod reſultat. Exemplum eſt in conuerſione Euchariſtica, ſeu tranſubſtantiatione, in qua terminus totalis *à quo* eſt panis cum ſuis accidentibus; terminus totalis *ad quem* eſt Corpus Chriſti ſub ſpeciebus panis: terminus verò formalis *à quo* eſt ſubſtantia panis, quæ deſinit, & terminus formalis *ad quem*, eſt Corpus Chriſti, quod ponitur de nouo ſub ſpeciebus: & tamen nemo dicet, Corpus Chriſti eſſe formã, vel quaſi formam illius compoſiti, quod de nouo fit ex ipſo, & ex ſpeciebus panis, imò, ſi ita loqui licet, magis ſe habet per modũ materiæ; accidentia verò per modũ formæ, cùm Corpus Chriſti ſuccedat loco ſubſtantiæ panis, quæ erat materia, & ſubiectum in compoſito ex pane, & accidentibus: nemo autem dixit, terminum formalem tranſubſtantionis eſſe ſpecies panis; ergo hoc nomen non competit ſemper ei, quæ eſt forma illius compoſiti, quod

Vazquez.

de nouo reſultat. Similiter,ſi fieret conuerſio aliqua, qua eadem anima perderet vnum corpus,& acquireret aliud, non diceretur terminus formalis illius cõuerſionis anima,ſed potiùs ſubiectum, vel quaſi ſubiectum mutationis,quæ mutatio appellari poſſet tranſcorporatio, & per conſequens terminus formalis *à quo*,& *ad quem* eſſet corpus, quod relinquitur, & quod aſſumitur; ſicut enim terminus formalis transfigurationis eſt figura,& transformationis eſt forma, & tranſubſtantiationis eſt ſubſtantia; ſic terminus formalis tranſcorporationis eſſet corpus, licèt anima eſſet forma conſtitutiua illius compoſiti, quod reſultaret ex nouo corpore,& ipſa anima.

18 *Solutio authoris.*

Aliter ergo dicendum eſt,nomine termini formalis intelligi illud, cui propriè, & immediatè applicatur vt termino mutatio,de qua loquimur, & ratione cuius reliqua denominantur ab illa mutatione. Appellamus enim terminum formalem ad differentiam termini totalis,cui denominatiuè, & minùs propriè conueniunt eiuſmodi prædicata.Sic dicimus colorem eſſe,quod formaliter attingitur,,& terminum formalem viſionis; parietem verò coloratum eſſe terminum totalem, & denominatiuè, quia denominatur viſus propter colorem, qui formaliſſimè videtur. Sic ergo in actione, & mutatione appellamus terminum formalẽ,illum,qui attingitur,& denominatur immediatè,vt terminus à tali actione,vel mutatione,& ratione cuius illa denominatio extenditur ad terminum totalem. Forma enim eſt,quæ dat eſſe rei; ideò terminus formalis dicitur, qui transfundit,& communicat talem denominationem toti compoſito,& hac ratione quaſi format, & ornat illud. Ad hoc autem non attendimus,an illud ſit etiam forma realis ipſius compoſiti. Sicut è contra ex parte principij ſolemus etiam diſtinguere ptincipium totale actionis, & principium formale, in quo non ſignificamus principium formale eſſe formam realem principij totalis, ſed eſſe id cui immediatè competit illa denominatio agendi, & ratione cuius extenditur ad principium totale. Sic dicimus in cõpoſito phyſico materiam primam eſſe principium formale recipiendi accidentia;compoſitum verò eſſe principium totale,non quòd materia ſit forma compoſiti, ſed quia eſt id cui immediatè competit denominatio recipientis, & à qua extenditur illa denominatio ad totum compoſitum.Sic ergo ex parte termini diſtinguimus eodem modo terminum totalẽ, & formalem,per quem non intelligimus formam termini totalis,ſed id,cui immediatè competit denominatio termini,vt diximus.

19 *Declaratur exemplo.*

Exemplis res hæc clarior fiet: hinc enim oritur, quòd eidem actioni diuerſis nominibus explicatæ aſſignare ſolemus diuerſos terminos formales, quia nimirum tribuit ſub diuerſis nominibus varias denominationes,quæ nõ eidem ſubiecto conueniunt,ſed diuerſis,v.g.reſurrectio hominis, ſi appelletur nomine actionis, ſeu productionis,dicitur habere pro termino formali vnionem corporis cum anima,quia illa vnio eſt, quæ immediatè attingitur per actionem,& immediatè producitur, & ratione cuius dicitur produci totum compoſitum. Si verò eadem actio ſignificetur nomine *introductionis*, dicimus, terminum formalem eſſe animam, quæ immediatè introducitur.Si verò ſignificetur nomine *generationis*,dicimus habere duos terminos formales, nam generatio explicat vtramque rationem, ſcilicet productionem, & introductionem, ſeu communicationem;ideo dicimus,habere pro termino formali producto vnionem, pro termino autem formali communicato animam. Sic enim proceſſiones diuinæ ſub nomine *productionis* dicuntur habere pro termino formali perſonalitatem perſonæ productæ. Sub nomine autem *communicationis* habere pro termino formali eſſentiam, vel intellectum, aut voluntatem communicatam:ſub nomine denique *proceſſionis*, quia explicat vtramque rationem,dicimus habere duos terminos formales, vnum formalem productum, perſonalitatem; alteram formalem communicantem, intellectum ſcilicet, vel voluntatem.

Dixi tamen, terminum formalem appellari illum, cui propriè & immediatè applicatur, vt termino mutatio:non enim requiritur, quòd termino formali applicetur mutatio eo nomine, quo ſignificatur,v.g.eadem reſurrectio hominis ſignificata nomine animationis, habet pro termino formali animam,licèt non dicamus animam eſſe, quæ propriè, & immediatè animatur.nam per illum modum dicendi non applicaretur animatio animæ vt termino, ſed vt ſubiecto, quod animatur,*animatio* enim idem eſt,ac *anima communicatio*,in qua id,cui anima communicatur, ſignificatur, vt ſubiectum,anima verò ſignificatur vt terminus, qui immediatè, & propriè communicatur, & ideò anima dicitur terminus formalis animationis, ſeu communicationis animæ,quia ipſa eſt, cui vt termino immediatè & propriè conuenit illa denominatio. 20

Eodem modo in conuerſione Euchariſtica dicimus, terminum formalem productionis, ſeu actionis eſſe vnionem, vel quaſi vnionem Corporis Chriſti cum ſpeciebus panis, quia illa vnio eſt, quæ de nouo producitur, & ratione cuius dicitur produci illud nouum compoſitum,quod eſt terminus totalis. Loquendo tamen de illa actione ſub nomine conuerſionis dicimus terminum formalem conuerſionis eſſe Corpus Chriſti,quia licèt Corpus Chriſti non denominetur cõuerſum illi tamen vt termino applicatur immediatè denominatio conuerſionis. nam conuerſio non ſignificat vt terminum *ad quem* id, quo conuertitur, ſed potiùs quaſi ſubiectum conuerſionis; vt terminum verò *ad quem* ſignificat id,in quod fit conuerſio, ſeu in quod terminatur illa mutatio, quod quidem propriè, & immediatè eſt Corpus Chriſti, & ratione illius extenditur ea denominatio ad totum compoſitum ſuccedens,quod eſt terminus totalis.

Hinc poſſumus iam prædictam regulam ad noſtrum propoſitum applicare, & inueniemus, actionem hanc ſub diuerſis nominibus diuerſos terminos formales ſortiri: nam ſub nomine *productionis* habet pro termino formali vnionem hypoſtaticam, vt benè docebat P. Suarez; quia vnio ſola eſt,quæ per hanc actionem producitur, & ratione cuius dicitur produci totũ illud compoſitum de nouo reſultans. Sub nomine autem *aſſumptionis* habet pro termino formali naturam humanam, quæ ſola immediatè, &propriè aſſumitur: & idem eſt de nomine *Incarnationis*,quia Incarnatio non ſignificat vt terminum id, quod incarnatur, ſed potiùs carnem, ſicut dicebamus 21

de

de nomine *communicationis*, est enim Incarnatio carnis assumptio, atque adeò habet pro termino formali carnem, seu naturam humanam, quæ per figuram synedochem per carnem significatur. quod idem dicendum est de nomine *humanationis*, sub quo habet etiam pro termino formali humanitatem propter eandem rationem. Si denique consideremus hanc actionem, prout per illam personalitas diuina communicatur humanitati, & appellaremus illam *imperſonationem*, seu communicationem hypostasis: possemus tunc, sub hac consideratione, & appellatione assignare illi personalitatem Verbi pro termino formali *ad quem*. Non quidem in eo solùm sensu, in quo fortasse loquutus est Caietanus *in præsenti art.* 8. Caietan. Vasquez. §. *ad secundam autem*, qui, vt notauit P. Vasquez *vbi suprà num.* 13. solùm dixit personam Verbi esse terminum, ad quem fit assumptio, quia Verbum assumpsit humanitatem ad suam personam: sed nunc loquimur in alio sensu philosophico de termino formali *ad quem*, scilicet de illo, quod formaliter dicitur communicari per talem actionem, & in hoc sensu dici potest persona Verbi terminus formalis huius actionis, quatenus hæc actio est imperſonatio, seu communicatio hypostasis; quia tamen frequentius hæc actio solet nomine *Incarnationis*, vel *assumptionis* appellari, sub quibus nominibus diximus assignari ei pro termino formali humanitatem; ideo communiter debemus dicere terminum formalem *ad quem* Incarnationis esse naturam humanam, quia hæc est quæ propriè communicatur per cõmunicationẽ humanitatis, quod significat Incarnatio.

22 *Instat.* Dices, si non amplectimur regulam illam P. Vasquez, quòd terminus formalis sit forma illius compositi, quod de nouo resultat; ergo in resurrectione hominis non est cur magis dicamus, terminum formalem illius actionis esse animam, quàm materiã. Vtraq; enim præexistit, & sicut anima cõmunicatur corpori, sic corpus cõmunicatur animæ; ergo communicatio illa tam formaliter terminatur ad materiã, quã ad formã.

Præcluditur. Respondeo actionem illam, si loquamur de ipsa, nomine *productionis*, habere (vt dixi) pro termino formali vnionem, quæ sola producitur; si verò loquamur de ipsa, nomine *introductionis*, habere pro termino formali animam, quæ sola introducitur. nam materia non dicitur introduci in animam, sed è contra anima sola in corpus, eo quòd recipiatur in materia, tanquam in subiecto non sustentante, sed recipiente animam loco alterius formæ, quam priùs habebat illa materia, & quæ expellitur vt introducatur anima.

Similiter, si loquamur sub nomine *generationis humanæ*, videtur habere pro termino formali non materiam, sed animam, quia hoc nomen impositum fuit ad significandam generationem naturalem, in qua præsupponitur materia sola, & ideo generans non dicitur communicare corpus animæ, sed animam corpori, atque adeò generatio videtur sonare communicationem animæ; sub quo nomine sola anima est terminus formalis communicatus; vnio verò est terminus formalis productus, quam productionem, vt diximus, videtur etiam inuoluere nomen *generationis*. Denique sub nomine *resurrectionis*, vel *resuscitationis*, videtur etiam importare animam, tanquam terminum formalem, quia resuscitare idem est, ac reuiuificare: reuiuificatio autem est vitæ communicatio, cuius formalis terminus proculdubio est vita, seu anima, quæ est vita formalis totius hominis. Si autem de actione illa loqueremur sub alio nomine, v.g reincorporationis, vel alio simili, tunc corpus significaretur tanquam terminus formalis illius actionis, quia actio nominaretur communicatio corporis: corpus autem est, quod immediatè communicatur animæ per actionem communicatiuam corporis, vt constat. Quo etiam modo loqui possumus de actione illa, qua substantia vnitur accidentibus. nam si accidentia conseruarentur separata ab omni substantia, est substantia etiam separata ab accidentibus, & postea reunirentur, actio illa posset appellari calefactio, v. g. aut dealbatio substantiæ, & vt sic haberet pro termino formali calorem, aut albedinem, posse etiam appellari resubstantiatio accidentium, quatenus daretur illis de nouo substantia, quæ illis substaret; & vt sic diceremus, terminum formalem esse ipsam substantiam, quæ iterum communicatur accidentibus, sicut de facto actio Eucharistica significata nomine transubstantiationis dicitur habere pro termino formali substantiam corporis Christi, vt suprà dictum est.

Sequitur vt dicamus de termino *à quo*, de quo alij dicunt esse naturam humanam. Ita Caietanus *in præsenti quæst.* 2. *art.* 8. cui videtur fauere S. Thomas *ibi*, non quidem dum in corpore articuli dicit, humanitatem significari vt in termino *assumptionis*, ibi enim loquitur de termino *ad quem*, quatenus humanitas, licèt ipsa non sit terminus *ad quem*, sit assumptio; intelligitur tamen in termino *ad quem*, hoc est, in persona Verbi, ad quam assumitur, & ad quam intelligitur adducta, *per hoc* (inquit) *quod dicitur homo*, scilicet quatenus filius Dei assumens naturam humanam, & qui est terminus *ad quẽ*, dicitur iam homo; non ergo fauet S. Thom. in iis verbis huic sententiæ, sed in aliis paulò inferiùs, dum ait, *ideo assumptio determinat terminum à quo, & ad quem: dicitur enim assumptio, quasi ab alio ad se sumptio.* vbi cùm per illud *ad se* explicet terminum *ad quem*, nempe personam Verbi, ad quam assumitur natura humana, restat, vt per illud *ab alio*, explicet terminum *à quo*, qui non potest esse, nisi humanitas, cùm non reperiatur aliquid aliud. 23 *Terminus à quo, quid?* Caietan.

Alij dicunt, terminum *à quo* esse subsistentiam creatam, non quæ præcessit, sed quæ fuisset, nisi assumeretur humanitas: nam terminus *à quo*, non debet manere cum termino *ad quem*: humanitas autem manet; ergo debet intelligi de aliquo alio præter humanitatem, quod non potest esse, nisi personalitas propria, quæ incompossibilis est cum personalitate Verbi.

Alij dicunt, terminum *à quo* fuisse priuationem subsistentiæ diuinæ in humanitate, siue carentiam humanitatis in Verbo, quam explicat Vasquez per hoc quod est, Deum non esse hominem, quod opponitur immediatè cum hoc quod est, Verbum esse hominem, qui erat terminus ad quem huius actionis. Vasquez.

Quæstio hæc est de nomine, in qua breuiter dico in primis, sicut terminus *ad quẽ* assumptionis dupliciter vsurpatur, scilicet pro termino qui assumitur, qui est humanitas vel pro illo, ad quod assumitur, quod est Verbum; sic terminum *à quo* 24 *Pronunciatiõ authoris.*

assumptionis dupliciter vsurpati, scilicet pro illo, à quo recedit per assumptionem, vel pro illo, ex quo fit assumptio S. Thom. verò in illo *art.* 8. loquitur de termino *a quo*, & *ad quem*, in secundo sensu, scilicet de illo ex quo, & ad quem fit assumptio. In quo sensu dicit, terminum *ad quem* esse personam Verbi, ad quam assumitur humanitas, & terminum *à quo* indicat esse eandem humanitatem, de qua sumitur, vt fatetur Vasquez *dicta disp.* 19. *num.* 17. Adducitur quippe à S. Thom. illa etymologia, quòd *assumptio est, quasi ab alio ad se sumptio*, quæ licèt fortasse non sit iuxta rigorem Latini sermonis, iuxta quem non videtur requiri quòd assumatur ab alio, vel ex alio; nam dicitur frequenter homo assumere artes, assumere mores, &c. potest tamen intelligi, ita vt illud *ab alio* solùm significet materiam, quæ debet esse distincta ab assumente, & ideo potest dici *aliud* respectu illius, ad quem assumitur. Nec enim explicatur benè, si per illud *aliud* intelligas negationem, vel priuationem præcedentem, aut subsistentiam propriam, quæ fuisset, si non assumpta esset natura: quia hæc omnia non sunt propriè aliud; cùm negatio non sit propriè ens, neque etiam subsistentia, quæ nunquam fuit, est aliud, sed fuisset aliud: quare sicut hæc non sunt propriè aliud, ita hæc assumptio non videtur propriè esse assumptio, sed minus propriè, cùm non competeret ei propriè definitio assumptionis.

S. Thom.

Vasquez *Assumptionis etymon.*

25 Si verò loquamur de termino *à quo* in primo sensu, tunc distinguendum est, iuxta supradicta. nam vel loquimur de hac actione sub nomine actionis, & productionis, & tunc sicut habet pro termino *ad quem* vnionem, quæ producitur; sic habet pro termino *à quo* negationem eiusdem vnionis. Vel loquimur de illa sub nomine *Incarnationis*, & tunc sicut habet pro termino *ad quē* carnem, seu humanitatem; sic habet pro termino *à quo* negationem carnis, seu humanitatis assumptæ. Similiter, si loquimur de illa sub nomine *assumptionis*, sicut habet pro termino *ad quē* humanitatem assumptam, sic habet pro termino *à quo* negationem eiusdem humanitatis assumptæ. Denique si loquamur sub nomine *communicationis* personalitatis diuinæ, sicut habet pro termino *ad quem* personalitatem Verbi; sic habet pro termino *à quo* negationem eiusdem personalitatis communicatæ: vt ita semper terminus *à quo* correspondeat, & opponatur termino *ad quem*, tanquam id, à quo recedit directè, vt tendat motus ad terminum *ad quem*; semper tamen terminus *à quo* erit negatio vnionis, quæ per omnes illas voces significatur.

26 Solùm restat aduertendum, negationem illam seu carentiam vnionis, vel humanitatis assumptæ, &c. quam assignamus pro termino *à quo*, non esse negationem, quæ tunc præcedat, vel præintelligatur pro aliquo priori naturæ, vel rationis in eodem instanti, vt tenet P. Suarez, sed quæ præcesserit tempore antecedenti, atque adeò non esse priuationem, sed negationem, quia cùm tempore antecedenti non fuerit humanitas, non potuit carentia illa esse in subiecto capaci, qualis debet esse priuatio, & per consequens manebit intra terminos puræ negationis, nisi velis illam appellare priuationem, quatenus se tenet ex parte materiæ primæ, quæ tempore antecedenti existebat cum carentia illius vnionis, & assumptionis. Negatio etiam humanitatis, quæ erat in Verbo toto tempore antecedenti, non potest propriè dici priuatio, quia cùm Verbum non sit subiectum humanitatis, nec per ipsam intrinsecè mutetur, non dicetur habere priuationem humanitatis, priuatio enim est carentia in subiecto apto, quòd scilicet subiectum per talem formam intrinsecè mutari possit.

Aduertendū circa negationem vnionis, & assumptionis.

Suarez.

Portò negationem, quæ præcedat pro priori naturæ in eodem instanti, non posse esse terminum *à quo* probatur, quia illo instanti non potest verè intelligi aliqua negatio talis vnionis. Aliud enim est, quòd pro quodam priori nondum intelligamus vnionem; aliud verò, quòd intelligamus negationem vnionis. Primum est verum, quia illa solum est præcisio, abstrahentium autem non est mendacium, nec qui abstrahit, negat formam existere, sed illam non cognoscit. Secundum verò esset falsum, quia non potest pro priori naturæ cognosci existens negatio, quæ negatio verè non est à parte rei, alioquin essent in eodem instanti reali secundùm diuersa signa forma, & carentia formæ, quod omnino implicat contradictionem. Cùm ergo loquamur de vero termino *à quo*, debemus dare veram negationem realem, quæ verè existat à parte rei, qualis non est negatio cognita pro priori naturæ in eodem instanti.

An negatio possit esse terminus à quo.

27 Obiicit Suarez, quia si anima Christi ab æterno fuisset assumpta à Verbo, tunc actio haberet eumdem terminum *à quo*, quem de facto habuit; non autem haberet tunc negationem tempore præcedentem: ergo fatendum est, terminum *à quo* esse negationem præcedentem ordine naturæ. Confirmat, quia tunc anima diceretur producta ex nihilo, cùm esset creata, & tamen non præcessisset nihilum tempore præcedenti; ergo sicut ad creationem sufficit habere pro termino *à quo* negationē priorem naturā, sic sufficit in hac actione.

Obiectio Suarij.

Respondeo, in illo casu (dato quòd sit possibilis) actionem non habituram eumdem terminum *à quo*, quem de facto habuit; sicut nec in prima creatione rerum, actio, qua producta fuit forma terræ, vel aquæ, habuit eundem terminum *à quo*, quem habent nunc actiones, quibus terra, vel aqua generatur: tunc enim non præcessit priuatio formæ in materia, quæ priuatio realis, & vera, est vnum ex tribus principiis generationis naturalis ab Aristotele positis, qui ideo ad omnem generationem assignauit priuationem pro termino *à quo*, seu principio generationis, quia opinatus est, mundum fuisse ab æterno, atque adeò nullam posse assignari generationem, quæ non habuerit pro termino *a quo* priuationem tempore præcedentem.

Dissolutio.

Ad confirmationem P. Vasquez *dicta disp.* 19. *num.* 49. dicit, rem creatam ab æterno fieri ex nihilo, quia hoc modo loquendi non intelligimus communiter nihilū præcessisse tempore, sed creaturam ex se nihil esse, nisi à Deo creetur.

Vasquez.

Faciliùs possumus respondere, per illum modum loquendi non explicari terminum *à quo*, sed carentiam subiecti; fieri enim ex nihilo, est fieri ex nullo subiecto, quod verè etiam diceretur de re, quæ ab æterno crearetur, cùm semper fieret absque concursu illius subiecti.

Dicunt, si aqua crearetur calida, diceretur fieri calida, non quidem ex frigida, benè tamen ex

Effugium.

non

non calida; ergo ſufficit, negotiationem præcedere pro priori naturæ, vt ponatur pro termino *à quo*.

Exercitur. Reſpondetur, tunc vel non poſſe concedi fieri calidam ex non calida, ſi ſignificetur exiſtentia aquæ non calidæ, ſeu negatio illa per modum priuationis, vel ſi non admittatur illa loquutio, intelligi in ſenſu pùrè negatiuo, id eſt, fieri calidam ex non calida, ſcilicet cùm antea non eſſet aqua calida; quod verum eſt, quia cùm non eſt aqua, non eſt aqua calida.

SECTIO III.

An per vnionem dependeat humanitas à Verbo diuino?

28 *Dubium circa dependentiam humanitatis à Verbo.* Suarez. Vazquez.

DVbitatur, an dependentia humanitatis à Verbo ſit ipſamet vnio cum Verbo, an verò aliquis alius modus diſtinctus ab vnione?

Aliqui affirmant, eſſe modum diſtinctum, quos refert, & impugnat Suarez *diſp. 8. ſect. 3. circa finem.* Aliqui dicunt, non diſtingui, prout tenet ipſe Suarez *ibi.* Vazquez *diſp. 18. n. 16. & ſeqq.*

Notandum primum. Pro explicatione notandum eſt primò, dupliciter poſſe intelligi, quòd natura pendeat à ſubſiſtentia. Primò in ordine ad effectum ſubſiſtentiæ, ſcilicet ad hoc, vt natura determinata non admittat vnionem cum alia natura ſubſtantiali, ſed ſiſtat, & terminetur ibi, qui eſt proprius effectus ſubſiſtentiæ. Secundò poteſt intelligi natura dependere à ſubſiſtentia in ordine ad ſuũ proprium eſſe, hoc eſt, non ſolùm vt ſubſiſtat, ſed etiam, vt ſit, quatenus non poteſt ſaltem naturaliter eſſe abſque ſubſiſtentia aliqua.

Notandum ſecundò. Notandum ſecundò, dependentiam duplicem eſſe, alteram à priori, alteram à poſteriori. A priori dependet effectus à ſua cauſa, à qua verè, & propriè accipit ſuum eſſe. Sic etiam dicitur pendere à priori à diſpoſitionibus, quæ licèt non influant phyſicè, & immediatè; mouent tamen, aut determinant cauſam, vt influat, & ideo neceſſe eſt quòd præcedant pro priori naturæ. A poſteriori autem dicitur pendere eſſentia, v. g. à propriis paſſionibus, quæ ab ipſa dimanant, quæ non eſt propria dependentia ſtrictè ſumpta, ſed latè, quatenus non poteſt eſſentia exiſtere naturaliter abſque eo, quòd dimanent ab ipſa ſuæ paſſiones, & accipit ſuum eſſe, ſi non ab illis, in ordine ad illas, & cum ea neceſſitate, & alligatione.

29 *Aſſertio prima.* His ſuppoſitis, dico primò dependentia, qua humanitas pendet à ſubſiſtentia Verbi in ordine ad effectum primarium ſubſiſtendi, non diſtinguitur ab vnione, qua Verbo vnitur. Probatur, quia ſecluſo quolibet alio modo ſuperaddito, per hoc præcisè, quòd intelligamus ſubſiſtentiam vnitam naturæ, intelligimus, naturam ſubſiſtentem non poteſt enim intelligi forma vnita ſubiecto, quin intelligatur effectus formalis primarius, cùm hic non ſit aliud, quàm compoſitum includens ſubiectum, & formam vnitam: ergo eo ipſo quòd intelligamus ſubſiſtentiam vnitam naturæ, intelligitur natura terminata, & ſiſtens ibi; ac per conſequens vnio ipſa, per quam ſubſiſtentia communicatur naturæ, erit dependentia, ſeu id, per quod humanitas accipit à ſubſtantia non quidem ſummet eſſe, ſed hoc, quod eſt ſubſiſtere & terminari.

30 Dixi tamen, vnionem eſſe dependentiam actuam in ordine ad effectum primarium ſubſiſtendi; poſſumus enim conſiderare dependentiam hanc in ordine etiam ad effectum ſecundarium ſubſiſtendi, qui eſt ſubſiſtere, quaſi in actu ſecundo, hoc eſt, quòd de facto impediatur vnio, & communicatio ſubſtantialis cum omni alia natura, aut perſona ratione huius ſubſiſtentiæ, qua natura terminatur, qui eſt effectus negatiuus, prouenies ab effectu primario poſitiuo, qui eſt ſubſiſtere poſitiuè, & ſubſtantialiter, & exigentia quædam illius ſecundi effectus negatiui. nam ex eo quòd natura terminetur poſitiuè tali ſubſiſtentia, oritur, quòd non communicetur alteri perſonæ, vel naturæ ſubſtantiali: ſicut ex eo quòd ſubiectum ſit calidum oritur, quòd expellatur, vel non admittatur frigus, quæ expulſio dici ſolet effectus formalis ſecundarius. Et in ordine ad hunc effectum dependentia actualis fortaſſe non eſt vnio, vel non eſt certum quòd ſit ſola vnio, quia dependentia actualis non poteſt reperiri abſque effectu: poteſt autem iuxta probabilem ſententiam ſubſiſtentia Verbi vniri humanitati abſque eo, quòd in actu ſecundo impediatur ſubſiſtentia propria, vel alia ſubſiſtentia aliena; ergo hoc quod eſt, naturam accipere à ſubſiſtentia Verbi illum effectum ſecundarium, non eſt ſola vnio in illa ſententia, ſed aliquid aliud, ſcilicet Deum moueri à ſubſiſtentia Verbi vnita ad non ponendam ſubſiſtentiam propriam, nec vnionem cum alia; ſicut actualis cauſalitas, qua calor expellit frigiditatem, non eſt ſola vnio caloris cum ſubiecto, (hæc enim poteſt eſſe diuinitus, abſque eo quòd expellatur frigus) ſed eſt Deum moueri ab inhærente calore ad negandum concurſum frigori in eodem ſubiecto.

Aduertendũ circa dependentiã à ſubſiſtentia Verbi. Vnde obiter aduerte, dependentiam à ſubſiſtentia in ordine ad hunc effectum ſecundarium eſſe magis à priori, quàm in ordine ad effectum primarium ſubſiſtendi poſitiuè; quia ille primarius non videtur eſſe in rigore quid conſequens ſubſiſtentiam vnitam; imò nec ſubſiſtentiam, in genere loquendo, cùm enim effectus formalis prouenial formaliter à forma per communicationem ipſius formæ, non eſt neceſſe, quòd præcedat forma effectum formalem. Sed ſubſiſtentia propria, ſi eſt modus naturæ, eo ipſo, quod exiſtit, intelligitur pro eodem ſigno vnita, cùm ſit per ſuam entitatem vnio actualis, & per conſequens in eodem ſigno intelligitur communicata naturæ, abſque vlla poſteritate reali inter formam, & effectum formalem. At verò in ordine ad effectum formalem ſecundarium intelligitur forma prius natura communicata ſubiecto quàm impediatur forma oppoſita; mediat enim Deum videre illam formam communicatam, & ex eo moueri ad impediendam formam oppoſitam, & ad minùs carentia alterius ſubſiſtentiæ conſequitur poſitionem huius, ideo enim non eſt alia, quia eſt hæc, & non è contra, atque ideò licèt ille appelletur effectus formalis ſecundarius, habet tamen ſe per modum effectus in genere cauſæ efficientis, & in ordine ad illum dependet natura à ſubſiſtentia, tanquam à priori in toto rigore.

31 *Aſſertio ſecunda, tres partes continens.* Dico ſecundò, ſi loquamur de dependentia naturæ à ſubſiſtentia in ordine ad ſuum primarium eſſe, hæc non eſt à priori, ſed à poſteriori, nec in rigore eſt ſola vnio, ſed aliquid aliud li-

cèt non ſit ponendus modus alius ſuperadditus. Tres partes habet hæc concluſio, quas oportet ſingillatim explicare,& probare. Prima eſt, hanc non eſſe dependentiam à priori, ſed à poſteriori. Quod quidem ex dictis probari poteſt, quia natura non accipit ſuum eſſe à ſubſiſtentia, tanquam à cauſa, neque etiam tanquam à diſpoſitione præuia.nam potiùs natura intelligitur exiſtens priùs pro quodam ſigno, antequam ab ipſa dimanet ſubſiſtentia propria;non ergo dependet ab ipſa à priori,ſed à poſteriori,quatenus non poteſt exiſtere,quin ab ipſa dimanet propria ſubſiſtentia, per quam terminetur, vel vniatur cum ſubſiſtentia aliena, atque adeò licèt dependeat à ſubſiſtentia, vt ſubſiſtat, & quidem in ordine ad effectum ſecundarium dependeat à priori; non tamen dependet à ſubſiſtentia, vt ſit, niſi impropriè,& à poſteriori. *Pars prima.*

32 Exemplum optimum ad hoc explicandum habemus in quantitate, à qua dependet ſubſtantia corporea vtroque modo; ſcilicet à priori, & à poſteriori. nam in ordine ad effectum formalem quantitatis dependet à priori,vel quaſi;nempe in ordine ad effectum ſecundarium quantitatis,qui eſt impenetrario actualis cum alio corpore quanto dependet à priori, quia ad hunc effectũ actualem præſupponitur quantitas vnita ſubiecto, & ab illa oritur impenetratio,qui eſt effectus ſecundarius; primarius verò eſt reddere corpus quantum,ſeu impenetrabile in actu primo,& in ordine ad hunc effectum dependet etiam corpus à quantitate,non quidem à poſteriori, ſed à priori minùs propriè; in ordine autem ad ſuum proprium eſſe dependet corpus à quantitate impropriè,& omnino à poſteriori. Itaque corpus vt ſit, pendet à quantitate à poſteriori;vt verò ſit quantum, dependet quaſi à priori; vt denique ſit actu impenetratum,dependet propriè à priori. Sic natura dependet à ſubſiſtentia,vt ſit, ſolùm à poſteriori, vt ſubſiſtat poſitiuè, pendet à priori minùs propriè; vt ſubſiſtat verò negatiuè, & quaſi in actu ſecundo, pendet omnino à priori.

33 Iam verò ſecũda pars ex dictis probatur, quòd ſcilicet dependentia hæc, qua natura dependet à ſubſiſtentia in ſuo eſſe, non ſit ſola vnio, ſed aliquid aliud. Poſſumus enim conſiderare illam dependentiam, quam in actu primo habet natura, ſcilicet quatenus non poteſt exiſtere, quin dimanet ſubſiſtentia; & quidem hæc dependentia vel eſt ipſamet entitas naturæ,quæ ex ſe habet hanc neceſſitatem, vel eſt productio naturæ cum tali neceſſitate, ſeu cum ordine ad tales paſſiones, quæ omnia antecedunt vnionem,vt conſtat. Poſſumus deinde conſiderare hanc dependentiam, quaſi in actu ſecundo, hoc eſt, qua actu natura pendet à ſubſiſtentia propria, vel aliena: & hæc dependentia videtur includere actionem etiam, qua producitur ſubſiſtentia, vel qua producitur vnio ſubſiſtentiæ, cũ natura,quia hæc dependentia in actu ſecundo debet correſpondere dependentiæ, quam habet natura in actu primo: hæc autem erat neceſſitas non ſolùm ad vnionem, ſed etiam ad emanationem, ſeu productionem ſubſiſtentiæ; ergo dependentia in actu ſecundo debet eſſe exercitium illius exigentiæ. & per conſequens debet includere actionem, qua emanat, & producitur, vel qua vnitur ſubſiſtentia, propter exigentiam, & neceſſitatem,quæ erat in actu primo: ita vt ſicut dependentia in actu primo erat neceſſitas, qua exigitur dimanatio, & vnio ſubſiſtentiæ; ſic dependentia in actu ſecundo ſit ſubſiſtentiam dimanare, & vniri propter exigentiam, & neceſſitatem præcedentem. *Pars ſecunda.*

Hinc verò probatur tertia pars concluſionis, 34
quòd ſcilicet hæc dependentia non addat modum alium diuerſum, qualem aliqui ponebant, quia ſi loquamur de dependentia in actu primo, illa benè intelligitur abſque omni modo ſuperaddito,per hoc ſolum,quòd producta ſit natura exigens dimanationem ſubſiſtentiæ,& vnionem cum illa.Si verò conſideretur illa dependentia in actu ſecundo, ſufficienter etiam intelligitur, per hoc, quòd ſubſiſtentia dimanet à natura, vel producatur vnio propter neceſſitatem præcedentem, radicatam in ipſa natura; ergo ſuperfluus erit quicumque alius modus ſuperadditus. *Pars tertia.*

Obiiciunt primò: aliud eſt vniri, aliud dependere. nam vnio ſolùm dicit coniunctionem ſubſtantialem cum ſubſiſtentia; dependentia verò videtur eſſe accidentale quid,vt patet in actione. 35 *Obiectio prima.*

Reſpondeo,in primis licèt vnio,& dependentia à priori differant, non tamen id exigi in dependentia à poſteriori, quia hæc non eſt propriè influxus,& via ad terminum,ſed eſt id, quod exigebatur neceſſariò in actu primo, quod quidem poteſt eſſe aliquid ſubſtantiale Deinde nos etiam addimus præter vnionem ipſam aliquid accidentale, nempe actionem, qua fit ſubſiſtentia, vel vnio ſubſiſtentiæ: nec eſt neceſſitas addendi aliquid aliud ad explicandam hanc denominationem naturæ dependentis à ſubſiſtentia. *Diſſoluitur.*

Obiicitur ſecundò, quia ſi Deus conſeruaret 36
naturam humanam abſque vlla ſubſiſtentia, deberet ſupplere per aliquam actionem dependentiam à propria ſubſiſtentia, quæ actio eſſet accidentalis. ergo dependentia à ſubſiſtentia, quam dependentiam ſuppleret illa actio, non eſt vnio ſubſtãtialis, ſed aliquis alius modus accidentalis. *Obiectio ſecunda.*

Reſpondetur negando antecedens.Sicut enim ſi Deus conſeruet materiam ſine forma, aut eſſentiam ſine paſſionibus, non debet ſupplere eam dependentiam per aliquem influxum in genere cauſæ efficientis, ſic nec defectum ſubſiſtentiæ: ſufficit dare concurſum ſolitum, licèt miraculum eſſet dare hunc concurſum abſque ſubſiſtentia hæc tamen ſupernaturalitas non variaret entitatem actionis, ſed haberet ſe merè extrinſecè, & illa actio eſſet ſupernaturalis ſolùm quoad modum. *Reijcitur.*

SECTIO IV.

Vtrùm vnio duarum naturarum in Chriſto ſit dicenda ſubſtantialis, eſſentialis, naturalis, & maxima vnionum?

NOn tractatur hæc controuerſia contra hæreticos, vt rectè monet P. Vazquez *in præſenti diſp.* 17.ſed inter Doctores Catholicos,quorum aliqui volunt,Verbum non eſſe vnitum ſubſtantialiter,ſed accidentaliter humanitati,quia illud,quod aduenit alicui enti in actu cõpleto,dicitur ei accidentaliter aduenire: cùm ergo humanitas aduenias Verbo, quod eſt ens in actu completo, vnietur ei non ſuſtantialiter, ſed accidentaliter. 37 Vazquez *Reſpõſio quorundam.*

Durand. Paludan. taliter. Hæc est sententia Durādi *in 3. disp. 6. q. 4.* cui videtur fauere Palud. *ibi. n. 1. art. 3.* quatenus eam sententiam refert, & non refellit.

Non placet Theologis. S. Thom. Hic modus loquendi malè audit apud Theologos omnes cum S. Thoma *in præsenti art 6.* qui eam vnionem substantialem appellant, provt à sanctis Patribus, & Conciliis antiquis appellata fuit; ex quibus desumpsit eam appellationem Concilium Lateranense sub Martino I. *consult. 5. can. 6.* vbi sic dicitur. *Si quis secundum sanctos Patres non confitetur proprie, & secundum veritatem naturarum substantialem vnionem indiuisè, & inconfusè in eo cognitam, condēnatus sit* In antiquioribus verò Conciliis, licèt non dicatur *substantialiter*, vel *substantialis vnio*, dicitur tamen *secundùm hypostasim.* vel *secundùm substantiam* quod idem est. Ita habetur in Epistola Concilij Alexandrini, quæ est 10. inter Epistolas Cyrilli, *anathematismo 2.* & recepta fuit in Concilio Ephesino. Idem habetur in Concilio Constantinopol. V. *act. 8. can. 4. & 8.* & in edicto fidei edito à Iustiniano Imperatore, quod est in secundo tomo Conciliorum. Imò in illa Epistola Concilij Alexandrini suprà allegata *cap 13.* approbantur verba Cyrilli, & fuerunt etiam approbata in Concilio Chalcedonensi, *act. 1.* verba, inquam, hæc, *Sed quòd ex ea natum sit sacrū illud corpus animatum anima rationali, cui substantialiter adunatum Dei Verbum, carnaliter natum esse dicitur*, & licèt in ipsa Cyrilli Epistola non legatur *substantialiter*, sed *secundùm subsistentiam*; re tamen verâ idem est quoad sensum.

Conc. Later. Conc. Alex. Conc. Constantinop. V Iustinian. Cyril.

38 *Probatur ratione.* Ratione probari solet, quia si esset vnio accidentalis, non posset prædicari humanitas de Christo *in quid* sed *in quale*, sicut accidentia, atque adeo non deberemus dicere, Deum esse hominem, sed esse humanatum, sicut non dicimus, *homo est vestis*, sed *homo vestitus*, quia interuenit sola vnio accidentalis. Consequens autem est contra definitionem Alexandri III. *in cap. cum Christus, de hæreticis*, vbi damnat eos, qui dicunt, Christum vt hominem non esse quid; ergo prædicatur substantialiter, & non accidentaliter. Hoc argumento vtitur S. Thom. *d. art. 6.* in argumento, *sed contrà*. Habet tamen difficultatem, quia sicut vestis non prædicatur de homine in abstracto, sed in concreto; sic humanitas non prædicatur de Verbo in abstracto, sed in concreto; non enim dicimus, *Verbum est humanitas*. sed *homo*: quòd autem prædicetur per nomen substantiuum *homo*, & non solùm per adiectiuum *humanatum*, non videtur argumentum efficax: nam aliqua etiam accidentia prædicantur hoc modo de subiectis, v. g. forma artificialis calicis: dicimus enim, aurum quod erat rude, est iam calix, item *Sacramentum*, quod est substantiuum, prædicatur de corpore Christi, cùm tamen ratio Sacramenti non substantialiter, sed accidentaliter ipsi conueniat.

Alex. III. S. Thom.

39 Adhuc tamen in præsenti materia potest illud argumentum vrgeri, quia licèt aliqua nomina substantiua importent prædicatum accidentale; hoc tamen nomen *homo* importat proculdubio prædicatum substantiale; nam eodem modo dicimus, *Christus est homo*, sicut dicimus, *Petrus est homo*: de Petro autem non prædicatur accidentaliter, sed substantialiter; ergo eodem modo prædicatur de Christo, & de Verbo diuino: quia vox *homo* non significat idem, quod *habens humanitatem* vtcumque, sed terminans humanitatem per modum suppositi; atque ideo in eodem sensu debet prædicari de Christo, & de aliis hominibus ergo si de aliis prædicatur substantialiter, de Christo etiam debet ita prædicari. De sensu autem illius decretalis Alexandri III. postea dicemus.

Ē Hominis natio.

40 A priori autem ratio conclusionis petenda est ex definitione communi prædicati substantialis, & eius differentia à prædicato accidentali, quia, vt suppono ex Metaphysica, substantia dicitur illa, quæ est prima radix determinata, & fundamentum aliorum omnium, quibus ideo dicitur substare, & quæ per se existit. Vnde omnia, quæ pertinent ad constituendam illam primam radicem in tali ratione, sunt etiam entitates substantiales; hinc materia prima est substantia, quia constituit intrinsecè humanitatem, quæ est prima radix determinata eorum, quæ in homine reperiuntur: hinc etiam forma est substantialis, quia licet supponat materiam; hæc tamen secundùm se, nondum est radix determinata, sed indifferens ad accidentia, & opera humana, vel alterius naturæ. Vnio etiam inter materiam & formam est substantialis, quia constituit intrinsecè humanitatem substantialem. Denique subsistentia dicitur etiam substantialis, quia licèt non constituat intrinsecè humanitatem, constituit tamen intrinsecè hominem, & complet humanitatem in ratione primæ radicis per se stantis, & existentis per se, quod est proprium substantiæ, vt condistinguitur ab accidenti, quod ex suo conceptu est ens in alio. Oportet ergo, quòd perfeitas ipsa, seu subsistentia, per quam natura substantialis est ens per se quasi in actu secundo, fit aliquid substantiale. Quod à posteriori patet. nam quidquid constituit intrinsecè hominem, quatenus homo est, debet esse substantiale, homo enim constituitur adæquatè in prædicamento substantiæ; alioquin si homo constitueretur intrinsecè per aliquod accidens, homo non esset adæquatè ens per se, sed ens per accidens, sicut album, & calidum. Homo autem constituitur intrinsecè per subsistentiam, qua ablata, non manet homo, sed humanitas; ergo subsistentia debet esse aliquid substantiale. Quo supposito, constat, vnionem etiam hypostaticam humanitatis cum Verbo debere esse substantialem, quia hæc vnio constituit intrinsecè humanitatem in ratione subsistentis, & constituit intrinsecè hominem, hac enim vnione ablata, non manet homo, sed humanitas; ergo cùm Christus vt homo sit adæquatè ens per se, & substantiale, illa etiam vnio, quæ includitur intrinsecè in homine sumpto in concreto, debet esse substantialis; quia tendit ad constituendum hominem in ratione entis per se, qnod est propriissimum substantiæ, vt diximus.

Subsistentia quid.

41 Sed antequam vlteriùs progrediamur, oportet aliquid breuiter notare circa mentem Alexandri III. in illo cap. *cùm Christus, de hæreticis*, in quo Pontifex prohibet, ne dicatur, quòd Christus in quantum homo, non est aliquid, quem textum S. Thomas, vt diximus, allegat in argumento, *sed contrà* ad probandum humanitatem prædicari de Christo *in quid*, & non vt accidens. Sed P. Vasquez *dict a disp. 17. cap. 5.* existimat, aliū esse sensum illius decretalis, scilicet contra hæ-

Alex III. *Discutitur c. cùm Christus, de hæreticis.* S. Thom.

Interpretatio Vasquij.

Digitized by Google

reticos, qui dicebant, Christi humanitatem non fuisse veram, sed apparentem: quem sensum colligit primò ex ratione, quam Pontifex subiungit, quia scilicet, *sicut Christus est verus Deus, ita est verus homo ex anima rationali, & humana carne subsistens*; vbi verum hominem opponit phantastico, & apparenti. Secundò, quia non dixit, Christum esse *quid*, sed esse *aliquid*, quod non tam opponitur prædicationi accidentali, quàm nihilo, quia esse aliquid, & non esse nihil, idem omnino est. Postea verò *num.* 36. cùm ex Hugone retulisset, aliquos Doctores illo tempore malè sensisse de Incarnatione Verbi, dicentes, Verbum non assumpsisse humanitatem in vnitatem personæ, sed eam veluti vestem induisse: fatetur tandem, vtrumque errorem voluisse Alexandrum damnare in illa decretali, sed diuerso modo, scilicet priorem errorem de humanitate ficta damnauit, dicens, Christum, quatenus homo est, esse aliquid. Posteriorem verò errorem, quòd Verbum induerit humanitatem, sicut vestem, damnare voluit, dum dixit, Christum esse verum hominem, sicut est verus Deus.

42 *Auctori non satisfacit.*

Hæc interpretatio difficilis est. Primò quia ex contextu satis cõstat, illam decretalẽ non esse editã propter hæreticos Manichæos, qui verã Christi humanitatem negabant, sed propter aliquos Doctores aliàs Catholicos, qui Metaphysica subtilitate rem examinantes nolebant concedere Christum, vt hominẽ esse aliquid, seu esse quid, vt notauit glossa *in illo c. cùm Christus*, & colligitur ex verbis Pontificis, quæ habentur integra in eodem Concilio Lateranensi sub eodẽ Alexandro *part.* 49. *c.* 10 & sic se habent. *Cùm Christus perfectus sit Deus, & perfectus homo, mirum est, qua temeritate quisque dicere præsumat, quòd Christus nõ sit aliquid, secundùm quod homo. Ne autẽ tanta in Ecclesia Dei possit nequitia suboriri, vel error induci; fraternitatis tuæ. &c. quatenus conuocatis Magistris scholarum Parisiensium, & Rhemensium, & aliarum ciuitatum, auctoritate nostra interdicas sub anathemate, ne quis de cetero audeat dicere, Christum non esse aliquid, secundùm quod homo? quia sicut Christus est verus Deus, ita est verus homo ex anima rationali, & humana carne subsistens.* Ex quibus verbis colligitur (vt dixi) sermonem non esse contra hæreticos obstinatos, sed contra Doctores aliàs Catholicos, quos miratur Pontifex negare, Christum vt hominem esse aliquid, cùm concederent esse verum hominem, alioquin si id non concederent, provt hæretici non concedebant, non esset, cur miraretur Pontifex, quod negarent etiam esse aliquid. Deinde, si hæretici soli damnarentur, quorsum vult Pontifex decretum suum intimari Magistris illarum scholarum? debuisset potiùs ad hæreticos transmitti, vt notam haberent sui erroris condemnationem. Quorsum illa noua excommunicationis, seu anathematis comminatio, si vlteriùs eam propositionem docerent; Nam hæretici Manichæi iam fuerant sæpiùs anathemate percussi, sub quo pertinaciter iacebant: non ergo agebatur de errore Manichæorum, sed de propositione aliqua inter Scholasticos suborta, vel denuo suboriente, quam Pontifex voluit, (vt ipse dixit) in ipso ortu suffocare, ne suboriretur. Quam quidem Pontificis mentem meliùs potuit agnoscere S. Thomas eius tempori vicinior, & docens in schola Parisiensi, in qua illud decretum promulgatum fuerat, atque ideo eius promulgationis memoriam mansisse, occasionémque illud promulgandi magis notam fuisse S. Thomæ tempore, quàm nobis loco, & tempore remotissimis, credibile est.

Secundò id, quod addit P. Vasquez vtrumque errorem damnatum fuisse à Pontifice diuersis clausulis, difficile est: nam quòd Christus sit verus homo, affertur solùm à Pontifice ad probandum, Christum esse aliquid, quatenus homo est, & ad coërcendos eos, qui id negabant, vt constat ex contextu, nec vllius alterius erroris mentionem facit, nisi illius, qui negabat, Christum vt hominem esse aliquid, nec contra alios anathema, vel censuram profert, nisi contra eos, qui idem docerent; non ergo intendit, (vt vult P. Vasquez) duos errores diuersos reiicere, sed vnum, ad quem confutandum vtitur illo principio fidei certissimo, quòd Christus sit verus homo ex anima rationali, & humana carne subsistens. 43

Hinc patet solutio ad fundamenta P. Vasquez.

44 *Fundamenta Vasquij eruuntur.*

Ad primum dicimus, non ideo Pontificem posuisse, Christum esse verum hominem, vt damnaret eos, qui ponebant phantasticum, sed vt ex vera, & reali humanitate substantiali, quam aduersarij fatebantur prædicari de Christo, conuinceret eos, & probaret, hominem non prædicari accidentaliter, sed substantialiter de Christo.

Ad secundum dicimus, *aliquid* in illa decretali, & apud Doctores, contra quos fuit edita, non accipi, pro vt opponitur contra *nihil*, sed provt opponitur contra *aliqualiter*, apud Theologos enim Scholasticos, præsertim illo tempore, frequens erat illa vsurpatio, vt videri potest apud S. Thomam, qui passim ita loquitur, & vsurpat hos terminos, *aliquid*, *quid*, *hoc aliquid*, ita vt cõperant soli substantiæ: plura autem loca inuenies in tabula, seu indice S. Thomæ vebo *aliquid*, & in aliis verbis ibi citatis. Vnde Marsilius *in 1. q.* 44. ad 3. probationẽ primæ rationis dicit, esse fallaciam figuræ dictionis in hoc syllogismo: *quidquid est Deus, de necessitate fuit Deus, sed vellecreaturã est Deus; ergo de necessitate fuit Deus*, &c. *Fit enim* (inquit) *transitus à genere substantiæ ad genus actionis. Nã quidquid* substantiã dicit, quod idem de eodem syllogismo asserit Syluester in Capreolum *in 1. d. 45 quæst. vnica*, in solutione argumentorum Aureoli, scilicet habere fallaciam figuræ dictionis. Accipitur ergo *quidquid*, non provt opponitur contra *nihil*, sed contra *accidens*; quem modum loquendi strictum, & rigorosum esse, obseruauit P. Salas *1. tom. in 1. 2. tractat. 3. disp. 1. sect. 8. num.* 109. vbi dicit, in rigore purum modum non esse *aliquid*, sed *aliqualiter*. in hoc itaque sensu Doctores illi dixerunt, Christum, vt hominem non esse aliquid: quod tamen meritò reiicit Pontifex, quia cùm Christus sit verus homo: homo autem sit prædicatum substantiale, & non accidentale, non est cur non sit aliquid, secundùm quod est homo: vnde S. Thomas ex illo textu optimè probauit, quòd homo prædicetur de Christo *in quid*, & non *in quale*, sicut prædicantur accidentia.

Marsil. Syluester. ☞ Quidquid, accepitur.

Sequitur secunda pars dubij propositi, an scilicet vnio hæc possit appellari *naturalis* vel *essentialis*? In qua loquutione simpliciter admittenda aliqui formidant, quibus videtur fauere Suarez

45 *Propositi dubij pars secunda.*

Salas. Suarez. *disput.* 8.

disp.8. sect.2. in fine. Cæterùm, eam vsurpatam fuisse à Patribus probat Vazquez *dicta disp.* 17.

Conc. Alex. *cap.* 3. ex Epistola Concilij Alexandrini approbata in Cócilio Ephesino, in qua *anathematismo* 3.

Cõc. Ephes. VI. Synod. dicitur *naturalis*, sicut in VI. etiam Synodo, *actione* 11. in Epistola Sophronij, *& actione* 13. & ex

Petr. Diac. Maxent. Fulgent. Petro Diacono *in lib. de Incarnatione, & gratia Christi c.* 5. & Ioanne Maxentio *in confessione sua fidei*, quæ est *in 5. tom. Bibliothecæ*, & Fulgentio *lib.* 3. *ad Thrasimundum c.* 15. qui omnes eam appellant naturalem; essentialem verò appellari

Nazianz. probat ex eodem Petro Diacono, & Nazianzeno, *ep.* 1. *ad Cledonium, paulò post principiũ*, quæ est

Damasc. oratio 51. Damasc. 3. *de fide cap.* 3. Ildephonso in

Ildephons. lib. contra eos, qui disputant de perpetua virginitate sanctæ Mariæ. Quibus addi potest, quod dicitur in exemplari precum à cleticis Hierosolymitanis, quod habetur inter decreta Hormisdæ Papæ *tom.* 1. *Conciliorum*, vbi dicitur vnitas esse duas naturas per essentiam. Quo loquendi modo non intelligunt Patres vnionem hanc esse naturalem, prout naturale condistinguitur à supernaturali, neque etiam esse naturalem, hoc est, ad vnitatem naturæ; sicut nec intelligunt, esse vnitam humanitatem ad vnitatem essentiæ, quando dicunt, esse vnitam essentialiter Verbo, vel è contra; sed solùm volunt excludere coniunctionem impropriam per affectum, inhabitationem, operationem, dignitatem, & authoritatem, qualem ponebat Nestorius, & ideo appellant illam coniunctionem naturalem, & essentialem, hoc est, veram, propriam, quidditatiuam.

46 Hic autem loquendi modus non est singularis

Conc. Trid. in hac materia, sed vsitatus etiam in aliis. Sic enim Concilium Tridentinum *sess.* 13. *can.* 1. dixit, *in sanctissima Eucharistia Sacramẽto contineri verè, realiter & substantialiter corpus, & sanguinẽ Christi*; vbi continentiam substantialem appellat, non quia re ipsa illa vnio, vel præsentia corporis Christi sit substantialis in sua entitate, sed vt condistinguat illa à præsentia impropria, *tanquam in signo, vel figura, aut virtute*, quam solam ponentes damnat Concilium in illo canone. Imò loquendo de vnione corporis Christi cum fidelibus illud in Eucharistia manducantibus, appel-

Cyrillus. lauit eam Cyrillus vnionem naturalem, vt distingueret ab vnione solùm per affectum. Sic enim ait lib. 10. in Ioann. c. 13. *Considerandum est, non habitudine solum, qua per charitatem intelligitur, Christum in nobis esse, verùm etiã & participatione naturali.* Imò *lib.* 11. *cap.* 26. ratione eiusdem sacramenti videtur admittere aliquam vnionem naturalem fidelium inuicem inter se *Considerandum est* (inquit) *si ad vnitatẽ consensus & voluntatis naturalem etiã inuenire possumus, per quam nos inter nos, & omnes Deo colligemur, fortassis enim etiã corporali vnione coniungimur.* Ecce naturalẽ vnionem idem intelligit, ac eam, quæ non fit solùm per affectum, aut consensum voluntatis. Eodem modo loquitur Hilarius

Hilarius. *lib.* 8. *de Trinitate*, relatus *in cap. in Christo Pater, de consecratione dist.* 2. his verbis. *Interrogo vtrum per naturæ veritatẽ, hodie Christus in nobis sit, an per cõcordiã voluntatis; si enim verè Verbũ caro factum est, & nos vere Verbũ carnẽ cibo Dominico sumimus, quomodo nõ naturaliter manere in nobis existimãdus est, qui & naturã carnis nostræ iam inseparabiliter sibi homo natus assumpsit, & naturã carnis suæ ad naturã æternitatis sub sacramẽto nobis cõmunicandæ carnis admiscuit.* Similiter ergo natura diuina & humana dicũtur naturaliter vnitæ in Christo ad significandam veram, & physicam coniunctionem, & excludendam vnionem impropriam per affectum, & consensum voluntatis.

Hinc obiter infero, quòd licèt modus vnionis hypostaticæ non esset in sua entitata aliquid substantiale, sed accidentale; si tamen verè vniret naturam humanam cum hypostasi Verbi vt terminaretur à Verbo, subsisteret in illo, adhuc posset appellari vnio substantialis, & posset dici natura humana substantialiter vnita Verbo, vt bene notauit P. Vazquez *disp.* 18. *num.* 29. *& sequentibus*, quia per hanc appellationem significaremus, vnionem talem esse, vt coniungeret te ipsa naturam humanam cum Verbo ad subsistendum, & non esse solam coniunctionem per affectum, aut operationem. *Illatio.* Vazquez.

Tertium dubium est, an hæc vnio duarum naturarum in Christo sit maxima omnium vnionum? de quo S. Thom. *art.* 9. cum quo facilè dicimus, maximam esse, si termo sit de illo, in quo vniuntur, scilicet de personalitate Verbi, quod est vinculum commune vtriusque naturæ: non tamen esse maximam, si attendas ad extrema vnita, quasi hæc magis tendant ad faciendum vnum; hæc enim magis distant inter se quàm materia, & forma. Aliqui contendunt, esse maximam vnionem in ratione vnionis, quatenus arctiùs, & inseparabiliùs coniungit vtrumque extremum, faciliùs enim potuerunt separari materia, & forma in Christo, quàm diuinitas, & humanitas. Sed contra hoc est, alia multa esse, quæ vniuntur inseparabiliter, quales sunt materia, & quantitas, item forma cœlestis cum sua materia, intellectus cum substantia Angeli, & his similia. Adde licèt vnio Verbi cum anima Christi sit indissolubilis, non tamen cum hac portione materiæ, quam sæpe per continuam nutritionem acquirebat, & dimittebat. 47 *Dubium tertium discutitur.*

Obiici solet Bernardus *lib.* 5. *de consideratione ad Eugenium*, vbi hanc vnionem aliis præfert his verbis: *Igitur inter omnia, qua retrè vnũ dicuntur, arcẽ tenet vnitas Trinitatis, qua tres personæ vna substantia sunt. Secundo loco illa præcellit, qua è conuerso tres substãtia vna in Christo persona sunt.* Et paullò inferiùs: *Tantam denique, tãque expressam vnionis vim in se præfert ea persona, in qua Deus & homo vnus est Christus, vt si duo illa de se inuicem prædices, non erraueris, Deum videlicet hominẽ, & hominẽ Deum, verè, catholicèque pronuncians. Non autem similiter, vel carnem de anima, vel animã de carne, nisi absurdissimè prædicas, etsi similiter anima, & caro vnus sit homo;* ac denique cõcludit; *Inde est, quod nec morte incidente vllatenus intercidi hac vnitas potuit, etsi carne, & anima ab inuicem separatis.* Hæc Bernardus, vbi videtur, hanc vnionem aliis omnibus præferre, in eo, quòd per illam inseparabiliùs, & arctiùs vtraque natura copuletur. 48 *Obiectio ex Bernardo.*

Respondeo, Bernardum non præferre hanc vnionem aliis omnibus in inseparabilitate extremorum: fateor, hanc vnionem afferre secum ex natura rei eam inseparabilitatẽ saltem inter naturas, licèt non respectu singularum portionum materiæ, vt vidimus, quod immeritò videtur negare P. Vazquez *disp.* 20. *num.* 30. reducens hanc Vazquez. indisso 49 *Refellitur.*

indiſſolubilitatem ad ſolam prædeſtinationé Dei, melius enim dicitur prouenire ex natura vnionis; ſicut enim viſio beata, & lumen gloriæ habent ex natura ſua perpetuitaté, multò magis hoc debet habere vnio hypoſtatica, quæ ex natura ſua eſt multò excellentior in ratione doni. Cæterùm adhuc hæc vnio quoad hanc partem non ſuperat alias vniones, cùm ſint aliæ, quæ ex natura ſua habent indiſſolubilitatem; nec Bernardus fecit eam comparationem, niſi cum vnione animæ, & corporis, quæ per mortem diſſolubilis eſt. Dixit tamen, hanc vnionem excedere alias omnes in eo, quòd ex vi illius vnum extremum poſſit de alio prædicari, dicendo, *Deus eſt homo, & homo eſt Deus*, quod non reperitur in vnione corporis, & animæ. Quòd ſi obiicias, hoc etiam reperiri inter albedinem, & dulcedinem, quæ coniunguntur in lacte, & prædicantur in concreto album de dulci, & è contra, ſicut Deus de homine; reſponderi poteſt, hæc prædicari adiectiuè vnum de alio; ſicut etiam corpus, & anima poſſunt inuicem prædicari, nam eadem perſona eſt animata, & eſt corporea: at verò diuinitas, & humanitas, licèt non prædicentur inuicem in abſtracto, ſed in concreto; prædicantur tamen ſubſtantiuè vnum de alio, & in hoc excedit hæc vnio cæteras vniones.

SECTIO V.

Vtrùm gratia vnionis, & habitualis ſit naturalis homini Chriſto.

50 S. Thom.

DE hoc S. Thomas *in præſenti quæſt.* 2 *art.* 12. vbi tria docet. Primum eſt, ſi naturale ſumatur pro eo quod procedit ex principiis ipſius naturæ, neque gratia vnionis, neque habitualis poteſt dici naturalis, reſpectu naturæ, tanquam prouenientes ex principiis ipſius. Secundò dicit, vtramque gratiam poſſe dici naturalem Chriſto homini tanquam prouenientem à natura diuina ipſius Chriſti in naturam humanam. Tertiò denique dicit vtramque gratiã poſſe dici naturalé homini Chriſto, ſi naturale accipiatur pro eo, quod ab initio natiuitatis habetur. An verò dicenda ſit ſimpliciter naturalis, vel connaturalis vtraque gratia Chriſto homini, non conueniũt Theologi.

Puncta difficultatis.

51 *Reſolutio quorundam.* Durand.

Aliqui dicunt, neutram dicendam eſſe naturalem ſimpliciter, ſed impropriè, ita Durandus *in 3. diſt. 4. quæſt. 3.* quia neutra ſequitur naturaliter aliquam Chriſti naturam, non humanam, vt conſtat; ſed neque diuinam, ab hac enim neutra neceſſariò oritur, ſed liberaliter, & gratis. Huic ſententiæ ferè accedunt Bonauent. *d. 4. artic. 2. quæſt. 3.* Ricard. *ibi art. 3. quæſt. 2.* Alexand. 3 *part. quæſt. 8. memb. 3. art. 4.* Plures Thomiſtæ dicunt, vtramque gratiam dicendam ſimpliciter naturalem Chriſto homini; quia gratia habitualis neceſſariò conſequitur gratiam vnionis, & licèt à Deo impediri poſſet, ſicut etiam poſſunt impediri aliæ paſſiones; hoc tamen non tollit rationem debiti, & connaturalitatis: eſt ergo illa gratia connaturalis Chriſto, Chriſtus enim includit vnionem. Deinde ipſa gratia vnionis dici poteſt ſimiliter naturalis Chriſto homini, quia procedit à natura diuina Chriſti, licèt procedat liberè. nam riſus etiam procedit liberè ab homine, & dicitur ei naturalis. quam rationem approbat etiam P. Suarez in præſenti, in Cõmentario illius articuli.

Bonauent. Ricard. Alexand.

Suarez.

Tota hæc controuerſia videtur ortum habere ex verbis Auguſt. *in Enchiridio cap.* 40. vbi dixit, gratiam fuiſſe naturalem Chriſto, his verbis. *Ac ſi in natura humanæ ſuſceptione fieret quodãmodo ipſa gratia illi homini naturalis, quæ nullũ peccatum poſſit admittere.* In quibus verbis notandum eſt primò, Auguſtinum non dixiſſe, ſimpliciter eſſe naturalem gratiam, ſed *quodammodo*. Secundò non loquutum fuiſſe in ordine ad Chriſtum per modum totius reduplicatiuè, ſed ſolùm ad Chriſtum vt hominem. Et quidem certum videtur, quòd Chriſto vt homini non ſit ſimpliciter naturalis illa gratia. nam licèt illi ab initio conceptionis conueniat; hoc tamen non videtur ſufficere. nam Angeli etiam, & Adamus ab initio fuerunt creati in gratia, non tamen dicetur gratia illis fuiſſe ſimpliciter naturalis.

52 *Controuerſiæ vnde oriũtur.* Auguſt. *Notanda.*

In quo placet, quòd vtraque gratia, vnionis ſcilicet, & habitualis, dici poſſit ſimpliciter naturalis, non quidem in ſe, ſed relatiuè, ſeu Chriſto homini; & quidem de gratia habituali probatur, quia illa habet neceſſariam connexionem cum vnione hypoſtatica. nam humanitati hypoſtaticè vnitæ Verbo debentur habitus infuſi intellectus, & voluntatis ad actus ſupernaturales; qui cùm ſint paſſiones, vel quaſi paſſiones gratiæ habitualis, oportet, quòd oriantur proximè ex ipſa, & per conſequens hæc etiam erit debita Chriſto homini, hoc eſt, homini ſubſiſtenti per perſonalitatem Verbi diuini: ſi autem eſt debita illi homini Chriſto, erit etiam connaturalis illi, hoc eſt, non ſuperans exigentiam illius, ſed proportionata illi.

53 *Ratio aſſertiũ.*

P. Vaſquez *in præſenti diſput. 24. num. 7.* impugnat hanc rationem, eo quòd, ſi gratia habitualis oriretur ex vnione hypoſtatica naturaliter, & neceſſariò, oriretur in aliquo determinato gradu: non oritur autem hoc modo, vnio enim non poſtulat gratiam habitualem in aliquo gradu determinato, ſed Deus liberè determinat gradum intentionis in gratia Chriſti; ergo non oritur naturaliter, & neceſſariò ex vnione. Item vnio non eſt principium proximum efficiens gratiæ habitualis, ſed voluntas diuina, ſicut eſt principium aliarum creaturarum. ergo liberè eam producit, ſicut alias creaturas; non ergo oritur neceſſariò.

54 *Impugnatur à Vazquio.*

Hæc tamen facilem habent ſolutionem. Quòd enim vnio non exigat gratiam habitualem in aliquo gradu determinato, non tollit quòd verè gratia ſit debita vnioni, cùm poſſit ſtare ratio debiti cum indeterminatione. v. g. ſi promiſeris mihi hunc librum, vel illum; iam debes librum, & ex debito, ac neceſſitate das librum, licèt non debeas hunc librum determinatè. Item Angelo in prima ſui productione debentur ſpecies intellectuales, non hæ, vel illæ, ſed aliquæ, ne ſit otioſus eius intellectus: materiæ primæ, quando creatur, debetur aliqua forma, non hæc, nec illa determinatè, ſed aliqua, quam Deus voluerit. Item corpori, quando primùm crearetur, deberetur aliquod *vbi*, non hoc, nec illud determinatè, ſed quod Deus voluerit, & ſic in aliis exemplis. Sic ergo vnio hypoſtatica exigit neceſſariò aliquam gratiam, non hanc, vel illam intentionem determinatè, ſed aliquam, quod ſufficit, vt dicatur gratia connaturalis Chriſto; ſicut in exemplis adductis, connaturale eſt id, quod exigitur etiam indeterminatè.

Reſpondetur.

Minus

Minus etiam obſtat id, quod addebat, Deum ſcilicet per voluntatem liberam producere gratiam Chriſti, hoc enim non tollit quòd gratia neceſſariò oriatur ex vnione, quia ſufficit, quòd exigatur, ita vt Deus abſque miraculo non poſſit negare Chriſto omnem gratiam habitualem. Sic etiam in mea ſententia paſſiones dicuntur dimanare ab eſſentia, quatenus ad eius exigentiam fiunt à Deo, vel à generante. Sic etiam in omni ſententia ex gratia oritur gloria, licèt non fiat efficienter à gratia, ſed à Deo, ad exigentiam gratiæ, cui debetur gloria.

55 Gratia verò vnionis poteſt dici etiam naturalis Chriſto duobus modis. Primò quatenus oritur ex naturâ diuina Chriſti, vt dicebat S. Thomas. nam id, quod oritur ex natura alicuius, dicitur illi connaturale, hoc eſt, non excedens vires illius; prout connaturale condiſtinguitur à ſupernaturali. Quod enim non ſuperat vires, & facultatem meam, non eſt mihi ſupernaturale, & per conſequens eſt connaturale. Si ergo vnio illa non ſuperat vires, & potentiam Chriſti, in quo eſt virtus, & potentia infinita, conſequens eſt, quòd non ſit ſupernaturalis, ſed naturalis Chriſto.

Inſtatur à Vaſquio. Contra hanc etiam rationem arguit idem Vaſquez *ibi n.6.* quia gratia vnionis non prouenit à natura diuina Chriſti, quatenus iam eſt cõiuncta naturæ humanæ in eadem perſona, ſed provt ſecundùm ſe conſideratur ante ipſam vnionem; ergo non prouenit à principiis propriæ naturæ, ad hoc enim requiritur, quòd proueniat à deitate, prout eſt iam natura Chriſti, & non ſolùm à deitate, quæ ſpecificatiuè eſt natura Chriſti.

56 *Inſtantia occurritur.* Reſpondetur, ad hoc vt aliquid dicatur connaturale compoſito, ſatis eſſe ſi oriatur ab aliqua eius parte ſpecificatiuè, nec requiri, quòd oriatur ab ea reduplicatiuè, prout, vel poſtquam eſt coniuncta aliis partibus. v.g. quantitas oritur à materia prima ſecundùm ſe, & prius natura, quàm materia vniatur formæ; & tamen quantitas dicitur naturalis, non ſolàm materiæ, ſed etiam toti compoſito, homini ſcilicet, vel equo. Item iuxta probabilem ſententiam, anima rationalis habet ſuam ſubſiſtentiam partialem in homine, quæ quidem dimanat ab anima ſecundùm ſe in ſigno priori, antequam vniatur corpori, & tamen illa ſubſiſtentia animæ dicitur connaturalis homini. Poterit ergo dici naturalis Chriſto gratia vnionis, quatenus oritur ab aliqua Chriſti parte, ſcilicet à diuinitate, licèt non oriatur à diuinitate prout iam coniuncta humanitati.

Inſtat. Dices, requiri tamen, quòd non oriatur ab vna parte ſola in ordine ad faciendum totum compoſitum; ſicut oritur vnio à diuinitate, quæ non ſolùm oritur à diuinitate ſecundùm ſe, ſed oritur ad hoc, vt per ipſam vnionem conſtituatur illud cõpoſitum; vnde non dicitur oriri à natura compoſiti id, per quod conſtituitur ipſum compoſitum.

Præluditur. Sed neque cum hac limitatione poteſt ſtare vniuerſaliter illa regula P. Vaſquez: nam illud etiam, per quod conſtituitur compoſitum aliquod, ſolet dici connaturale ipſi compoſito in hoc ſenſu, quatenus oritur à natura eiuſdem compoſiti, v.g. quando animal per nutritionem augetur, & acquirit nouas partes, tunc augmentum illud oritur ab vna parte illius compoſiti; quod reſultat ex illa parte, & partibus præcedentibus; & quidem ita prouenit ab illis ſolis, vt per ipſam augmentationem, & additionem nouarum partium conſtituatur compoſitum reſultans ex vtriſque partibus; & tamen argumentatio, & augmentum ipſum dicitur connaturale illi toti compoſito, quia prouenit ex natura ipſius, quæ habet vim acquirendi ſibi augmentum. Similiter ergo vnio hypoſtatica poterit in eodem ſenſu dici connaturalis Chriſto, eo quòd prouenit ab eius natura diuina, quæ habet virtutem ex ſe ad vniendam ſibi naturam humanã, ad hoc enim ſufficit, quòd vnio oriatur à natura Chriſti, licèt non oriatur ab illa, prout iam coniuncta humanitati in Chriſto; ſicut in illo exemplo augmentum, & augmentatio dicuntur prouenire à natura illius compoſiti, licèt non proueniant à natura illa, prout iã eſt in illo compoſito, ſeu prout facit illud compoſitum cũ partibus augmenti, ſed à natura præcedenti, ſecundùm ſe, quę tamen manet natura illius cõpoſiti reſultantis de nouo per augmẽtum.

Obiicit item Vaſquez contra eandem rationem, quia vnio illa prouenit liberè à natura diuina; non ergo prouenit naturaliter. 57 *Obiectio.*

Ad hoc tamen iam diximus, non vſurpari in præſenti naturale, prout opponitur libero, ſed prout opponitur ſupernaturali, ſeu ſuperanti vires illius compoſiti, ſicut homo liberè ridet, & tamen riſus dicitur homini naturalis. *Diſſoluitur.*

Reſpondet, riſum ita procedere liberè, vt ſæpe oriatur neceſſariò: vnio autem hypoſtatica ſemper procedit liberè à Deo. *Reſponſio.*

Sed contrà, quia riſus non ſolùm quando neceſſariò, ſed etiam quando liberè oritur, dicitur naturalis, & connaturalis homini, quia ſcilicet oritur ab eius natura. Quid enim magis liberè oritur quàm ipſemet actus liber? & tamen verum eſt, actum liberum naturalem, naturaliter procedere à voluntate, & connaturalem illi eſſe. *Reiicitur.*

Secundo modo poteſt illa vnio dici ſimpliciter naturalis Chriſto homini, quatenus naturale dicitur alicui totum illud, quod pertinet ad eius eſſentiam. Sicut enim ipſum nomen *naturæ* ſumi ſolet pro quidditate cuiuſlibet rei; ſic totum id, quod pertinet ad quidditatem, dicitur etiam naturale, hoc eſt, eſſentiale illi. Sic calor eſt de natura calidi, & numerus binarius eſt de natura quaternarij, quia quaternarius conſtituitur partialiter per binarium: vnde binarius eſt naturalis quaternario; nihil enim magis connaturale alicui, quàm id, per quod in ſuo eſſe proprio conſtituitur. Cùm ergo hic homo Chriſtus in ratione Chriſti conſtituatur intrinſecè, & quidditatiuè per vnionem hypoſtaticam; meritò poteſt dici hæc eſſe de natura Chriſti, & eſſe Chriſto naturaliſſima; vtpote per quam conſtituitur in ſua quidditate. 58

P. Vaſquez *vbi ſuprà n.7. & 8.* aliam affert rationem appellandi naturalem hanc vnionem, quia ſcilicet per illam vnitæ ſunt duæ naturæ, diuina, & humana inter ſe, & in hoc ſenſu dicit, loqui Auguſtinum ſuprà adductum, quando dicit, hanc gratiam fuiſſe naturalem illi homini, quia ſcilicet pro gratia erat ipſa natura diuinitatis, quę ſanctificabat, & reddebat impeccabilem humanitatem; vnde naturalitatem, quam dixerat gratiæ, probat ex impeccabilitate illius naturæ humanę. Quem modum loquendi dicit vſurpatum fuiſſe ab aliis Patribus dicentibus, hoc eſſe diſcrimen inter Chriſtum, & cæteros iuſtos, quòd in illis ſanctitas labore, & exercitatione comparatur, in Chriſto 59 *Alia varia Vaſquij.*

Digitized by Google

Christo autem naturalis erat. pro quo adducit Dionysium Alexand. Basilium, Ildefonsum, & Patres Concilij Francofordiensis.

Dion. Alex. Basilius. Ildefonsus. Cõc. Franc.

60 Difficilè tamen credam, eam fuisse Augustini mentem, aut ideo dixisse, gratiam illã naturalem, quia erat vnio inter duas naturas. Primò, quia si denominatiuè à natura vnita appellabatur gratia illa naturalis, posset maiori ratione appellari personalis, cùm terminaretur vnio immediatè ad personalitatem Verbi, & tenderet ad constituendam vnitatem personalem inter vtramque naturam. Cur ergo magis dicta fuit gratia naturalis, quàm personalis? præsertim cùm nõ minus sanctificetur humanitas à personalitate Verbi, quam ab ipsa natura diuina, vt suppono ex *disp.16. sect.2.* Secundò, quia non rectè addidisset Augustinus, esse *quodammodo* naturalem. nam simpliciter est vnio inter duas naturas; non ergo est quodãmodo, sed simpliciter naturalis, si ideo dicitur naturalis, quia est inter naturas. Tertiò quia Augustinus, & Patres discrimen ponunt inter Christum, & alios iustos, quòd in his omnibus sanctitas sit per participationem, per laborem, & exercitationem; in Christo autem naturalis Hoc autem eodem modo dici posset, etiamsi per impossibile sola personalitas Verbi fuisset humanitati vnita, & nõ natura diuina, nam tunc etiam ille homo esset persona Verbi, & per consequens non esset sanctus per participationem, nec per laborem, aut amissibiliter, sed naturaliter, aut inamissibiliter; non ergo dicitur gratia hæc naturalis, quia denominatio desumatur à natura. Fateor, humanitatem de facto reddi sanctam à natura diuina, non tamẽ credo, attendi ad nomen naturæ diuinæ, vt illa sanctificatio appellata sit naturalis.

61 *Intellectus S. Augustini.* Existimo ergo, Augustinũ per gratiam, & sanctitatem naturalem intellexisse eam, quæ ab ipsis naturæ visceribus oriatur; ideoque dixisse, hominem illũ habuisse gratiam quodammodo naturalem, quia nimirum ita inamissibiliter eã ab initio cõceptionis habuit, vt videretur ex ipsa natura necessariò orta: & licèt potuisset in hoc sensu dicere, illi homini Christo gratiam fuisse, non quodammodo, sed simpliciter naturalẽ, cùm ab ipsius natura diuina oriretur, quia tamen non loquebatur de homine Christo, vt Christo, sed de illo homine, vt homine, non dixit, illi simpliciter fuisse naturalẽ gratiam, sed *quodãmodo*, quod probauit ex omnimoda impeccabilitate, & necessitate sanctitatis retinẽdæ, quã habuit ab initio conceptionis.

Vnde similis ratio adiungitur à S. Thoma, vt vtraque gratia dicatur huic homini Christo naturalis, scilicet, quia ab initio suæ natiuitatis, vel conceptionis ei conuenit. Quæ quidem ratio est sufficiẽs, vt dicatur naturalis homini Christo nõ tamen videtur in rigore satis, vt dicatur naturalis simpliciter, & absolutè illi humanitati, sed solùm secundùm quid. Nam mera existentia gratiæ ab initio non sufficit, vt constat in Angelis, & primis parentibus, qui licèt fuerint creati in gratia, non dicitur gratia illis fuisse naturalis, non solùm simpliciter, & strictè, sed nec largo modo; in Christo tamen sufficeret, vt diceretur naturalis quodammodo humanitati, quia non est mera coëxistẽtia, sed cum connexione, ita vt ex vi natiuitatis illam videretur habuisse ab initio. Sicut enim culpa originalis dicitur nobis naturalis, iuxta illud Pauli ad Eph.2. *Eramus natura filij iræ*, quia ex vi natiuitatis, seu cõceptionis incurritur, sic quia ex vi actionis, qua ille homo Christus fuit productus, habuit sanctitatẽ, quatenus illa actio connotat actionem vnitiuam humanitatis cum subsistẽtia Verbi, poterit etiã dici ille homo natura sanctus, & iustus.

62 *Effugium.* Dices, ergo etiam ex hoc capite poterit, non solùm quodammodo, sed etiam simpliciter dici illa gratia naturalis Christo, sicut nos dicimur simpliciter natura filij iræ: imò multò magis, quia actio, qua homo generatur ipsa secundùm se non exigit illam maculam, sed solùm ratione conditionis extrinsecæ, scilicet propter peccatum primi hominis commissi ab illo vt capite posterorum: at verò actio, qua humanitas vnitur Verbo, ipsa secundùm se affert sanctitatem, & iustitiam.

Occluditur. Respondeo, illa verba Pauli, *eramus natura filij iræ*, intelligi à multis de inclinatione, & propensione naturali, quam habemus ex nobis ad vitia; quibus iram Dei meremur, quam quidẽ propensionem ex vi ipsius generationis, & conditionis humanæ habemus, & in hoc sensu simpliciter est verum, nos esse natura filios iræ. Si autem intelligantur de culpa originali, non esse omnino strictè accipienda, sed cum aliqua improprietate, ne dicamus, naturam humanam ex se esse malam, vt dicebant Manichæi, sed dicuntur homines natura filij iræ eo modo, quo dicimur natura habere *id*, quod ex hæreditate paterna habemus: sic enim aliquis dicitur natura Princeps, eo quòd natus sit Princeps, & vt distinguamus eum ab illo, qui industria propria, vel electione factus est Princeps. Sic etiam si ex hæreditate paterna haberemus sanctitatem, & gratiam, diceremur aliquomodo natura sancti, & ex vi natiuitatis. Similiter ergo humanitas Christi dicitur quodammodo habere sanctitatẽ natura, quatenus illa generatio humanitatis, prout in his circunstantiis affert sanctitatem, quatenus ex se petit actionem aliam productiuam, vel vnitiuam alicuius personalitatis, & licet non exigat personalitatem diuinam; hæc tamen diuina datur de facto, propter exigentiã, qua generatio hominis exigit aliquam personalitatẽ. quod sufficit, vt aliquo modo dicatur ex vi natiuitatis sanctificari humanitatem illam, licèt non cum toto rigore Loquendo tamen non de humanitate secundùm se, sed de homine Christo, hoc etiam titulo potest dici simpliciter naturalis illi sanctitas, quatenus ab ipsa conceptione, & ex vi productionis suæ habet sanctitatem, quia productio Christi non solùm includit generationẽ humanitatis, sed etiam actionem vnitã Verbi diuini cum humanitate, quæ actio affert sactitatem necessariò illi homini Christo, atque adeò erit sanctus, non vtcumque à natiuitate, sed ex vi natiuitatis, seu productionis suæ completè sumptæ.

SECTIO VI.

Explicatur difficultas de subiecto vnionis, & proponuntur variæ sententiæ.

63 TOta difficultas est, quomodo stent hæc duo: nempe Verbum substantialiter de nouo vniri naturæ humanæ, & tamen nõ mutari per hanc vnionem; non enim vnitur, sicut obiectum potentiæ cognoscitiuæ, nec solùm per præsentiam, aut per affectum, & habitudinem, vt volebat Nestorius, sed per veram, physicam, & realem vnionem substantialẽ: quare sicut humanitas eo quòd intelli

Digitized by Google

intelligitur vnita Verbo, intelligitur mutari per vnionem; ita Verbum eo quòd vnitur humanitati, videtur aliter ſe habere, quàm antea. nam ſicut humanitas habet de nouo vnionẽ, ita Verbum videtur eã habere; ergo tam mutatur Verbum, quàm humanitas, quia tam eſt vera denominatio intrinſeca in Verbo eſſe vnitũ, ſicut in humanitate. Hęc eſt difficultas, quã Suar. *in præſent. diſp. 8. ſect. 4.* dicit, eſſe maximã, & vix poſſe humano ingenio diſſolui: & tota quidẽ reducitur ad aſſignandum ſubiectum, in quo ſit hæc vnio hypoſtatica. Suarez.

64 Sententia veterum. Theologi antiquiores parũ de hac difficultate dixerunt: recentiores tamen varias vias tentarunt. Nam in primis nonnulli poſuerunt duas vniones in hoc myſterio, alteram tenẽtem ſe ex parte humanitatis creatam, & modalem, & quæ eſt in ſola humanitate, alteram tenentem ſe ex parte Verbi increatam; ſicut etiam in cõpoſito phyſico ponũt duplicem vnionem partialem, alteram ex parte materiæ, alteram ex parte formæ: ſic etiã in præſenti à fortiori, quia Verbũ non eſt capax vnionis creatæ; dicunt tamen, vnionem illam increatam, quæ eſt in Verbo, non ſufficere, vt Verbum dicatur vnitũ humanitati, donec ponatur ex parte humanitatis ſua vnio creata; hac autem poſita, ſtatim Verbum dicitur intrinſecè vnitum per ſuammet intrinſecam entitatem, quæ propter ſuam infinitatem poteſt dare illum effectum formalem, poſita conditione altetius vnionis creatæ. Hanc ſententiam tenent aliqui recentiores, & eam commemorat, & impugnat Suarez *ubi ſupra*.

65 Refellitur. Hic modus dicendi communiter tenetur, & meritò, quia ex eo ſequitur, Verbum vnitum eſſe humanitati, etiã pereunte vnione creata, tenente ſe ex parte humanitatis; ſicut materia maneret vnita formæ, ſi maneret ſua vnio cũ forma, etiamſi periret vnio formæ cum materia. Ratio autẽ à priori eſt, quia repugnat manere formã adæquatam, quin tribuat effectũ formalem; ergo ſi vnio increata Verbi eſt forma adæquata vniens Verbũ cum humanitate, manente illa vnione manebit Verbum vnitũ, licet cætera alia deſint; vel dicendum erit, illam vnionem increatam non eſſe formam adæquatam, à qua Verbũ denominatur vnitum, ſed ſolùm partialem, & tunc redit difficultas poſita, quomodo Verbum dicatur intrinſecè vnitũ, cùm non ſit in Verbo intrinſecè vnio tribuens adæquatè hãc denominationem. Adde nec etiam poſita illa vnione ex parte Verbi expediri nodum difficultatis: quia ſi per illam vnionem intrinſecam Verbum denominatur intrinſecè vnitũ humanitati, ſequitur, ipſam humanitatem etiam eſſe intrinſecã Verbo, atque adeò ab illa etiã affici, vel denominari intrinſecè. nam repugnat, formam vniri intrinſecè materiæ per vnionẽ intrinſecam materiæ; quin forma etiam ipſa ſit intrinſeca materiæ; imò non eſt alio modo intrinſeca forma, niſi quatenus materia habet intrinſecam vnionẽ cum forma; ſeu intrinſecè vnitur cũ illa. Si ergo Verbum habet intrinſecam vnionem cum humanitate; ergo humanitas eſt intrinſeca Verbo. Redit igitur eadem difficultas de ipſa humanitate: nam ſi eſt abſurdum ponere vnionem creatam intrinſecam Verbo, idem erit abſurdum ponere humanitatem intrinſecam Verbo, quia ſi humanitas eſt verè illi intrinſeca, videtur, quòd Verbum aliter ſe habeat intrinſecè nunc, quam antea.

66 Aliorum opinio. Alij ergo aliter tentarunt concedere, vnionem creatam eſſe intrinſecè in Verbo, ſicut in humanitate; Verbum tamen non mutari, quia ſcilicet non perficitur per vnionem, ſicut humanitas.

Retorquetur. Hic tamen modus dicẽdi meritò diſplicuit; quia licèt in modo loquendi negaret, Verbum mutari: re tamen ipſa illud videtur concedere. nam mutari ex ſuo conceptu non eſt, habere in ſe de nouo aliquam perfectionem; ſed habere ſe aliter, quàm antea, hoc eſt, habere in ſe aliquid, quod antea non habebat; ergo ſi in Verbo ponitur verè, & propriè aliquid, quod antea non erat, mutatur Verbum intrinſecè, ſicut humanitas. Adde, ſi vnio per te non eſt perfectio Verbi, ergo quia in ſe continet aliquam imperfectionem; ergo Verbum recipit in ſe intrinſecè aliquam imperfectionem: hoc autem non eſt minus inconueniens, quàm dicere quòd Verbum mutetur.

67 Aliorum recentiorũ communis. Ideò alij recentiores communiter concedunt, Verbum intrinſecè denominari vnitũ humanitati; negant tamẽ, vnionem eſſe in Verbo vt in ſubiecto; ſed ſolùm eſſe intrinſecã Verbo, vt termino intrinſeco vnionis, quod non ſufficit ad hoc, quòd Verbum mutetur. Nam terminus, vt terminus ſolùm habet reſpici; reſpici autẽ non eſt mutari. Dicitur tamen aliquis terminus intrinſecus, ſeu intrinſecè terminare aliquam vnionem, ex eo quòd non ſolùm reſpiciatur ſecundùm ſuam intrinſecam entitatem, (hoc enim cõpetit omni termino etiam extrinſeco, vt Patri reſpectu filij, & aliis,) ſed ex eo, quòd vnio habeat eſſentialẽ connexionẽ cum illo termino, & tam neceſſariò pendeat a termino, quam à ſubiecto: nã vnio hypoſtatica, v. g. tam eſſentialiter pendet a Verbo, quàm ab humanitate, & tam nõ poteſt eſſe ſine Verbo, quàm ſine humanitate, quatenus licèt ſola humanitas ſit ſubiectum, Verbum tamen non extrinſecè, ſed intrinſecè terminat eã vnionem, hoc eſt, non terminat illã, ſicut obiectum terminat cognitionem, vel amorem. nam cognitio, vel amor nõ pendent eſſentialiter ab exiſtentia ſui ſubiecti, adeo obiectũ non terminat intrinſecè eos actus, ſed extrinſecè: at verò vnio eſſentialiter pendet, & exigit terminũ; ideo terminus intrinſecè terminat vnionem.

Quòd ſi illis obiicias, cognitionem intuitiuã pendere neceſſariò ab exiſtentia obiecti reſpondent, cognitionẽ illam ſecundùm ſuam entitatem non pendere ab actuali exiſtentia obiecti; licèt forſitan non dicatur intuitiua, niſi quando obiectum exiſtit. nam eadem met cognitio, qua videtur Petrus cras exiſtens, nunc terminatur ad Petrum cras exiſtentem, licèt forſitan modò non appelletur intuitio, in quo erit quæſtio de nomine: quod idem dici poſſet de gaudio, & aliis actibus, qui licet terminentur ad obiectum exiſtens, vt exiſtens, poſſunt tamen nunc terminari ad obiectum poſtea exiſtens; vnio verò neceſſariò terminatur ad terminum nunc actu exiſtentem.

68 Adhuc authori non ſatisfacit. Cæterum hic etiam modus non placet: quia ſi hæc dependentia vnionis a termino ſufficit, vt terminus intrinſecè denominetur terminare; ergo dependentia actionis ab agente ſufficiet, vt agens denominetur intrinſecè agens, licèt actio non ſit in agente, ſed ſolùm in paſſo. nam ordo actionis ad agens tam neceſſario terminatur ad agens exiſtens, & tam dependet actio ſecundùm ſuam entitatam ab agente nunc exiſtente, ſicut vnio pendet à termino nunc exiſtente. Item in ſententia ponente relationem prædicamentalem eſſe modum diſtinctum à fundamento, & termi-

no:relatio paternitatis,v.g. est in solo patre,& tamen pendet necessariò à filio nunc existente,sicut vnio à termino;ergo filius intrinsecè denominatur terminus paternitatis, quod nemo concedit.

69 *Instantia* Dices, ideo agens non terminare intrinsecè actionem;quia licèt actio exigat exsistentiã agentis, non tamen exigit præsentiam agentis in eodem loco, vbi est actio;potest enim agens esse in spatio contiguo,& fortè de potentia absoluta in loco distanti; at verò vnio exigit terminum,non solùm existentem, sed intimè præsentè cum ipsa vnione, & ratione huius intimitatis dicitur terminus intrinsecè vnitus, agens verò non dicitur intrinsecè agens. Quod etiam dici potuit de termino paternitatis; nam paternitas non exigit suum terminum intimè præsentem,ideò non denominat illum intrinsecè,sed extrinsecè.

Excluditur. Sed contrà, quia in primis aliqua fortasse est vnio realis,& physica,quæ non exigit suum terminum intimè præsentem in eodem spatio :nam vnio continuatiua duarum partium materiæ,non potest eadem esse in spatio vtriusque partis; sed iuxta veriorem sententiam ponenda est duplex vnio partialis,quarum vna sit in vna parte,& alia in alia parte. Loquor ergo de vnione hac, quæ est in parte A,hæc est vera vnio vniés partem A, cum parte B, & respicit partem B, vt terminum & quidem denominat partem B, substantialiter vnitam, vt ipsi aduersarij supponunt, & fatentur; & tamen non postulat partem B, exsistentem in ipso spatio, in quo est vnio, sed in spatio proximo.

70 Deinde aliqua cognitio potest esse,quæ terminetur ad terminum,exigendo illũ exsistentem, & intimè præsentem,& tamen terminatio non erit intrinseca, sed extrinseca, termino.v.g.visio beata, qua Beatus clarè videt Deum semper,& vbique necessariò exsistere,necessariò pendet ab eo, quòd Deus sit nunc in hoc spatio,in quo est visio alioquin non esset Deus vbique,prout per illam visionem videtur esse; ergo illa visio terminatur ad Deum, exigendo per se intimitatem cum eo; & tamen Deus non denominatur intrinsecè terminus illius visionis,sed solùm extrinsecè; ergo non ideo erit intrinsecè terminus vnionis, quia vnio postulat intrinsecè intimitatem cum Verbo.

Denique etiam in creatis potest poni totum hoc, quin denominetur intrinsecè id, quod respicitur ab alio. nam pone vbicationem Petri, v.g. diuinitus concurrere ad producendam vbicationem Pauli in eodem prorsus spatio;tunc illa actio est in Paulo,vt in subiecto;Petri verò vbicationẽ denominat extrinsecè agentẽ:& tamen illa actio ex se postulat necessariò vbicationem Petri coëxistentem intimam sibi.nã de essentia illius vtriusque vbicationis est esse in illo spatio, & de essentia illius actionis est fieri in eodem spatio,vbi est vbicatio Petri; ergo habet tam intrinsecam connexionem, & intimitatem cum vbicatione Petri,sicut vnio cum termino, & tamen non denominat intrinsecè agentem,sed solùm extrinsecè vbicationem Petri.

71 *Aliorum recentiorũ assertio.* Postremò ergo alij recentiores dicunt, ideo Verbum non mutari,quia vnio non sustentatur à Verbo,sed à sola humanitate:mutari enim est habere aliquid in se de nouo;illud autem solùm habet in se aliquid, quod sustentat in se illud;ergo vbi non est sustentatio,nec inhæsio, non est mutatio. Verbum ergo non mutatur,quia ei non inhæret vnio,sed merè adhæret vt termino; adhæsio autem non affert mutationem,quia non reducit potentiã ad actum, cùm nulla intercedat causalitas. Ideo terminus productus,licèt intrinsecè denominetur per actionẽ,non tamen mutatur per illam,quia non sustentat eam: sic etiam Verbum non mutatur, quia non sustentat vnionem.

Authorum satisfacit. Hic etiam modus non placet,primò,quia licèt non ponat vnionem in Verbo, vt in subiecto inhæsionis,ponit tamen vnionem in Verbo, vt in subiecto adhæsionis; sicut actio est in termino. quare sicut creatio,licèt non sustentetur à termino, informat tamen intrinsecè terminum, afficit terminum,perficit terminum;sic etiam vnio licèt non sustentetur à Verbo, informaret intrinsecè Verbum, afficeret intrinsecè Verbum, perficeret Verbum;& per consequens licèt non mutaretur Verbũ, accipiendo *motum* pro sustentatione,mutaretur tamen,accipiendo *motum*, prout communiter etiam solet accipi,pro hoc, quod est habere in se aliquid de nouo,siue,vt in subiecto inhæsionis,siue vt in subiecto adhæsionis: nam materia prima non solùm mutatur intrinsecè per formam equi,sed etiam per formam rationalem,licèt eam non sustentet; & forma rationalis verè afficit intrinsecè, & perficit materiam primam, licèt non sit in illa,vt in subiecto sustentante: ergo si vnio ponitur in Verbo, vt in subiecto adhæsionis, perficit, & afficit intrinsecè Verbum.

Dices,materiam primam ideo affici intrinsecè, & mutari per formam rationalẽ,quia licet ipsam non sustentet, sustentat tamen vnionem, qua vnitur cum anima; at Verbum nec est subiectum sustentans humanitatem, nec vnionem. 72 *Effugium.*

Eluditur. Sed contrà,quia materia non solùm perficitur intrinsecè per vnionem, quam sustẽtat,sed etiam per ipsam formam rationalem,quam non sustentat;non enim minus perficitur intrinsecè, & mutatur, quando vnitur cum forma rationali,quàm quando vnitur cum forma equi; quando autem vnitur cum forma equi,non solùm perficitur, & mutatur per vnionem, sed etiam per ipsam formam, siquidem vtramque sustentat materialiter; ergo & quando vnitur cum forma rationali,afficitur, & perficitur intrinsecè per ipsam formam, vt condistinctam ab vnione.

Confirmatur,& declaratur in sententia probabili concedente,posse Deum de potẽtia absoluta creare ipsam vnionem formæ cum materia sine dependentia à subiecto sustentante; tunc quidem materia vniretur tã verè cum forma, sicut nunc, & perficeretur, & mutaretur intrinsecè per formam,licèt non sustẽraret vnionem,nec formam. Certè ego nullo modo concederẽ, Verbum de facto tam intrinsecè affici per vnionem, sicut nunc materia afficeretur per formam, & vnionem.

Secundò etiam displicet prædicta sententia, quia adhuc non explicat, cur de facto vnio denominet intrinsecè Verbum;licèt illud non muter;aut quid sit illud, quod requiritur ad denominationem intrinsecam, prout condistinguitur ab extrinseca. Nam licèt explicent ij auctores, cur Verbum non mutetur, scilicet ex defectu sustentationis; non tamen dicunt, quid sufficiat ad intrinsecam denominationem, in quo videtur esse præcipua difficultas. Nec obstat fundamentum suprapositum, quòd mutari sit habere in se aliquod de nouo, hoc autem sit sustentare in se. 73

Respondetur enim facilè, duplex esse genus mutatio

mutationis,ſicut eſt duplex genus ſubiecti ; nempe ſubiecti inhæſionis,& adhæſionis:mutatio ergo in communi eſt habere in ſe aliquid de nouo, vt in ſubiecto,ſiue inhæſionis,ſiue adhæſionis,vt conſtat ex exemplo adducto formæ rationalis, per quam mutatur intrinſecè materia, in quo etiam ſenſu intelligenda eſt definitio motus tradita ab Ariſtotele, quòd *motus ſit actus entis in potentia*,&c. Nam in ſubiecto mobili duplex eſt potentia,ſcilicet ſuſtentatiua, quæ actuatur per ſuſtentationem, & receptiua, quæ actuatur per receptionem ; & vtrique potentiæ correſpondet ſua mutatio. Quare non ſolùm forma equi, ſed etiam forma rationalis eſt verè actus materiæ primæ,omnis enim anima dicitur *actus corporis phyſici organici*,&c.& ad vtrumque actum materia eſt in potentia, & ideo per vtrumque verè mutatur. Verbum autem neutro modo mutatur, apud ipſum enim nulla eſt mutatio, nec viciſſitudinis obumbratio. Reſtat ergo aſſignare aliquid,ratione cuius Verbum neutro modo intrinſecè habeat vnionem, nec inhæſiuè, nec etiam vt ſubiectum adhæſionis.

74 *Aliud effugium.* Dices, materiam primam non poſſe intelligi mutari per formam rationem, niſi in quantum ſuſtentat vnionem: nam ideo præcisè in compoſito phyſico vna pars dicitur ſubiectum, & alia dicitur forma, quia vna pars eſt, quæ ſuſtentat aliam, vel ſaltem vnionem ; alioquin ſi neutra exerceret munus ſuſtentandi, cur magis vna dicitur recipere, & altera recipi?

Remouetur. Reſpondeo negando antecedens : nam licèt ſubiectum potiſſimùm ſit, quod recipit aliquid ſuſtentando ; aliquando tamen datur ſubiectum, quod non ſuſtentet, ſed recipiat formam ; ſicut in caſu poſito, quo Deus produceret vnionem per concurſum creatiuum, adhuc materia reciperet formam, non vt ſubiectum ſuſtentationis, ſed adhæſionis. Cur autem tunc magis dicatur materia recipere, quàm forma, ratio ſumitur potiſſimè ex conceptu formæ. forma enim, vt dicitur in ſecundo Phyſicorum, eſt, quæ complet vltimò eſſe rei, id eſt, quæ, per ſe loquendo, aduenit alteri comparti : dicitur autem aduenire, quatenus determinat indifferentiam ipſius. nam ideo anima dicitur recipi in materia, & accidentia in ſubiecto ; ideo etiam creatio dicitur aduenire ſuo termino, quia licèt non ſupponat illum priùs natura,neque ab eo dependeat à priori ; aduenit tamen termino, quatenus termino ſecundùm ſe accidit, quòd per hanc, vel illam actionem producatur ; actioni verò non accidit,quòd ad iſtum terminum terminetur ; ideo actio aduenit termino,non è contra ; ideo actio dicitur adhærere termino, informare terminum ; terminus verò dicitur ſubiectum actionis, recipere actionem,&c. & per conſequens dicetur etiam mutari per actionem, ſi inciperet de nouo terminare nouam actionem.

SECTIO VII.

Verior ratio, cur Verbum non ſit ſubiectum vnionis ?

75 *Suppoſitio prima.* SVppono primò, vnionem veram,& propriam ex ſuo conceptu eſſe id, ratione cuius aliqua extrema diſtincta alligantur mutuò in ordine ad inſeparabilitatem,& ad hoc quòd ex vtroque reſultet aliquod verè & proprè vnum, eſt enim vnio, quaſi vinculum vtriuſque extremi, ſumpta ſimilitudine à nexu, quo duo funes, vel ligna inter ſe colligantur;quarè, ſicut ex alligatione extrinſeca duarum rerum prouenit, vt mota localiter vna, moueatur alia,vel diſſoluatur vinculum; ita etiam ex vnione phyſica,niſi diſſoluatur vnio; ex hoc enim prouenit,quòd poſito corpore Chriſti in Euchariſtia ſub ſpeciebus,ponatur etiã anima, per concomitantiam, hoc eſt, ratione vnionis, & connexionis, vt dixit Tridentinum, à qua prouenit, non poſſe poni ſub ſpeciebus vnã partem ſine alia, cum qua vnitur. Vbicunque ergo hæc alligatio interceſſerit, ibi datur vera,& phyſica vnio,& per conſequens,ſi Verbũ habet hanc alligationem cum humanitate, habet veram, & phyſicam vnionem, licèt nõ mutetur intrinſecè.

Dices primò, actio,qua ignis calefacit lignum, 76 v. g. eſt vinculum exigens coniunctionem agentis,& paſſi; niſi pereat,& diſſoluatur illa actio,& tamen non eſt vnio; ergo conceptus vnionis aliquid addit vltra ſuprà dicta. *Euaſio prima.*

Reſpondeo, actionem non eſſe vinculum exi- *Præcluditur.* gens omnino illam inſeparabilitatem ; nã in primis de potentia abſoluta fortitan poſſet dari illa actio ab agente diſtanti : vnio autem nec de potentia abſoluta eſſe poteſt inter extrema non coniuncta. Item actio non exigit,quòd ponatur effectus,vbicumque ponatur cauſa,vel è contra;nam in Euchariſtia non ponuntur effectus,quos Chriſtus producit extra ſe in cœlo,voces,v.g.vel ſpecies intentionales, quas dum cœnaret producebat in aëre, nec etiam ponebatur tunc in Euchariſtia ignis,à quo Chriſtus extra Euchariſtiam calefiebat, licèt poneretur ipſe calor ab igne productus; at verò vnio exigit, vt vbicunque ponatur vnum extremũ,ponatur aliud; ideo ponuntur omnia Chriſti accidentia in Euchariſtia,quæ habet vnita in cœlo, & licèt vbicatio, quam habet in cœlo,non ponatur in Euchariſtia ; hoc tamen ideo eſt, quia ipſi vbicationi eſſentialiter repugnat alius locus : cæterùm adhuc illa vbicatio vnitur verè Chriſto in cœlo, quia de ſe proximè, & formaliter poſtulat illud corpus taliter coniungi cum illa vbicatione, vt non ſit alibi illud corpus, niſi vbi poteſt eſſe illa vbicatio.

Sed contrà vrgebis iterum, hunc non eſſe ad- 77 æquatum conceptum vnionis, quia etiam cauſalitas materialis,qua ſubiectum ſuſtentat formam aliquam, affert ſecum hãc alligationem ſubiecti, & formæ ; & tamen illa formaliter non eſt vnio formæ cum ſubiecto, vt docet ſententia communis Phyſicorum, licèt concomitanter commetet vnionem; item actio immanens,qua eſſentia, v.g. producit ſuas paſſiones, affert alligationem vtriuſque extremi, & tamen non eſt vnio ; ergo vnio ex ſuo conceptu aliud addit. *Euaſio ſecunda.*

Reſpondeo, vnionem eſſe, quæ ex ſuo conce- *Euertitur.* ptu immediatè, & proximè exigit hanc inſeparabilitatem : cauſalitas autem materialis (ſi diſtinguitur ab vnione) licèt eam exigat mediatè, quatenus exigit vnionem, non tamen immediatè, quod idem de actione immanenti dicendum eſt. Quare ſicut ablata quantitate poſſent partes ſubſtantiæ localiter penetrari, quia ſubſtantia corporea non exigit immediatè impenetrationem, ſed mediante quantitate ; ita ſi per poſſibile, vel impoſſibile maneret actio immanens, vel

Digitized by Google

cauſalitas materialis ſine vnione effectus cum cauſa, non maneret exigentia proxima inſeparabilitatis, nec alligatio proxima, ſe remota, & radicalis.

78 *Euaſio tertia.* Dices tertiò, ergo Verbum non vnitur humanitati propriè, & in rigore, quia licèt illa vnio exigat non poni alicubi humanitatem ſine Verbo, non tamen exigit, non eſſe alicubi Verbum ſine humanitate alioquin humanitas eſſet vbique; ergo non datur vera vnio Verbi ad humanitatem.

Excluditur. Reſpondeo negando ſequelam, quia vnio non exigit vnum extremum eſſe vbicumque eſt aliud, vt in ſpatio inadæquato, ſed vbi eſt aliud, vt in ſpatio adæquato: ſicut vnio animæ cum pede non exigit, vt vbicumque eſt anima, ſit pes, ſed ſolùm, quòd vbicumque ſit anima, vt in ſpatio adæquato, ſit pes; ideo ſi anima Petri poneretur etiam Neapoli, deberet ibi poni eius pes. Verbum ergo non eſt in aëre, vt in ſpatio adæquato; ideo ibi non debet poni Chriſti humanitas, ſed in aliqua parte ſpatij adæquati, in quo eſt Verbum, vt latiùs dixi in materia de Euchariſtia. Habemus ergo ex dictis, conceptum veræ, & phyſicæ vnionis ſaluari in illatione exigente prædictam inſeparabilitatem vtriuſque extremi in ordine ad conſtituendum aliquid vnum ex vtroque extremo, vt poſtea explicabitur.

79 *Suppoſitio ſecunda.* Suppono ſecundò, non eſſe idem vniri, quod recipere, ſeu affici, vniri enim, vt vidimus, ſolùm dicit in ſuo conceptu alligari ad aliud extremum ex vi alicuius modi id proximè poſtulantis, componendo aliquod totum ſimpliciter vnum; affici verò, ſeu recipere etiam ſine ſuſtentatione dicit compleri, & integrari per aduentum alicuius complementi ſuperadditi: nam eo ipſo, quòd recipiat aliquid in ſe, videtur ſupponi cum aliqua vacuitate, quam poſſit replere illud quod de nouo recipitur; alioquin ſi præſupponitur vndique plenum, & integrum, non eſt vbi recipiat aliquid. Receptio ergo dicit incomplementum ex parte eius, in quo aliquid recipitur, & per conſequens, quòd per receptionem compleatur, ſeu repleatur intrinſecè illa vacuitas: & ideo dici ſoleat ſubiectum præſupponi, quaſi ens in potentia, vt actuetur per id, quod recipit.

80 *Nodus præſentis difficultatis ſoluitur.* Ex his ergo ſuppoſitis infertur iã ſolutio præſentis difficultatis: cùm enim Verbum ex vi vnionis hypoſtaticæ alligetur ad intimam coniunctionem cum humanitate, & ad componendum cum illa aliquod per ſe vnum; nihil deeſt, quo minus verè, & propriè vniatur phyſicè cum humanitate: vnio enim, vt vidimus in prima ſuppoſitione, nihil eſt aliud, quàm alligatio extremorum ad intimam coniunctionem, & ad hoc, vt ex illis reſultet aliquid per ſe vnum. Deinde cùm Verbum non ſupponatur incompletum, aut in potentia ad hoc, vt integretur, & compleatur per aliquid aliud, ſed potiùs, ſupponatur omnino integrum, & completum, non poteſt dici, quòd in ſe recipiat intrinſecè vnionem, vel quòd per illam intrinſecè afficiatur, aut informetur, quia hæc omnia ſupponerent Verbum ante vnionem eſſe ens in potentia; & non omnino completum, & integrum: humanitas verò afficitur intrinſecè vnione, recipitque illam; quia completur, & integratur per illam, & quia ſupponitur de ſe incompleta, & in potentia ad hoc, vt compleatur per aliquam ſubſiſtentiam: & hæc eſt ratio, cur ex his duobus extremis vnum afficiatur intrinſecè per vnionem, & aliud non.

81. *Inſtantia.* Dices, ponamus humanitatem eſſe iam omnino integram, & completam vndique ante vnionem, & poſtea vniri; ergo tunc vnio neutrum extremum intrinſecè afficeret, & tamen vniret verè, & phyſicè ſine eo quod eſſet in aliquo extremo vnito. *Occluditur.*

Reſpondeo, caſum repugnare, nam ſi vtrumque extremum ſupponatur vndique completum in ſe, non poteſt dari vnio vera, & phyſica inter illa: Dixi, ſi ſupponatur completum in ſe, nam ſi ſupponatur in ſe incompletũ, & aliunde completum, non repugnat vnio, v. g. materia dum eſt ſub vna forma ſubſtantiali, licèt per illam compleatur, quia tamen materia ſecundùm ſe eſt incompleta, nõ repugnat, quòd vniatur cum aliã, & alia forma ſubſtantiali, quia non vnitur vt completa, ſed vt de ſe eſt incompleta, & partialis. Cæterùm ſubſtantia Angeli, quia de ſe eſt natura completa, & integra, non poteſt vniri cum alia natura Angeli, quia neutra eſt ens in potentia reſpectu alterius; ſed vtraque eſt ens in actu in eo genere, & ex duobus entibus in actu non poteſt reſultare aliud ens per ſe. Ratio autem à priori hæc eſt, quòd omnis vera vnio ex ſuo conceptu tendit ad hoc, vt ex extremis fiat aliquod verè, & per ſe vnum; ſi autem vtrumque extremum eſſet ens omnino completum, & integrum; quantumcumque alligarentur, non eſſent propriè vnum, ſed duo ſimpliciter, & abſolutè: ſicut duo lapides in eodem acetuo non ſunt verè vnum, ſed duo, quia ſunt duo entia completa, & totalia; quando autem extrema ſunt entia incompleta, reſultat ex illis aliquid verè & propriè vnum totale, & completum, quia extrema non ſunt duo completa, ſed incompleta; & compoſitum eſt vnum per ſe, & propriè. *Per ſe*, inquam, non quatenus ens per ſe conuertitur cum ſubſtantia, ſed prout opponitur contra ens per accidens per aggregationem, in quo ſenſu etiam inter albedinem, & ſubiectum datur vnio per ſe, id eſt, quæ tendat ad faciendum vnum ſimpliciter ex extremis vnitis modo explicato, & in hoc etiam ſenſu dici ſolet, quòd ex duobus entibus in actu non fit ens per ſe, ſcilicet vnum compoſitum reſultans ex vera & phyſica vnione, quale etiam eſt album, quod non fit ex duobus entibus in actu, ſed ex ſubiecto, quod non eſt vndique completum, ſed incompletum, & in potentia, & ex albedine, quæ eſt forma, & entitas partialis. Nunquam ergo poteſt dari vera vnio inter duo extrema vndique completa, & per conſequens nunquam datur vera vnio, quę non afficiat intrinſecè alterum ſaltem extremum, & in ipſo recipiatur.

82. Nec obſtat, Verbum verè & phyſicè vniri, licèt ſit ens vndique completum, & integrum, quia non negamus, dari poſſe vnionem inter vnum extremum completum, & alterum incompletum, ſed ſolùm negamus poſſe dari inter duo extrema vndique completa; quia licèt vnum ſit completum, ex eo tamen, & alio incompleto fit vnum completum, & non duo completa, & totalia; & licèt Verbum non ſit ens in potentia, humanitas tamen eſt ens in potentia, & ex vno ente in potentia, & alio in actu bene fieri poteſt quòd reſultet vnũ ens per ſe per veram vnionem.

Habe

Habemus ergo, Verbum verè, & phyſicè, & ſubſtantialiter vniri cum humanitate, non tamen affici intrinſecè per vnionem, non compleri, non perfici, nec vnionem eſſe in Verbo, vt in ſubiecto inhæſionis, vel adhæſionis. An verò vnio denominet intrinſecè, vel extrinſecè Verbum; & an Verbum dicatur intrinſecè vnitum? Quæſtio eſt magis de modo loquendi, quàm de re ipſa: nam de re conſtat, non eſſe vnionem accidentalem, nec per affectum, vt ponebat Neſtorius, ſed phyſicam & ſubſtantialem, quæ terminatur ad entitatem intrinſecam Verbi, & ex vi cuius Verbum realiter coniungitur cum humanitate ad conſtituendum vnum ens per ſe, nempe perſonam Chriſti, conſtat etiam, hanc vnionem non eſſe in Verbo, nec afficere Verbum, ſed ſolùm terminari ad Verbum. Nonnulli dicunt, Verbum denominari merè extrinſecè per vnionem. Ita Lorca *in præſenti diſp. 15. num. 4.* vbi dicit, hanc eſſe communem recentiorum, & videtur eſſe de mente Bonauenturæ *in 3. diſt. 1. queſt. 1.* vbi dicit, Verbum per vnionem incipere denominari vnitū, ſicut vnum album poſito alio albo incipit denominari ſimile, vel ſicut columna poſito homine incipit denominari dextra, vel ſiniſtra: quæ ſanè ſunt denominationes extrinſecæ, vt ſuppono ex Philoſophia, & valde ſuſpicor, apud Complutenſes, apud quos ſcripſit Lorca, non eſſe inuſitatum hunc modum loquendi. nam P. Vaſquez non meminit huius difficultatis, fortaſſe, quia ſuppoſuit hanc eſſe denominationem extrinſecam, vel rationis in Verbo, & ideo poſſe prouenire ab vnione, quæ non eſſet in ipſo. Eodem modo loquitur Leſſius *lib. 12. de perfectionibus diuinis cap. 6. num. 51.* vbi illam dicit eſſe extrinſecam denominationem Verbo.

Difficultas. *Lorca.* *Bonauent.* *Vazquez.* *Leſſius.*

84 Alij tamen communiter eam appellant denominationem intrinſecam, & dicunt, Verbum intrinſecè vniri, quibus fauet Suarez *diſp. 8 ſect. 4.* vbi dicit, hanc eſſe denominationem mediam inter intrinſecam, & extrinſecam; appellandam tamen communiter intrinſecam. Et ita eam vocant communiter noſtri recentiores, cum quibus quia plures ſunt, & quia eſt quæſtio de vocibus, loquendum eſt: quia ſolùm ſignificatur Verbum vniri intrinſecè per modum termini hoc eſt, per vnionem veram phyſicam, & propriam, tendentem ad conſtituendum aliquid per ſe vnum ex extremis vnitis, & alligante intimè vtrumque extremum; non ſicut agens denominatur ab actione, vel obiectum à viſione, hæc enim non denominantur à forma aliqua alligante, & coniungente vtrumque extremum ad conſtituendum aliquid per ſe vnum: quod ſolum diſcrimen ſignificatur, cùm dicitur Verbum intrinſecè vnitum per modum termini. Quare cùm de re ipſa bene conſtet, non eſt immorandum in modo loquendi, ſed loquendum cum multis, excludendo tamen ſemper à Verbo omne veſtigium mutationis, aut affectionis paſſiuæ intrinſecæ, vt dictum eſt.

Suarez.

DISPVTATIO XII.

De termino vnionis ex parte aſſumentis, vbi de ſuppoſito, & ſubſiſtentia in communi.

SECT. I. *De ſubſiſtentia, quid ſignificet? vbi de natura, ſuppoſito, & hypoſtaſi.*

SECT. II. *Vtrùm ſuppoſitum in creatis addat ſupra naturam aliquid poſitiuum ab ipſa diſtinctum?*

SECT. III. *Quid ſit ſubſiſtentia, & quibus rebus competat?*

SECT. IV. *Proponuntur, & diſſoluuntur obiectiones contra doctrinā præcedentem.*

SECT. V. *An Verbum aſſumpſerit immediatè vnionem materiæ cum forma?*

SECT. VI. *Vtrùm, & quomodo poſſit eadem natura ſubſiſtere per plures ſubſiſtentias?*

SECT. VII. *Explicantur aliæ difficultates circa naturam ſubſiſtentiæ.*

NON poſſumus explicare naturam vnionis hypoſtaticæ, qua mediante ſuppoſitum Verbi terminauit humanitatem Chriſti, niſi priùs ſupponamus, vel explicemus, quid ſit ſubſiſtentia creata, & quid addat ſuppoſitum ſupra naturam. Quæ licèt ſit quæſtio metaphyſica, habet tamen connexionem maximam cum myſterio Incarnationis, imò reuera totum fundamentum accipiunt Philoſophi, & Metaphyſici ab hoc myſterio; quare non erit extra rem noſtram ſententiam de hoc puncto breuiter præmittere; de quo latè diſputat P. Suarez *diſp. 34. Metaphyſica, & in præſenti diſp. 11. 13. & 14.* Suarez.

SECTIO I.

De ſubſiſtentia, quid ſignificet? vbi de natura, ſuppoſito, & hypoſtaſi?

IN primis ſupponendi, ſunt aliqui termini, qui in hac materia frequentiores ſunt, nempe *natura, ſeu ſubſtantia, ſubſiſtentia, ſuppoſitum, Perſona & Hypoſtaſis.* Natura eſt prima radix operationum, qualis in homine eſt humanitas, quæ dicit materiam, & animam rationalem vnitas, à quibus habet homo eſſe hominem: non tamen habet adhuc terminationem. Natura ſolet aliquando appellari *ſubſtantia*, quo ſenſu dicimus, in Deo eſſe vnam naturam, ſeu ſubſtantiā communē, & tres perſonas: non quòd perſonæ non ſint etiam ſubſtantiales, ſed quòd ſubſtantia ſimpliciter prolata ſupponit pro ſola rei natura, prout adhuc non dicit terminationem. 1 *Natura quid.*

Subſiſtentia eſt illud, quod addit homo ſupra humanitatem; ſignificatque vltimum terminum naturæ, per quem natura redditur alteri incommunicabilis, & in ſe ſubſiſtens. Subſiſtere enim eſt ibi ſiſtere, & non vlterius progredi: quare illa entia dicuntur ſubſiſtere, quæ ſiſtunt in ſe ipſis, & vlterius non progrediuntur: ſubſiſtentia verò eſt terminus ille, per quem formaliter natura ita terminatur 2 *Subſiſtentia quid.* *Subſiſtendi Verbum.*

minatur in ſe, vt non debeat alteri communicari. Quare licèt aliquando ſubſiſtentia ſignificet concretum totius naturæ ſubſiſtentis: frequentiùs tamen accipitur pro ipſa forma, à qua natura habet formaliter ſubſiſtere: in quo ſenſu vſurpabimus iſtam vocem in ſequentibus.

3 *Suppoſitum quid.* Suppoſitum eſt ſubſtantia completa incommunicabiliter ſubſiſtens: includit enim intrinſecè tam naturam, quàm ſubſiſtentiam, per quam natura vltimò terminatur. Quare in Deo dicimus, eſſe vnam naturam in tribus ſuppoſitis. Imò licèt plures Theologi, inter quos noſter Suarez, concedant in natura diuina, vltra tres ſubſiſtentias relatiuas aliam ſubſiſtentiam abſolutã communem tribus perſonis, ita vt Deus prout præſcindit à perſonis, ſit verè ſubſiſtens per ſubſiſtentiam abſolutam; non tamen concedunt ſuppoſitum abſolutum, quia Deus non ſubſiſtit per illam ſubſiſtentiam incommunicabiliter, cùm adhuc poſſit communicari perſonis. Suppoſitũ enim ſignificat ſubſtantiam non ſolùm ſubſiſtentem, ſed incommunicabiliter ſubſiſtentem. An verò poſſibilis ſit talis ſubſiſtentia, per quam ſubſtantia ſubſiſtat, & non incommunicabiliter: conſtabit ex dicendis. Pro nunc certum ſit, ſuppoſitũ includere naturam, & ſuppoſitalitatem, ſeu ſubſiſtentiam, qua natura incommunicabiliter ſubſiſtit.

4 *Perſona quid.* Perſona comparatur ad ſuppoſitum, vt inferius ad ſuperius: ſuppoſitũ enim ſignificat quamcumque ſubſtantiam incommunicabiliter ſubſiſtentem, perſona verò ſignificat ſolam naturã rationalem, vel intellectualem incommunicabiliter ſubſiſtentem. Quare Pater æternus eſt perſona, Angelus eſt perſona, homo eſt perſona: equus verò, vel lapis non ſunt perſonæ, ſed ſuppoſita; ideo perſona definitur à Boëtio in libro de duabus naturis, perſona eſt *rationalis naturæ individua ſubſtantia*, id eſt, incommunicabilis ſubſtantia. Boëtius.

Hypoſtaſis notio. Denique hypoſtaſis Græca vox eſt, quæ olim patiebatur æquiuocationem: aliquando enim ſignificabat idem quod *ſubſtantia*; quare Hieronymus, & alij tenuebant dicere, in Deo dari tres hypoſtaſes, ne viderentur multiplicare eſſentiã. Aliquando verò ſignificabat idem, quod ſuppoſitum: in qua ſignificatione poſtea vſurpata eſt ita vox ab Eccleſia, & ſine formidine conceditur dari in Deo tres hypoſtaſes. Solet autem frequenter hypoſtaſis conuerti cum perſona, ne extendatur ad ſignificandum aliud ſuppoſitum, præter quàm intellectuale.

5 *Dubium circa ſuppoſitũ.* Dubitatur in præſenti, vtrùm ſuppoſitum ſit idem, quod *prima ſubſtantia*. Suarez *vbi ſuprà ſect.* 1. *à n.* 9. affirmat. Alij verò negant. Sed quæſtio eſt merè de nomine. Nam ſi per *primã ſubſtantiam* voluerit ſignificare Ariſtoteles illam ſolũm, quæ per ſe ponitur in prædicamento, & quæ omnino completa eſt; idem erit prima ſubſtantia, quod ſuppoſitum. nam humanitas quæ non eſt ſuppoſitum, non eſt cõpleta, nec per ſe ponitur in prædicamento; & per conſequens neque erit prima ſubſtantia. Si verò prima ſubſtantia ſolùm ſignificet ſubſtantiam ſingularem, (vt alij volunt) non conuerteretur cum ſuppoſito. nam humanitas Chriſti eſt hæc numero humanitas, & ſingularis, & tamen non eſt ſuppoſitum. Sed hæc, vt prædixi, eſt quæſtio de nomine. Veniamus iam ad quæſtionem de re.

SECTIO II.

Vtrùm ſuppoſitum in creatis addat ſuprà naturam aliquid poſitiuum ab ipſa diſtinctum?

QVærimus, Vtrùm homo, v. g. includat aliquam entitatem poſitiuam realem, vel modalem, vltra eas, quas includit humanitas, ſeu natura humana? In qua quæſtione Ariſtoteles, & omnes antiqui Philoſophi nullam forſitan habuerunt rationem dubitandi: attendendo enim ad principia naturalia, nullum prorſus eſt veſtigium diſtinctionis realis inter hominem, & humanitatem; niſi penes diuerſum modum loquendi, ſicut etiam differunt entitas, & ens. 6

Triplex Catholicorum ſententia. Inter Catholicos triplex eſt ſententia. Prima docet, ſuppoſitum ſolùm differre à natura penes diuerſum modum concipiendi, & loquendi: ideo ſcilicet, quia humanitas, v. g. in abſtracto cõcipiatur per modum rei habitæ: homo verò in concreto concipiatur per modum habentis. Quare, in rigore loquendo, hæc eſt vera prædicatio realis, *homo eſt humanitas*. ſicut & iſta, *entitas eſt ens*. Hanc ſententiam docuerunt Dur. & Henricus, adducti à Suarez *vbi ſuprà ſect.* 2. *num.* 4. Durandus. Henricus.

Secunda ſentẽtia, quæ fortaſſe ſolùm eſt maior explicatio præcedentis, & ferè ab ipſa nõ differt, tribuitur Scoto pluribus in locis adductis ab eodem Suar. *n.* 8. quam defendunt ex Scotiſtis Baſſolis, & Maironis cum aliis, licèt plures dubitent de mente Scoti, imò afferant eum pro tertia ſententia. Cæterùm quidquid ſit de hoc, docet hæc ſecunda, hominem ſolùm differre ab humanitate, & in vniuerſum ſuppoſitum creatum à natura per duplicem negationem, quam ſuppoſitum importat. Prima eſt negatio aptitudinis dependentiæ ab alio ſuppoſito in quo ſit: ideo anima rationalis etiam ſeparata à corpore, non eſt ſuppoſitum, quia habet aptitudinem, vt ſit in corpore. Secunda negatio eſt actualis dependentiæ ab alio ſuppoſito, ideo humanitas Chriſti non eſt ſuppoſitum, quia actu dependet ab alio ſuppoſito Verbi. 7 Scotus. Suarez. Baſſolis. Maironis.

Duplex aduertendum circa prædictã ſecundã ſententiam. Vt hæc ſententia veriſimilior ſit, duo ſunt circa eius terminos aduertenda. Primum, quòd nomine *dependentiæ* non debet intelligi dependentia, quã habet effectus à ſua cauſa; non enim habet homo negationẽ huius dependentiæ, cùm ſemper dependeat à ſuis cauſis. Debet ergo intelligi per negationem dependentiæ; negatio vnionis aptitudinalis, & actualis ad aliud ſuppoſitum; quam negationem habet Petrus. Secundum aduertendum eſt, nomine *aptitudinis*, quam negat ſuppoſitum debere intelligi, aptitudinem naturalem, nam licèt natura Petri habeat aptitudinem obedientialem ad hoc, vt vniatur ſuppoſito diuino, non tamen habet aptitudinem naturalẽ. Duo ergo requiruntur in iſta ſententia ad rationem ſuppoſiti creati. Primum eſt quòd natura illa non vniatur de facto, nec naturaliter, nec miraculosè alteri ſuppoſito. Secundum eſt, quòd nec poſſit naturaliter ſaltem vniri. *Dependentia quid denotet.* *Aptitudinis nomine quid ſignificetur.*

Duplex ſententia præcedens ferè in eandem incidit, & ideo iiſdem ferè argumentis ſolet impugnari. Primò, quia videntur procedere conſequenter, dum ex vno capite admittunt illam propoſitionem, *humanitas eſt homo*, ex alio verò 8

capite

capite docent, hominem addere ſupra humanitatem negationem, ſi enim homo addit negationem. ergo non poteſt prædicari de humanitate; quia complexum ex humanitate, & negatione diſtinguitur ab humanitate. Verùm hoc argumentum parum vrget, quia licèt cœcus dicat negationem viſus, adhuc eſt vera prædicatio. Petrus eſt cœcus, quia negatio non prædicatur in recto, ſed in obliquo de Petro, quaſi dicas, *Petrus eſt habens negationem viſus.* Sic etiam quando dicis, *humanitas eſt homo*, negatio, quam dicit homo, non prædicatur in recto, ſed in obliquo de humanitate, quaſi diceres, humanitas Petri eſt illud, quod habet talem negationem, &c.

9 *Impugnatur ſecundo ex natura diuina.*

Secundò, impugnantur prædictæ ſententiæ argumento deſumpto ex natura diuina; hæc enim prout præſcindit à tribus perſonis, habet verè negationem dependentiæ aptitudinalem, & actualem; neque enim dependet, neque dependere poteſt ab alio ſuppoſito, & tamen vt ſic natura diuina non eſt ſuppoſitum; ergo ad rationem ſuppoſiti non ſufficit illa negatio dependentiæ addita naturæ.

Sed neque hoc argumentum multum vrget, poſſet enim ab iis reſponderi, naturam diuinam, prout ratione diſtinctam à perſonis: non eſſe ſuppoſitum, quia non habet negationem communicabilitatis: eſt enim communicabilis tribus diuinis ſuppoſitis, à quibus licèt non dependeat, verè tamen illis communicatur: ad rationem autem ſuppoſiti non ſolùm exigitur ab his auctoribus negatio dependentiæ, ſed negatio communicabilitatis alicui ſuppoſito, vt ſuprà diximus.

10 *Impugnatur tertiò ex myſterio Trinitatis.*

Tertiò impugnari ſolent ex eodem Trinitatis myſterio, quia ſuppoſitum in diuinis non conſtituitur formaliter per aliquam negationem, ſed per aliquid poſitiuum: nam quæuis perſona diuina addit ſupra naturam ſubſiſtentiam relatiuam poſitiuam, vt ſuppono, ergo perſona etiam creata, & ſuppoſitum creatum addit ſupra naturam aliquid poſitiuum; perſona enim diuina, & creata conueniunt in ratione perſonæ: negatio autem non poteſt conuenire cum aliquo poſitiuo.

Authori non ſatisfacit.

Hoc argumentum, quod valdè efficax ſolet exiſtimari contra Scotum, mihi ſanè non videtur adeò efficax. Poſſet enim Scotus reſpondere negando conſequentiam à ſuppoſito diuino ad creatum, quia natura diuina non habet à ſe ipſa formaliter negationem communicabilitatis. Quare ſicut ex mirabili communicabilitate naturæ diuinæ non poteſt colligi ſimilis communicabilitas in aliqua natura creata; ſic ex eo, quòd natura diuina indigeat aliquo poſitiuo ſuperaddito ad hoc, vt reddatur incommunicabilis, non poteſt ſumi argumentum, probans, naturam creatam reddi incommunicabilem per aliquid poſitiuum ſuper additum.

Confirmatur ſolutio ex alio diſcrimine, quod ferè omnes admittunt inter ſubſiſtentiam creatam, & diuinam. ſubſiſtentia enim creata licèt ſit conditio requiſita ad plures operationes, vt communiter conceditur, ipſa tamen non eſt principiú operandi: operationes enim procedunt à natura, ſubſiſtentia verò ſolùm deſeruit ad terminandam naturam. Diuinæ autem ſubſiſtentiæ nó ſolùm terminant diuinam naturam, ſed etiam in probabiliori ſententia Theologorum integrant principium operandi ad intrà. Nã in Patre æterno, v. g. principium genetandi integratur ex intellectu, & ex Paternitate; quare non mirum, quòd ſubſiſtentiæ diuinæ ſint entitates poſitiuæ, cùm ſint principia operandi, quod tamen in ſubſiſtentia creata non reperitur.

11 *Aliud argumentum magis efficax ex myſterio Incarnationis.*

Hoc ergo argumento omiſſo, quod deſumitur ex myſterio Trinitatis, ſupereſt aliud efficacius, quod deſumitur ex præſenti myſterio Incarnationis, in quo iuxta doctrinam Conciliorum, & Patrum docemur, Verbum diuinum aſſumpſiſſe naturam humanam, non perſonam, imò potiùs conſumpta perſonalitate creata aſſumpſiſſe ſolam naturam in propriam perſonam: quare in Chriſto non ſunt duæ perſonæ, ſed vna perſona cum duabus naturis; ergo perſona humana addit aliquid poſitiuum ſupra naturam humanam; quod quidem quia impeditum eſt in humanitate Chriſti, ſupplente munus illius perſonalitate Verbi, ideo dicitur Verbum aſſumpſiſſe humanitatem, non hominem, nec perſonam. Alioquin ſi humanitas, & homo idem ſunt, ſicut verum eſt dicere, Verbum aſſumpſiſſe humanitatem, verùm etiam eſſet, aſſumpſiſſe hominem.

Nec ad hoc argumentum reſpondebit Durandus ſufficienter per diſtinctionem rationis, quam ponit inter humanitatem, & hominem: nam tota illa eſt diſtincto penes diuerſum modum concipiendi: quare loquendo realiter, & à parte rei, ſicut verum eſt dicere, entiratem eſſe ens, ſic etiam verum erit dicere, quòd illud, quod aſſumptum eſt à Verbo, eſt homo.

12 *Inſtantia.*

Dices, non fuiſſe aſſumptum hominem, quia homo ſupra humanitatem dicit negationem communicationis actualis; quare ſicut eo ipſo, quòd humanitas Chriſti aſſumpta fuit à Verbo, amiſit illam carentiam; ſic etiam amiſit eſſe hominem, prout condiſtinguitur à Verbo. nam homo ſignificat humanitatem exiſtentem per ſe, & ſine alio: eo autem ipſo, quòd exiſtat cum Verbo, amiſit hoc, quod eſt exiſtere per ſe, & ſine alio, & per conſequens amiſit propriam perſonalitatem.

Excluditur.

Sed contrà primò, quia in hoc ſenſu ridiculæ, & nugatoriæ eſſent definitiones Conciliorum, quando dicunt, Verbum non aſſumpſiſſe perſonam humanam, ſed naturam: nam idem eſſet, ac dicere, naturam humanam aſſumptam à Verbo non manſiſſe per ſe exiſtentem, ſine vnione ad Verbum, quod adeò clarum eſſet, vt eſſet ridiculum, & indignum omnino, quòd ab Eccleſia vniuerſali, vt fidei dogma definiretur.

Contrà ſecundò, quia ſi ex eo præcisè natura humana amittit propriam perſonalitatem, quia vnitur Verbo, per quod amittit eſſe per ſe, & ſine alio; ergo etiam Verbum, eo ipſo, quòd vniatur humanitati, amittit propriam perſonalitatem. nam eo ipſo amittit hoc, quod eſt exiſtere per ſe, & ſine alio; iam enim incipit exiſtere cum humanitate; ergo perſonalitas propria, quam amiſit humanitas, non erat illa præciſa negatio, ſed aliquid poſitiuum, ad quod conſequitur illa negatio.

13 *Inſtantia.*

Dices, ideo humanitas, & non Verbum, amittit propriam perſonalitatem, quia humanitas

pendet à Verbo, & non è contra; quare humanitas, & non Verbum amittit negationem dependentiæ, quam antea habebat. Sed contrà, quia non est, cur humanitas modò pendeat à Verbo plus quàm antea, quia cùm antea humanitas non haberet per se aliquam subsistentiam positiuam, à qua dependeat, non est, cur suppleatur à Verbo aliqua dependentia erga humanitatem; humanitas enim antea non dependebat ab illa negatione, quæ sola ablata est per vnionem ad Verbum, & aliunde manet humanitas cum tota sua entitate positiua, quam antea habebat; ergo non est, cur dependeat magis nunc à Verbo, quàm antea.

Contrà tertiò, quia inter duo entia in actu omnino completa, quoad totam suam entitatem positiuam, non potest intercedere aliqua vnio, præsertim substantialis; quia per vnionem substantialem debet resultare aliquod ens per se; ergo ad hoc, quòd Verbum, & humanitas Christi vniantur, ita vt ex ipsis resultet ens per se, debet præsupponi alterum ex extremis cum aliquo incomplemento substantiali; ergo cùm in Verbo non possit præsupponi hoc incomplementum, necesse est illud reperiri ex parte humanitatis; ergo defuit humanitati aliquid substantiale, nempe subsistentia, quod posset suppleri à Verbo per talem vnionem. Antecedens verò probatur, tum, quia in nullo alio potest cõsistere ratio entis per se, nisi quòd vnio non adueniat entibus in suo esse substantiali completè constitutis, vt diximus suprà, tum quia alioquin sequeretur posse quodlibet vniri substantialiter cum quolibet, Angelum cum Angelo, hominem cum Leone, & alia similia, quæ ab omnibus negantur.

14 *Soluitur quorundam recentiorum.*

Aliqui recentiores dicunt, posse adhuc defendi prædictam sententiam, & explicant exemplo desumpto ex mysterio Eucharistico, in quo quantitas panis, quæ ex natura sua non potest esse nisi in subiecto, de potentia absoluta ponitur per se absque modo positiuo superaddito, quia sustentatur à Deo concursu quodam diuerso, & efficaciori, supplente illam conditionem, sine qua non, naturaliter requisitam, scilicet vnionem quantitatis cum subiecto; atque adeò illud esse per se quantitatis, in quo fundatur negatio dependentiæ à subiecto, est illa quantitas sub illo concursu efficaciori Dei. Sic ergo è contra dici potest, quòd scilicet naturæ substantiali humanæ, v. g. connaturalis sit concursus Dei efficacior, ex vi cuius sit per se, qui concursus erat prætetnaturalis quantitati, ita vt natura humana sit suppositum, quando est iuxta modum existendi sibi debitum per talem concursum; & talem concursum esse debitum prouenit ex ipsa perfectione naturæ substantialis, & non est sola conseruatio, quasi voluntaria, sed vt petita, & debita perfectioni naturæ substantialis. Potest tamen Deus negare tali naturæ illum concursum efficaciorem, quo existit per se, & adhibere alium imperfectiorem, & debiliorem, ex vi cuius non possit esse, nisi dependenter ab vnione cum Verbo supplente per terminationem, quod Deus præstabat per efficientiam.

Sicut subiectum potest supplere per receptionem quantitatis, quod Deus præstabat per concursum efficaciorem in Eucharistia; ita vt quantitas, quæ erat per se ex vi concursus efficacioris, sit postea in subiecto supplente illam efficaciam maiorem causæ efficientis. Vnde sicut quantitas existens per se, vt ponatur dependens à subiecto, nihil amittit, sed solùm, quia desinit terminare illum concursum, amittit formalitatem, quæ erat, esse per se, & negationem dependentiæ, nec ea formalitas aliud erat, quàm quantitas, vt terminans talem concursum Dei, quæ deesse potest, eo solùm, quòd Deus ab æterno non voluerit, nisi pro tanto tempore quantitatem esse per se, supplendo vnionem eius cum subiecto; quare eo tempore elapso, non supplet, sed mediante vnione cum subiecto conseruat quantitatem. Sic humanitas, quæ connaturaliter petebat esse per se, vt ponatur dependens à Verbo, non oportet quòd amittat modum positiuum intrinsecum, qui esset per se; sed solùm quòd terminet concursum Dei adeò limitatum, vt ex vi illius non possit existere, nisi media vnione cum Verbo, quam Deus in illo instanti producat. Tunc autem non dicitur persona creata, quia personalitas creata essentialiter connotat concursum Dei adeò perfectum actu sibi communicari, quo sit independenter ab alio, & ex hac variatione concursus diuini pro hoc, vel illo tempore, variari potest in humanitate formalitas personæ, ac proinde assumi à Verbo, quin assumatur persona. Omnia autem, quæ adduci possunt contra hunc modum explicandi, videntur instari posse in quantitate Eucharistiæ, cum hoc solùm discrimine, quod concursus, qui quantitati est præternaturalis, naturæ substantiali est connaturalis.

15 *Impugnatur modus dicendi, & exemplum quantitatis Eucharistiæ.*

Hic modus dicendi, & exemplum adductum ex quantitate Eucharistiæ adhuc non explicat sufficienter subsistentiam substantialis naturæ, absque modo positiuo superaddito. Primò, quia si humanitas, v. g. terminans concursum illum Dei efficaciorem sibi debitum est suppositum, & homo; ergo ille concursus, seu illa actio Dei exhibita ex debito, & exigentia humanitatis intrat ad componendum compositum humanum, in ratione suppositi; quia absque illa actione nõ denominatur suppositum manentibus omnibus aliis, & illa actione posita denominatur suppositum; ergo suppositum, vt suppositum includit aliud præter entitatem humanitatis, nempe illam actionem debitam humanitati. Hoc autem est absurdum, quia homo, vt homo est adæquatè substantia: illa autem actio iuxta veriorem sententiam est in entitate sua accidens de prædicamento actionis. Quòd si velis, illam actionem esse entitatiuè modum substantialem, iam ergo ponis modum aliquem substantialem positiuum intrinsecum, quo subsistat humanitas: solúmque erit differentia in hoc, quòd tu ponas eundem modum positiuum esse influxum, seu actionem, & subsistentiam, sed reuera ille modus præstabit idem munus, quod præstat modus subsistentiæ positiuæ, quem alij ponunt: quia per illum redditur natura incommunicabilis, & independens, &c. & per illum etiam modum completur natura substantialiter, quia alioquin natura prout condistinguitur ab illo modo, esset substantia completa; atque ideò non posset humanitas vniri substantialiter Verbo, quia vnitur humana

Digitized by Google

humanitas secundùm totum, quod habet, prout condistinguitur ab illo modo actionis; ergo si prout sic condistincta est substantia completa, non erit vnibilis substantialiter, quod enim est ens substantiale completum, non potest substantialiter vniri cum alia substantia completa.

16 *Effugium.*

Dices, illam actionem non esse modum intrinsecum in natura, sed esse voluntatem Dei conseruandi naturam pro tali tempore absque dependentia à substantia Verbi; quare non ponitur modus intrinsecus, quo natura subsistit. Ita videntur indicare ij Doctores in Verbis relatis. Sed hoc non iuuat, imò faciliùs impugnatur: si enim concursus ille est aliquid tenens se ex parte Dei; ergo homo vt suppositum, & vt homo completus includit intrinsecè aliquid Dei; probauimus enim, suppositum debere includere intrinsecè illam actionem Dei debitam humanitati; si ergo illa actio non est modus intrinsecus termino, sed volitio increata Dei, consequens est, quòd illa volitio sit de ratione intrinseca hominis, componens suppositum humanum in ratione suppositi humani; quod est multò absurdiùs, vt constat.

Euertitur.

Discriminatur inter suppositū humanū & quantitatem Eucharistia.

Vnde apparet iam discrimen inter suppositum humanum, & quãtitatem Eucharistiæ, quia quãtitas in Eucharistia, licèt terminet illum concursum efficaciorem Dei, ex vi cuius existit independenter à subiecto; non tamen denominatur ab illo concursu suppositum, nec quantum in concreto, sed solùm denominatur independens à subiecto, quæ denõminatio non complet illam in ratione quanti. At verò humanitas in illo dicendi modo, quando conseruatur per illum concursum Dei sibi debitum, debet ab illo denominari, non solùm independens à Verbo, sed suppositum, & homo, quæ est denominatio substantialis, vt constat, & per consequens debet prouenire ab aliquo complemento substantiali intrinseco homini, vt est suppositum humanum completum substantiale

17 *Impugnatur modus explicandi.*

Secundò impugnari potest ille modus explicandi, quia ex illo exemplo quantitatis, si rectè applicetur, fieri videtur, quod personalitas Verbi diuini debeat exercere aliquem influxum positiuum, & causalitatem propriam respectu humanitatis: nam quantitas in Eucharistia ideo indiget influxu Dei perfectiori ad sui conseruationem, quia deest illi influxus causæ materialis, à qua priùs accipiebat partialiter suum esse, qui influxus debet suppleri per aliquem verum influxum, quod ab alia causa accipiat idem esse: Alioquin si non penderet à subiecto, tanquam à causa influente, quocunque alio modo penderet, non esset necessarius influxus diuersus Dei, quo conseruaretur sine subiecto; ideo enim iuxta veriorem sententiam materia prima, licèt non posset naturaliter esse sine forma substantiali, non tamen indiget diuerso concursu Dei ad hoc, vt de potentia absoluta possit existere absque omni forma substantiali, sed potest eãdem omnino actione, qua priùs conseruari, quæ tamen sit iam supernaturalis quoad modum: si ergo natura humana non dependet à Verbo vt causa, sed vt à mero termino non erit necessarius diuersus influxus Dei fortior, & perfectior, quo conseruetur independens à Verbo. nam tunc solùm requiritur perfectior influxus in entitate, quando suppleri debet concursus, qui deest, alterius causæ. Cùm ergo concedatur hic diuersus concursus entitatiue in humanitatem independentem à Verbo, consequens est, quòd suppleat concursum verum, quem personalitas Verbi præstaret in illam humanitatem. Quod quidem videtur absurdum: nam ille non esset in genere causæ efficientis; personalitates enim diuinæ non habent talem modum influendi, neque etiam esset in genere causæ materialis, vt constat; in quo ergo causæ genere Verbum influit verè in humanitatem? Fatendum itaque est, solùm concurrere terminando humanitatem, quod quidem non est influere, nec causare, sed terminare seu cõplere substantialiter illã humanitatẽ loco subsistẽtiæ creatę, quæ neque etiam influit, sed terminat, seu complet substantialiter naturam, vt resultet suppositum humanum completum.

Tertia & communis Theologorum & Philosophorum.

Propter hoc ergo potissimum argumentum, quod ex mysterio Incarnationis desumitur, amplectenda nobis est tertia, & communis sententia Theologorum, & Philosophorum asserentium, suppositum creatum, licèt includat naturam, addere tamen supra illum aliquid positiuum realiter, vel ex natura rei distinctum ab ipsa natura.

18 *Obiectio prima.*

Contra hanc communem sententiam nonnulla obiiciuntur, quæ facilè dissolues. Primò obiicitur, quia suppositum humanum nihil aliud, est, quàm materia, & anima rationalis vnitæ: hoc autem ipsum est humanitas, ergo non differunt homo, & humanitas. Ad hoc facilè respondetur, negando maiorem.

Obiectio secunda.

Secundò obiiciunt, quia vel ista subsistentia positiua est de essentia hominis, vel non. Si dicas primum; ergo Verbum non assumpsit totam essentiam humanam. Si secundum, ergo homo potest reperiri sine subsistentia positiua.

Dissoluitur.

Respondeo, subsistentiam pertinere ad essentiam hominis, prout homo subsistens est; non verò ad essentiam hominis, prout homo est reduplicatiuè, quia vt sic reduplicat suprà humanitatem, quæ est natura hominis, complexum enim ex humanitate, & subsistentia ab humanitate haberet esse hominem, & à subsistentia haberet esse suppositum. Adde humanitatem appellari naturam, & essentiam, quia est principium operandi; subsistentia verò non appellatur natura, sed terminus naturæ. Quare, licèt requiratur ad hominem, non tamen requiritur, vt natura, seu essentia, sed vt terminus naturæ. Ad Argumentum ergo dicimus, Verbum non assumpsisse totam essentiam hominis subsistentis, prout subsistens est, sed hominis, prout homo est reduplicatiuè.

19 *Obiectio tertia.*

Obiiciunt tertiò, ergo humanitas Christi assumpta à Verbo est in statu violento, quia caret debita sibi perfectione connaturali.

Negatur.

Respondeo negando sequelam, quia licèt humanitas Christi careat perfectione sibi debita, accipit tamen aliam longè excellentiorem, nempe subsistentiam Verbi, per quam suppleatur propria subsistentia. Ad violentiam autem requiritur ita carere bono debito ex vi propriæ virtutis causandi, vt nec formaliter, nec eminenter illud habeat. An verò humanitas Christi retineat appetitum innatum ad propriam subsistentiam? quæstio est de nomine. nam si nomine

An humanitas Christi retineat appetitū innatū

tum ad propriam subsistentiam.

mine appetitus, solùm intelligas potentiam cum negatione, certum est, in humanitate Christi manere appetitum innatum ad propriam subsistentiam, cũ retineat potentiam cũ negatione. Si verò nomine *appetitus*, intelligas potentiam cum negatione, non solùm illius rei formaliter, ad quam est potentia, sed illius item eminenter habitæ; tunc dicendum est, humanitatem Christi non manere cum illo appetitu, quia licèt non habeat formaliter propriam subsistentiam: habet tamen illam eminenter, quatenus terminatur per subsistentiam Verbi infinitè excellentiorem.

20 *Dubium.*

Petes primò, vtrùm hæc distinctio suppositi à natura reperiatur respectu omnis naturæ substantialis creatæ, & creabilis.

Dissentitur.

Respondeo, in primis ex mysterio Incarnationis habere distinctionem suppositi à natura irrationali, quia Verbum non solùm assumpsit hypostaticè animam Christi, sed etiam eius corpus in triduo, & sanguinem etiam in triduo, vt infrà videbimus. Quòd si in his naturis habeamus, semel dari subsistentiam distinctam, non erit probabile fundamentum ad negandum hoc ipsũ in aliis naturis irrationalibus: quare Theologi communiter concedunt, potuisse quãlibet naturam irrationalẽ assumi hypostaticè à Verbo.

21 *Dubitatio de Angelis.*

De Angelis poterit esse maior dubitatio propter eorum maiorem perfectionem. Communior tamen sententia Theologorum de his etiam concedit habere subsistentiam distinctam, vt docet Suarez *vbi supra, sect. 3. à n. 9.* quia satis probabile est, potuisse assumi à Deo hypostaticè naturam Angelicam, sicut de facto assumpsit humanam: quod videtur insinuari à Paulo *ad Hebr. 2.* dicente, *nunquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit*; ergo potuit naturam etiam Angelicam Deus assumere: alioquin non commendaretur ex hoc misericordia Dei erga semen Abrahæ. Et confirmari potest exemplo animæ rationalis separatæ, quæ licèt spiritualis sit, adhuc subsistit per subsistentiam distinctam vt infra videbimus, alioquin non potuisset in statu separationis manere vnita hypostaticè Verbo. Denique ex his fit satis verisimile, nullam posse esse naturam substantialem, cui connaturale non sit terminari per subsistentiam distinctam quia hæc compositio ex natura, & subsistentia non prouenit naturæ corporeæ, eo quòd sit corporea, cùm etiam reperiatur in natura spirituali: nec etiam prouenit naturæ spirituali, eo quòd sit spiritualis, cùm reperiatur etiam in natura corporea. ergo prouenit vtrique ex aliquo, in quo vtraque conuenit, quòd nihil aliud videtur esse præter rationem communem naturæ substantialis creatæ: præsertim, cùm non videatur possibilis alius gradus substantiæ perfectior supra gradum substantiæ intellectualis, in quo sunt Angeli.

SECTIO III.

Quid sit subsistentia, & quibus rebus competat.

22 *Subsistentia quid.*

NOnnulli in primis indicant, subsistentiam esse aliquod accidens, inhærens naturæ. Qui modus dicendi facilè impugnatur ex dictis Primò, quia subsistentia pertinet intrinsecè ad complementum hominis; sine subsistentia enim non est homo, sed humanitas: ergo subsistentia est aliquid substantiale. Nam homo non est ens per accidens ex subsistentia, & accidenti, sed ens per se ex mera substantia constitutum. Secundò, quia Verbum non vnitur humanitati ad supplendum aliquod accidens illius: alioquin ex Verbo, & humanitate non resultaret ens per se, sed per accidens, supponeretur enim iam humanitas completa in suo esse substantiali.

Alij ita loquuntur de subsistentia, vt insinuent, subsistentiam esse vltimam indiuiduationem naturæ, per quam natura redditur hæc determinata? Verùm hæc sententia facilìs conuincitur falsitatis. Primò, quia humanitas Christi prout condistincta à Verbo non est humanitas in communi, sed hæc numero humanitas singularis, non enim assumpta est à Verbo humanitas in communi, sed singularis, & indiuidua; ergo à se, & non à subsistentia habet natura indiuiduationem? Secundò, quia indiuiduatio, vt probauimus in Logica, non potest distingui realiter, vel ex natura rei à natura specifica: subsistentia autem distinguitur saltem ex natura rei ab humanitate; ergo subsistentia non est indiuiduatio naturæ. 23

Tertiò dicunt alij, subsistentiam esse ipsam naturæ existentiam, subsistere enim nihil aliud est, quàm existere per se, seu taliter existere: quare non est necesse multiplicare duplicem modum, cùm possit natura per eundem modum existere, & subsistere. 24

Sed contrà primò, quia existentia non distinguitur ab essentia, vt probaui in Metaphysica, subsistentia autem distinguitur; ergo subsistentia non est idem cum existentia naturæ. Deinde, etiamsi daremus, essentiam distingui ab existentia, adhuc non deberet concedi, esse eandem existentiam cum subsistentia. Sicut in primo Physicorum diximus, etiamsi existentia distingueretur ab essentia, adhuc materiam primam non existere per existentiam formæ; vtriusque enim eadem ferè est ratio, quia humanitas Christi non habet propriam subsistentiam, & tamen habet propriam existentiam distinctam ab existentia Verbi, modò distinguas essentiam ab existentia, modò non; ergo. Probatur minor, quia humanitas Christi terminat actionem, qua producitur à parte rei: productio autem debet terminari ad existentiam, vt probatum est dicto loco Physicorum: ergo humanitas Christi habet propriam existentiam, ad quam terminari possit illa productio,

Alias sententias refert, & impugnat Suarez *vbi supra sect. 4.* quibus omissis, cum communi dicendum est, subsistentiam esse aliquam entitatem substatialem distinctam, tam à natura, quàm ab existentia naturæ, per quam formaliter completur natura in ratione suppositi, seu subsistẽtis.

Petes, quis sit effectus formalis, qui communicatur naturæ, ab hoc modo subsistentiæ.

Difficilis sanè quæstio, & in qua aliqui recentiores difficultati cedunt, & in nulla sententia quietem inueniunt; pendet tamen ex hoc quidquid de subsistentia, in sequentibus dicendũ est. 25 *Formalis effectus existentiæ quis.*

Franciscus Suarez, quem plures sequuntur, duplicem assignat formalem effectum subsisten- *Suarez. Duplex for-*

tiæ

malis effectus ſubſiſtentiæ ex ſectis.

tiæ. Primus eſt, reddere naturam independentem à ſubiecto. Secundus eſt, reddere ſubiectum incommunicabile alteri; ita tamen, vt aliquando ſolùm tribuat primum effectum ſine ſecundo. nam in eorum ſententia materia prima habet propriam ſubſiſtentiam, quia eſt independens à ſubiecto, licèt non ſit incommunicabilis, quod idem à fortiori concedunt de anima rationali, vt videbimus ſectione ſequenti.

Secundò dicunt, formas materiales non habere propriam ſubſiſtentiam, quia nec ſunt incommunicabiles, nec independentes à ſubiecto; addunt tamen, formam materialem habere quendam modum poſitiuum inexiſtentiæ, per quem completur ſubſiſtentia totius. nam ex ſubſiſtentia partiali materiæ, & ex inexiſtentia formæ reſultat ſubſiſtentia totius. In homine verò, quia vtraque pars compoſiti ſubſiſtit per ſubſiſtentiam partialem, ideo ex ſubſiſtentiis partialibus animæ rationalis & materiæ, reſultat integra ſubſiſtentia hominis.

Tertiò dicunt, ſubſiſtentiam materiæ, & ſubſiſtentiam, vel inexiſtentiam formæ vniri inter ſe non minus, quàm ipſam materiam, & formam, quia non minùs ex illo duplici modo ſubſiſtentiæ reſultat vna ſubſiſtentia per ſe, per quam ſubſiſtat totus equus, vel homo, quàm ex ipſa materia, & forma, reſultat totum compoſitum. Quare ſicut ad vnitatem eſſentiæ requiritur vnio inter materiam, & formam; ita ad vnitatem ſubſiſtentiæ requiritur vnio vtriuſque modi ſubſiſtentiæ.

26 Addunt nonnulli, non ſolùm materiam, & formam habere ſingulos modos ſubſiſtentiæ, vel inexiſtentiæ, ſed etiam ipſam vnionem ſubſtantialem materiæ, & formæ habere alium modum ſibi peculiarẽ ſubſiſtentiæ, vel inexiſtentiæ. Tum quia ſi conceditur vnus peculiaris modus formæ materiali, licèt dependeat à ſubiecto, non eſt, cur negetur alius vnioni cùm ſit etiam ſubſtantialis. Tum etiam quia per ſolas ſubſiſtentias partiales materiæ, & formæ, non ſubſiſtit humanitas. nam materia, & forma ſolæ non ſunt humanitas: imò ſi Verbum ſolum aſſumeret materiã, & formam rationalẽ, non aſſumpſiſſet humanitatẽ; ergo debuit aſſumere etiã hypoſtaticè vnionẽ materiæ, & formæ; ergo vnio in reliquis hominibus ſubſiſtit per ſuum peculiarem modum, qui potuerit ſuppleri à Verbo aſſumente humanitatem Chriſti. De hoc tamen dicemus infra ſectione 5.

27 Alij dicunt, effectũ formalem ſubſiſtentiæ eſſe reddere ſubiectum exiſtens per ſe, ideſt, ita vt non indigeat conſortio alterius: ex quo inferunt, materiã primam non habere propriam ſubſiſtentiã, quia ſemper indiget conſortio formæ; animã verò rationalẽ, tam intra, quàm extra compoſitũ, habere propriam ſubſiſtentiam, quia non indiget conſortio corporis. Deniq; dicũt, totum compoſitum habere vnicam ſubſiſtentiam ſimplicem. Addunt verò nonnulli, hominem ſubſiſtere ſola ſubſiſtentia animæ rationalis, quam eandem retinet anima, quando ſeparatur à corpore. Ego meã ſententiã explico per ſequẽtes concluſiones.

28 *Pronuntiatũ authoris primum.* Vaſquez. Dico primò, non eſt effectus formalis proprius ſubſiſtentiæ, præciſè reddere tam independentem à ſubiecto. Hanc docet Vaſq. *in præſenti diſp. 32.* & probat primò, ex eo quod apud omnes Patres, & Theologos antiquos idem valeat ſemper ſubſiſtentia, quòd hypoſtaſis, ſeu ſuppoſitũ: ſed effectus formalis ſuppoſitalitatis, ſeu perſonalitatis non eſt reddere naturã independentẽ à ſubiecto, nemo enim dixit, materiã primam eſſe ſuppoſitũ, vel animam rationalẽ eſſe ſuppoſitum, aut perſonam, licèt neutra dependeat à ſubiecto; ergo effectus formalis ſubſiſtentiæ non eſt, quòd res ſit independens à ſubiecto, ſed quòd res ſubſiſtens exiſtat per ſe, & incommunicabiliter.

Verùm hæc ratio magnam vim ponit in vocibus: quare facilè reſponderent aduerſarij: ſubſiſtentiã, quæ communiter conuertitur, cum perſonalitate, ſeu ſuppoſitalitate, eſſe ſubſiſtentiam totalem: non verò ſubſiſtentiã partialẽ: qualis eſt ſubſiſtentia materiæ, hæc enim non reddit ſubiectum incommunicabile, ſed ſolùm independens à ſubiecto. Sicut etiam anima rationalis ſeparata eſt verè ſubſiſtens, & tamen non dicitur perſona, ex eo, quod non eſt natura completa.

Secundò probatur, quia humanitas Chriſti 29
retinet eandem independentiam à ſubiecto, quam haberet, etiamſi non aſſumeretur à Verbo. nam licèt dependeat à Verbo, vt à termino; nõ tamen dependet ab illo vt à ſubiecto, & tamen non retinet propriam ſubſiſtentiam; ergo illud, quod accipit natura à propria ſubſiſtentia, non eſt independentia à ſubiecto, ſed aliquid aliud.

Confirmatur, quia, vt vidimus in ſuperioribus, non habemus aliud veſtigium ad concedendum modum diſtinctum ſubſiſtentiæ, præterquam ex myſterio Incarnationis, vbi videmus humanitati deeſſe propriam ſubſiſtentiam. Sed Patres & Concilia non ideo negarũt humanitati Chriſti propriam ſubſiſtentiam, quia non haberet independentiam à ſubiecto ſed quia non haberet incommunicabilitatem, & modum exiſtendi per ſe: ergo Patres non agnouerunt prouenire à propria ſubſiſtentia independentiam à ſubiecto, ſed modum exiſtendi per ſe incommunicabiliter; ergo non eſt, cur concedamus aliud genus ſubſiſtentiæ, à quo habeat natura modum exiſtendi independenter à ſubiecto. Satis ſuperque erit defendere illam ſubſiſtentiam, quam ex myſterio Incarnationis colligimus.

Sed neque hæc ratio eſt efficax, quia ex eo 30
quod humanitas Chriſti abſque propria ſubſiſtẽtia maneat adhuc independens à ſubiecto, non arguitur, illam dependentiam non poſſe prouenire à ſubſiſtentia, habet enim humanitas in Chriſto ſubſiſtentiam Verbi loco propriæ, ſupplentem, quod debebat dare propria, atque adeo à ſubſiſtentia Verbi potuit prouenire illa independentia à ſubiecto, quæ debuiſſet prouenire à ſubſiſtentia propria: ad hoc enim ſubrogata fuit ſubſiſtentia Verbi, vt ſuſtentaret naturam humanam, deficiente ſubſiſtentia propria.

Melius ergo probatur cõcluſio, quia etiã ab- 31
lata propria ſubſiſtentia, manet res independens à ſubiecto: ergo hanc independentiam habet res aliunde, quàm à ſubſiſtentia. Antecedẽs probatur, quia ex eo præciſè, quòd materia, vel anima rationalis terminet actionẽ creatiuam, intelligitur independens à ſubiecto: creatio autẽ non eſt ſubſiſtentia, ſed productio; ergo antecederet ad ſubſiſtentiã intelligitur res independens à ſubiecto.

Dico ſecundò, effectus formalis propriæ ſubſiſtentiæ eſt, reddere naturam ſubſiſtentem, ſeu terminatam in ſe ſola, & exiſtentem per ſe & non in alio

in alio. Hoc ſequitur ex præcedentibus, & probatur ex ipſa vocis ſignificatione; ſubſiſtere enim aliquem apud Latinos eſt ita ſiſtere, vt non progrediatur vlteriùs, quare ſubſiſtere in ſe idem erit, quòd in ſe ſiſtere, ſeu in ſe terminari; ergo hæc terminatio, & negatio communicationis eſt potiſſimus, & primarius effectus ſubſiſtentiæ, quæ ideo appellatur perſeitas, ſeu perſonalitas, quia facit naturam exiſtere per ſe; exiſtere autem per ſe, idem eſt, quòd non exiſtere in alio, vt conſtat ex ipſis terminis.

Ep. Diac. Natura per ſe exiſtens quæ.

Confirmatique poteſt ex Epiphanio Diacono in VII. Synodo generali, *actione 6. tom. 3. poſt medium*, vbi dicit, naturam per ſe exiſtentem eſſe illam, *quæ non indiget altera, vt ſubſiſtat:* in quibus verbis pro eadem videtur accipere, *per ſe exiſtere, ſeu ſubſiſtere, & non indigere altera natura*, quod eſt, non indigere communicatione cum altera natura, vt per ſe exiſtat; quia nimirum natura ſubſtantialis à ſe ipſa habet ſubſiſtentiam propriam, per quam ſubſiſtat, abſque conſortio alterius naturæ.

33 *Obiectio contra præfatam concluſionē.*

Contra hanc concluſionem, antequam vlteriùs progrediamur, oportet aliquid obiicere, quo ipſius ſenſus magis declaretur: nondum enim bene videtur explicari effectus formalis ſubſiſtentiæ propriæ per illam terminationem, qua natura exiſtit per ſe, & non in alio. Quia triplex communicatio poteſt intelligi, quæ per ſubſiſtentiam impediatur in natura ſubſtantiali. Prima eſt, in ordine ad ſubiectum aliquod, à quo ſuſtentetur in genere cauſæ materialis: & quidem hæc communicatio non videtur impediri in natura ſubſtantiali à ſubſiſtentia propria, quia forma ſubſtantialis materialis, licèt in compoſito ſubſiſtat, adhuc pendet à materia ſuſtentante ipſam in genere cauſæ materialis; forma verò rationalis, & ipſa materia prima, quæ non dependent à ſubiecto ſuſtentante, hanc independentiam habent à ſe ipſis, etiam antecedenter ad omnem ſubſiſtentiam propriam, vel alienam; ergo non accipiunt hoc à ſubſiſtentia, nulla enim forma intrinſeca ordinatur ad dandum ſubiecto illum effectum formalem, quem ſubiectum iam priùs habet ex propria entitate.

Secunda communicatio excogitari poteſt in ordine ad alias partes, cum quibus vniatur. Et quidem nec hæc communicatio videtur impediri per ſubſiſtentiam propriam; nam vel loquimur de ſubſtantia partiali, qualis eſt materia, vel forma rationalis, & hæ quidem ſubſtantiæ partiales, adhuc quando ſubſiſtunt in compoſito communicantur, & vniuntur aliis compartibus: vel loquimur de ſubſtantia, & natura completa, qualis eſt humanitas, vel natura Angeli, & hæ antecedenter etiam ad ſubſiſtentiam propriam, vel alienam, habent ex propria entitate eiuſmodi incommunicabilitatem, cùm non poſſit vna natura Angeli vniri cum alia, nec vna humanitas cum alia.

34

Tertia denique communicatio eſſe poſſet in ordine ad ſuppoſitum, vel ſubſiſtentiam alienam à qua natura ſuſtentetur, quam communicationem impedit ſubſiſtentia propria reddens naturam incommunicabilem alieno ſuppoſito, ideo enim humanitas Chriſti caret ſubſiſtentia propria, quia non habet illam incommunicabilitatem, ſed potiùs communicatur alieno ſuppoſito Verbi, atque adeò per negationem potiſſimùm huius communicationis explicant aliqui effectum formalem ſubſiſtentiæ propriæ. Sed, vt verum fatear, nunquam ſatis poſſum intelligere, quomodo poſſit hic eſſe primarius effectus formalis ſubſiſtentiæ propriæ: fateor ego quidē, prouenire formaliter à ſubſiſtentia propria hanc incommunicationem naturæ cum alieno ſuppoſito. Videtur tamen omnino intelligenda quidditas ſubſiſtentiæ in ordine ad aliquam aliam perfectionē, quam formaliter tribuat ſubiecto, & ex qua oriatur illa incommunicabilitas, alioquin fruſtrà videretur eſſe hæc entitas, quæ appellatur ſubſiſtentia; ſicut ſi diceres, frigiditatem dari ſubiecto ad hoc ſolùm, vt impediat calorem, & calorem ad hoc ſolùm, vt impediat frigiditatē, ſanè viderentur fruſtrà eſſe illę qualitates. nam ſi illę non eſſent poſſibiles, ſubiectum eodem modo eſſet perfectum, abſque illis, cùm abſque illis haberet impedimentum frigoris, & caloris; nunc autem non ſunt fruſtrà, quia calor, v. g. dat ſubiecto aliquam perfectionem requiſitam in ordine ad bene operandum, ad quam perfectionem conſequitur impedire frigus, & frigus etiam dat aliquam aliam perfectionem, ad quam conſequitur impedire calorem. Sic etiamſi ſubſiſtentia propria ſolùm daret impedire alienam, videretur fruſtrà eſſe in rerum natura. nam inquiro, ad quid requiritur hæc ſubſiſtentia? Dicis, ad impediendam aliam. Rurſus peto, illa alia ad quid eſt? Dicis, ad impediendam hanc; ergo vtraque eſt fruſtrà. Si enim vtraque eſſet impoſſibilis, natura eſſet æquè perfecta, cum eſſet incapax vtriuſque: nunc autem non eſt fruſtrà, quia naturæ ſecundùm ſe deeſt aliqua perfectio poſitiua requiſita ad bene operandum, vel ad aliquid aliud, quam perfectionem tribuit formaliter ſubſiſtentia propria, & ideo complet naturam ſecundùm ſe incompletam, & ad hanc perfectionem conſequitur impedire ſubſiſtentiam alienam, ſicut ad eſſe album, conſequitur impedire nigredinem, vel ad actum amoris conſequitur impedire actum odij, cùm tamen non ſit tota eſſentia albedinis, vel amoris impedire ſolum nigredinem, vel odium.

Difficultas huius obiectionis coget nos ad declarandum magis effectum formalem ſubſiſtentiæ propriæ, qui quidem videtur mihi colligendus à contrario ex natura accidentis; cùm enim ſubſiſtentia ſit propria naturæ ſubſtantialis, videndum eſt, quid ſit proprium accidentis, vt ex modo contrario eſſendi colligamus, quid ſit ſubſiſtere. 35

Eſt autem proprium accidentis eſſe in alio, vt conſtat ex communi definitione ab omnibus tradita, qui ens in communi diuidunt in ens *per ſe*, & ens *in alio*: ita vt *alio* ſit propria differentia accidentis; *per ſe* verò ſit propria differentia ſubſtantiæ: quid verò intelligatur per *eſſe in alio*, conſtat ex natura, & quidditate accidentis; quod ideo dicitur accidens, quia accidit, ſeu aduenit alicui conſtituto in ſuo eſſe completo: nam licèt forma ſubſtantialis aduenias materiæ, & vnio vtrique, non dicuntur tamen eſſe in alio, quia materia abſque forma nondum eſt aliud, nec hoc aliquid, ſed entitas partialis, & incompleta, ſicut materia etiam, & forma abſque vnione

Proprij accidentis quid.

nondum

nondum sunt aliud, & hoc aliquid, sed entitates incompletæ exigentes vnionem, vt faciant totũ; at verò albedo aduenit homini, qui est aliud, & ens totale cõpletum: est ergo proprium accidentis esse in alio, hoc est, inniti alio ente completo, sine quo non potest naturaliter esse, & ideo dicitur non subsistere, sed adiacere alteri. *Substantia proprietas qua.* Substantia ergo è contra hoc habet proprium, quòd scilicet non sit in alio, sed per se; hoc est, quòd non indigeat alieno fulcimento, vel sustentaculo, sed se ipsam sustineat in se, quod est propriè subsistere in se. Omnis enim forma siue substantialis, siue accidentalis videtur indigere aliquo sustentaculo, quo sustentetur, & quòd ab illa forma denominetur, ita vt natura, vel forma substãtialis, vel accidẽtalis tota sit *vt quo*, & exigat sustentaculum, quòd sustentans illã sit *quod*, & denominetur *vt quod*. Hæc tamen est differẽtia, quod forma accidentalis propter suam debilitatem exigit sustentari, & fulciri ab alio: at verò natura substantialis propter suam perfectionem non indiget hoc, sed sustentat seipsam, quia à seipsa habet per emanationem sustentaculum illud, quo absque alterius auxilio sustentetur, & ideo dicitur sustentari in se, & esse per se, & subsistere in se, quia licèt sustentaculum, seu subsistentia sit aliquid superadditum; est tamen proprium ipsius naturæ substantialis, & per quod ipsa natura se ipsam sustentat. Itaque effectus formalis primatius subsistentiæ propriæ est aliquid positiuũ, scilicet perficere, & complere naturam substantialem, quæ secundùm se erat incompleta, & exigebat sustentaculum, cui innitatur, sicut accidens exigit illud, licèt non cum eadem imperfectione, quia accidens vt diximus, exigit sustentaculum alienũ, & natura substantialis exigit proprium, & ideo dicitur sustentare seipsam, & subsistere in se per subsistentiam propriam. Qui effectus formalis colligitur ex mysterio Incarnationis, tum quia ex ipso habemus, subsistentiam esse in homine aliquid superadditum, quo natura indiget ad suam perfectionem, & complementum substantiale; nec apparet, quam aliam perfectionem accipere possit ab illa entitate superaddita, nisi id, quòd diximus; tum etiam, quia ex eodem mysterio colligimus, subsistentiam esse id, quod homo dicit in recto, humanitatem verò in obliquo, vt probabimus infra, *disp. 13. sect. 3.* atque adeò subsistentiam esse id, quod sustentat naturam, & subrogatur loco subiecti sustentantis formam accidentalem; cum non minus denominetur suppositum homo a natura substantiali, quam sustentat, quàm homo denominetur albus ab albedine, quam sustentat.

54 *Incommunicabilitas proueniens ex effectu formali positiuo.* Ex hoc effecto formali positiuo nascitur etiam incommunicabilitas, quam natura habet ex subsistentia. Et quidem fateor, aliquam esse incommunicabilitatem adeò essentialem naturæ substantiali, vt non indigeat modo superaddito ad illam habendam, quia natura Angeli, v. g per suam essentiam, & antecedenter ad omnem subsistentiam videtur habere repugnantiam intrinsecam, vt vnitatur cum natura alterius Angeli immediatè, sicut ex vna, etiam anima rationalis ex se non potest vniri cum alia. Prouenire tamen potest à subsistentia re-

gatio illius communicationis, quæ secluſa subsistentia, posset saltem diuinitus esse, v. g posset humanitas secluſa subsistentia propria saltem diuinitus communicari alieno suppolito: posset materia prima, etiam dum est sub vna forma, vniri diuinitus cum alia forma substantiali. Subsistentia verò propria adueniens impedit has communicationes, & ideo dicitur terminus vltimus naturæ, quia sigillat illã, & quasi muro circũdat, ne ipsi pateat exitus ad aliam substantiam, nec nulli substantiæ pateat aditus ad ipsam, prout in sequentibus magis explicabitur. Nunc iam ad obiectionem principalem suprà positam ex dictis respondendum est, effectum formalem primarium subsistentiæ propriæ non esse negationem communicationis, sed aliquam perfectionem positiuam, scilicet complere substantialitet naturam ad hoc, vt sit sustentata in se, & habeat fulcimentum aliquod intrinsecum proprium, quo se sustineat, sicut accidens sustinetur ab alio: ex quo sustentaculo proprio oritur negatio illa communicationis, quam à se ipsa, & secluſa subsistentia propria nondum proximè habebat natura, vt mox explicabitur. *Obiectioni suprà posita occurritur.*

Hinc infertur Primò, subsistentiam propriam 37
deberi toti naturæ substantiali completæ, seu *Illatio prima.*
illi, quæ per se existere potest. Cùm enim subsistere sit esse per se: natura autem completa sit, quæ existit per se potius, quàm eius p[illegible], quæ in rigore loquendo, non existant per se, consequens est, vt subsistentia magis debeatur toti naturæ, quàm eius partibus. Quod explicari potest ex supradictis, considerando id, quod proprium est accidentis, & ratione cuius accidens non subsistit, scilicet quia est ens in alio, hoc est, ens alterius, ens non suum, sed alienum, in quo sensu dicunt Philosophi, accidens non *Accidens quid.* esse ens, sed entis ens, & quòd eius esse est inesse quia totum, quod est, alterius est: substantia autem è contra debet esse ens sui ipsius, non alterius: quod licèt aliquo modo competat partibus substantiæ, quatenus componunt substantiam, atque ita partialiter sunt per se, id est, sunt partes illius entis, quod est per se: singulæ tamen partes non sunt, propriè, & in rigore loquendo per se, nec ens suum, sed alterius, scilicet totius compositi, cuius sunt, quidquid sunt differunt tamen ab accidenti in eo, quòd componunt intrinsecè illud ens, quod est per se simpliciter, & ideo habent entitatem substantialem partialem, non tamen subsistunt singulæ secundum se, sed partialiter, hoc est, sunt partes entis totalis, quòd propriè subsistit: & ideo subsistentia dici solet vltimus terminus naturæ; quia supponit naturam iam completam in ratione naturæ, cui sic completæ adueniat: si enim competeret singulis partibus naturæ secundùm se, non esset vltimus terminus, imò nec terminus naturæ, quia terminus debet vltimo loco aduenire: subsistentia autẽ tunc non aduenirет vltimo loco, supponeretur enim materia prima cũ sua subsistẽtia, & forma cum subsistẽtia; quare magis terminaretur materia per aduentum formæ, quàm per aduentũ substantiæ. Si ergo subsistentia terminat naturam, ideo est, quia inuenit iam naturam completam omnino in ratione naturæ, & solum exigentem subsistentiam per quam vltimò terminetur, & compleatur in ratione subsistentis

38 *Illatio secũda.* Infero secundò materiam primam non habere propriam subsistentiam, quia materia prima nõ habet incomunicabilitatẽ substantialem, nec perfeitatem,quæ communicatur à subsistentia vt vidimus, sed existit, & subsistit in alio,nempe in composito, Nec formam etiam materialem habere propriam subsistentiam ob eandem rationem: in quo licèt comueniat etiam Suarez : ponit tamen in forma quendam peculiarem modum substantialem inexistentiæ, ex quo, & subsistentia materiæ componatur subsistentia totiùs, vt vidimus. Cæterùm iste modus existentiæ impertinens omnino est : nam vel est ad reddendam formam dependentem à subiecto, vel ad reddendam independentem. Non quidem ad secundum,quia forma materialis nou est independens à subiecto, sed neque ad reddendam illam dependentem : forma enim equi dependet à subiecto per causalitatem materialem, quæ non distinguitur ab actione generatiua,vt dixi in secundo physicorum. Ad quid ergo requiritur ille modus existentiæ.

39 *Illatio tertia.* Infero tertiò animam rationalem, dum est in corpore non habere propriam subsistentiam, sed terminari per subsistentiam totius; quia dum est in corpore, non est per se, sed communicata corpori subsistens in homine; quare licèt possit esse per se & connaturaliter extra corpus in statu separationis; cæterùm dum est intra corpus non postulat peculiarem subsistentiam. At verò quando separatur sicut accipit nouum statum & modum essendi : sic etiam tunc accipit nouum modum subsistentiæ spiritualem, & sibi proportionatum, quia tunc incipit connaturaliter esse per se,& ideo anima Christi in triduo potuit terminare vnionẽ hypostaticam Verbi, quia Verbum supplebat tunc subsistentiam,quàm anima deberet habere in statu separationis; sicut Verbum etiam supplet nunc subsistentiam, non quidem animæ, sed totius cõpositi, per quam deberent terminari materia,& forma in composito.

40 Nec mirum esse debet, quòd eadem anima aliquando habeat propriam subsistentiam, aliquando etiam connaturaliter illa careat; quia cum anima rationalis connaturaliter habeat duplicem statum, alterum separationis, alterum coniunctionis ad corpus,consequens etiam est vt in statu separationis,sicut naturaliter est per se, & sine alio, sic etiam connaturaliter postulet tunc perfeitatem, subsistentiam in statu verò coniunctionis in quo connaturaliter est cum alio, connaturaliter etiam careat modo perfeitatis,& substantiæ, terminetúrque per subsistentiam totius hominis,homo enim est,in quo est anima,& qui subsistit, & est per se.

Aduertidũ. Aduerte tamen animam etiam in statu separationis, non appellari suppositum, nec personam, quia licèt habeat propriam subsistentiam, non tamen habet naturam rationalem cõpletam & integram, quæ requiritur ad denominationem personæ ; sicut ad denominationem suppositi requiritur natura aliqua subsistens integra, & completa.

41 *Illatio quarta.* Infero quartò tam materiam, quàm formam substantialem, dum sunt in composito, terminari immediatè per subsistentiam totius compositi, à qua licèt singulæ partes non accipiant subsistere propriè, habent tamen subsistere partialiter in illo composito, atque adeò redduntur incommunicabiles alteri composito. Et quidem, vt ego opinor, accipiunt à subsistentia, non posse etiam diuinitus vniri aliis compartibus extra illud compositum, in quo ita vt licèt diuinitus non repugnet, subsistunt, eandem materiam habere simul duas formas substantiales, vel eandem formam substantialem informare simul duplicem materiam: dum tamen materia, vel forma subsistit in hoc composito, videtur id omnino repugnare : nam repugnantia illa naturalis, quam forma, v. g. habet informandi simul duplicem materiam, habetur omnino antecedenter ad subsistentiam, quia eo ipso, quòd sit vnita substantialiter forma huic materiæ, repugnat illi informare aliam materiam ; ergo illam incommunicabilitatem naturalem non accipit à subsistentia. Restat ergo, quòd accipiat aliam incommunicabilitatem maiorem, scilicet essentialem : nam eo ipso, quòd terminatur per subsistentiam huius compositi, subsistit partialiter in hoc composito, hoc est, terminatur, & cogitur sistere intra hoc compositum ; ne egrediatur extra illud. quia sicut totum compositum per subsistentiam habet non esse ens alterius, sed sui ipsius, vt vidimus ; sic eius partes per eandem subsistentiam habent, quòd non sint alterius compositi, sed solùm illius, in quo subsistunt ; si enim partes essent etiam partes alterius compositi, iam ipsum etiam totum esset aliquo modo ens alterius compositi; cùm esse compositi non sit aliud, quam esse suarum partium ergo sicut compositum per subsistentiam propriam impeditur, ne sit alterius: sic etiã partes impediuntur per eandem subsistentiam:non possunt autem accipere solum impedimentum seu repugnantiã naturalem, quam iam habebant ab ipsa vnione antecedenter ad subsistentiam;ergo accipiunt impedimentum etiam,& repugnantiam in ordine ad potentiam Dei absolutam.

42 *Illatio quinta.* Infero quintò, totum compositum subsistere per subsistentiam simplicem, & indiuisibilem. nam licèt subsistentia equi, v. g. vel hominis sit diuisibilis in partes integrantes secundum extensionem,vt mox videbimus;non est tamen diuisibilis in subsistentias partiales, quarum altera correspondeat materię, & altera formæ. cùm enim compositum sit, quod subsistit, & est per se,ipsi soli per modum totius debetur subsistentia propria per quam eandem terminetur totum cõpositum secundum vtrãque partem. Nec sunt multiplicandę entitates absque necessitate, neque ex mysterio Incarnationis colligi potest subsistentia illa composita in aliis hominibus.

43 *Illatio sexta.* Infero sextò naturã diuinam, prout præscindit à tribus subsistentiis relatiuis diuinarum personarum,non habere aliam subsistentiam absolutam,& communem realiter tribus Personis. Hæc illatio est contra P. Suarez 1. *tom. in* 3. *part. disp.* 11. *sect.*3. quem plures sequuntur docentes dari in Deo subsistentiam absolutam,& communem per quam natura diuina perfectissimè est subsistens, licèt non constituatur per illam subsistentiam in ratione personæ, vel suppositi; suppositum enim, & persona supra subsistentiam addit incommunicabilitatem ; subsistentia verò solùm affert hanc perfectionem, quod res P. Suarez.

Digitized by Google

res ſubſiſtens non dependeat à ſubiecto ſuſtentante: hoc autem non habet natura diuina à perſonis, ſed à ſeipſa.

Verior opinio Veriùs tamen dicitur, non dari in Deo illam ſubſiſtentiam abſolutam antecedenter ad perſonalitates relatiuas, quod cum aliis probat *Vazquez.* latè Vaſquez 2. *tom. in* 1. *p. diſput.* 125. *& in præſenti diſput.* 27. Nunquam enim in Conciliis, aut Patribus diſtinguitur ſubſiſtentia naturæ intellectualis à perſonalitate, neque ex myſterio Incarnationis, ex quo agnouimus, ſubſiſtentiam, & perſonalitatem naturæ ſuperadditam, habemus aliquod indicium ad diſtinguendam ſubſiſtentiam à perſonalitate; imò potiùs habemus fundamentum ad eas nullo modo diſtinguendas: nam ſicut in humanitate Chriſti propter vnionem cum Verbo defuit perſonalitas propria, ſic defuit ſubſiſtentia propria, quæ nihil aliud erat, quàm perſonalitas. Quòd ſi illa independentia à ſubiecto, quam natura diuina habet de ſe, facit, quod de ſe ſit ſubſiſtens, prout condiſtinguitur à perſonalitatibus; eadem ratione dicendum eſſet, naturam humanam, quæ prout condiſtinguitur à propria perſonalitate eſt etiam independens à ſubiecto, eſſe ſubſiſtentem antecedenter ad perſonalitatem, atque adeò humanitatem Chriſti, quæ antecedenter ad vnionem cum Verbo eſt de ſe independens à ſubiecto, eſſe iam ſubſiſtentem de ſe, licèt nondum ſit perſona, & per conſequens non ſubſiſtere ſolum per ſubſiſtentiam Verbi, quod dici non poteſt. Denique ipſa etiam natura diuina, prout ratione diſtincta ab illa ſubſiſtentia abſoluta, quæ ab aduerſariis ponitur, iam eſt de ſe independens ab omni ſubiecto; ergo prout condiſtincta ab illa ſubſiſtentia eſſet iam ſubſiſtens.

Meliùs ergo dicitur conſequenter ad ſupradicta, naturam diuinam ſubſiſtere ſolùm per tres ſubſiſtentias, ſeu perſonalitates relatiuas, à quibus accipit illum effectum formalem ſuprà explicatum, ſcilicet, quòd per illas natura diuina ſuſtentat ſeipſam, & complet ſubſtantialiter ſeipſam, ita vt non indigeat alio, cui innitatur, & cuius ſit id, quod eſt, ſed ſit ſui ipſius, quam perfectionem formaliter accipit natura diuina à ſingulis perſonalitatibus.

44 *Obiicitur.* Dices, natura diuina prout condiſtincta à perſonalitatibus, eſt de ſe omnino incommunicabilis alteri ſuppoſito diſtincto, & incapax eſſendi in alio; ergo non poteſt eum effectum formalem accipere à perſonalitate virtualiter ſuperaddita.

Soluitur. Reſpondeo, in primis hoc argumentum probare naturam diuinam, vt diſtinctam virtualiter à perſonalitatibus relatiuis, eſſe non ſolùm ſubſiſtentem, ſed etiam perſonam, quia quicumque effectus formalis aſſignetur perſonalitati, videtur iam repetiri in natura diuina ſecundùm ſe. Omnes ergo debemus reſpondere, naturam diuinam, prout condiſtinctam virtualiter à perſonalitatibus, habere quidem eam perfectionem, & eum effectum formalem radicaliter, non formaliter; quia ſicut omnipotentia, prout condiſtincta ratione noſtra à ſcientia, non eſt capax ignorantiæ, quia licèt prout ſic non includat formaliter ſcientiam, habet tamen eſſentialem connexionem cum ſcientia, & ideo habet radicalem repugnantiam eſſentialem cum ignorantia; & ſicut ſcientia prout condiſtincta ratione ab immenſitate, adhuc eſt incapax mutationis localis, quia licèt prout ſic non ſit formaliter immenſa; eſt tamen immenſa radicaliter propter neceſſariam connexionem, quam habet cum immenſitate: ſic natura diuina, prout condiſtincta virtualiter à perſonalitatibus, habet incommunicabilitatem omnimodam in ordine ad ſuppoſitum alienum quia licèt prout ſic non ſit formaliter ſubſiſtens, nec perſona, eſt tamen hoc radicaliter propter neceſſariam connexionem identitatis cum perſonalitatibus. Vnde ſicut licèt ſcientia in ſe incapax mutationis localis ſit, poteſt nihilominus accipere ab immenſitate illum effectum formalem immenſi, & ſicut omnipotentia in ſe incapax ignorantiæ poteſt à ſcientia accipere formaliter eſſe omniſcientem; ſic natura diuina in ſe incommunicabilis alteri poteſt accipere à perſonalitatibus ſecum identificatis illum effectum formalem ſubſiſtentis, quem in ſe formaliter nō habebat, licèt propter neceſſariam connexionem, quam cum illis habebat, eſſet de ſe incommunicabilis; hæc enim incommunicabilitas poteſt prouenire, non ſolùm à ſubſiſtentia formali, ſed etiam à radicali hoc eſt à neceſſaria & eſſentiali connexione cum ſubſiſtentia propria.

Infero ſeptimò, Verbum diuinum aſſumpſiſſe humanitatem Chriſti per modum totius, terminando tamen vtramque partem; ſicut vtraque pars terminari deberet per propriam ſubſiſtentiam: in triduo verò vnitum fuit Verbum animæ ſeparatæ, qua anima ſeparata deberet etiam habere propriam ſubſiſtentiam. Ac denique in triduo vnitum fuit Verbum cadaueri, non quidem ſoli materiæ, nec ſoli formæ, ſed vtrique ſimul, quia vtraque ſimul deberet per modum totius habere propriam ſubſiſtentiam. Porrò cadauer aſſumptum fuiſſe à Verbo non ſolùm ratione materiæ, ſed ratione totius compoſiti, docet Suarez *in præſenti diſp.* 14. *ſect.* 2. *in fine.* An verò ſubſiſtentia Verbi terminauerit etiam immediatè vnionem materiæ cum forma, videbimus *ſect.* 5. 45 *Illatio ſeptima.* *Suarez.*

SECTIO IV.

Proponuntur, & diſſoluuntur obiectiones contra doctrinam præcedentem.

PRima obiectio eſt, ad probandum, ſubſiſtentiam compoſiti non eſſe ſimplicem, quia idē modus non poteſt afficere duplex ſubiectum, præſertim in compoſito humano, vbi forma eſt ſpiritualis: nam ſubſiſtentia hominis, vel eſt materialis, vel ſpiritualis; ſi materialis, non poteſt terminare animam: ſi ſpiritualis non poterit terminare corpus, 46 *Obiectio prima.*

Soluitur. Reſpondeo, poſſe bene materiam, & formam modificari per eundem ſimplicem modum, ſicut diximus in primo Phyſicorum, materiam, & formam vniri eādem ſimplici vnione. Deinde dicendum eſt ſubſiſtentiam hominis eſſe materialem, quia dependet à ſubiecto quanto, prout in ſimili diximus in prædicto loco, vnionem hominis eſſe materialem ob eandem rationem: nec eſt inconueniens, animam rationalem dum eſt in corpore, & materializatur à corpore, ſicut

vnitur per vnionem materialem, ita terminari per ſu bſiſtentiam materialem.

47 *Obiectio ſecunda.* Secunda obiectio eſt ad probandum effectum formalem ſubſiſtentiæ non eſſe incommunicabilitatem, quia licèt materia prima non habeat propriam ſubſiſtentiam, afficitur tamen immediatè à ſubſiſtentia totius, & ab ea accipit effectum formalem ſubſiſtendi, & tamen materia prima non redditur incommunicabilis, cùm actu communicetur formæ; ergo ſubſiſtere, & effectus formalis ſubſiſtentiæ non eſt exiſtere incommunicabiliter. Quod idem argumentum poteſt fieri de forma.

Diluitur. Reſpondeo, ſubſiſtentiam non dare incommunicabilitatem, niſi illi ſubiecto, cuius ſubſiſtentia eſt, ſubſiſtentia autem totius, non eſt ſubſiſtentia materiæ ſecundùm ſe, nec formæ ſecundùm ſe, ſed compoſiti: quare non dat incommunicabilitatem materiæ, nec formæ, ſed compoſito: quia tota eſſentia huius ſubſiſtentiæ eſt, impedire formaliter communicationem huius compoſiti. Singulis autem partibus compoſitis non impedit communicationem inter ſe, ſed materiæ, v.g. dat, quòd dum eſt cum hac forma, non poſſit communicari alteri, & formæ etiam dat, quod dum eſt cum hac materia, non poſſit communicari alteri; quia vtrique dat ſubſiſtere non in ſe, ſed in illo compoſito, id eſt, terminari, & ſiſtere in illo compoſito, ita vt non progrediatur vlteriùs.

48 *Inſtat.* Dices ergo abſolutè, ſubſiſtentia nec reddit materiam ſubſiſtentem, nec formam ſubſiſtentem, quia ſubſiſtere eſt per ſe exiſtere. Quem ergo effectum formalem dat ſubſiſtentia materiæ, ſiquidem illam modificat.

Præcluditur. Duo modi ſubſiſtendi. Reſpondeo, dupliciter poſſe aliquid ſubſiſtere: nempe vel per ſe, vel in alio. Primo modo ſubſiſtit Angelus, quatenus per ſuam ſubſiſtentiam terminatur in ſeipſo. Secundo modo ſubſiſtit materia, non quidem in ſe, ſed in compoſito, quia non terminatur in ſe, ſed in toto compoſito: & hunc ſecundum modum ſubſiſtendi accipit materia à ſubſiſtentia totius. Oportet autem maximè diſtinguere hos duos modos ſubſiſtendi, quia diuerſiſſimi ſunt, nec conueniunt vniuoce in ratione ſubſiſtendi, ex ipſorum verò diſtinctione facilè diſſolues plures æquiuocationes quæ poſſunt occurrere in hac materia.

49 *Aduertēdū.* Ex quo obiter animaduertes, animam rationalem diuerſo modo ſubſiſtere intra corpus, vel extra: nam licèt quando eſt intra compoſitum, afficiatur immediatè à ſubſiſtentia totius, non tamen accipi illum effectum formalem, quem habet poſtea à propria ſubſiſtentia, quando ſeparatur, quia quando eſt ſeparata, habet ſubſiſtere in ſe ipſa, quando verò eſt intra compoſitum, non ſubſiſtit in ſe, ſed quaſi in alio, nempe in compoſito, qui modus ſubſiſtendi, eſt diuerſiſſimus, vt prædixi, imò oppoſitus cum priori.

Effugium. Dices ergo, anima Chriſti Domini non ſubſiſtebat eodem modo in triduo, ac nunc in cœlo, quia modò ſubſiſtit intra corpus; tunc verò per ſe ſine corpore; ergo diuerſo modo vniebatur Verbo in triduo, ac antea, ad participandum aliud genus ſubſiſtendi. ergo non retinuit eandem vnionem, quam antea habebat.

Reſpondeo admittendo intentum; licèt in neutro caſu anima Chriſti ſubſiſteret per ſe, & in ſe, vt poſtea dicemus; diuerſo tamen modo ſubſiſtebat in triduo, quàm antea, qui in triduo ita participabat ſubſiſtentiam Verbi, vt ex vi illius impediretur communicatio ipſius animæ cum materia; ſicut hæc communicatio impeditur in aliis animabus per propriam earum ſubſiſtentiam. At verò intra corpus ſubſiſtebat anima Chriſti ſinè hac incommunicatione. Quare quando dicitur, animam Chriſti in triduo manſiſſe vnitam Verbo, non debet intelligi, quòd perſeuerauerit eadem numero vnio, ſed illa, vel alia, vt benè aduertit Vaſquez *in præſenti diſput. 37. numer. 61.* contra Suarez *ibidem diſput. 17. ſect. 1. poſt primam concluſionem* *Aduertitur.*

50 *Obiectio tertia.* Tertia obiectio eſt ad idem intentum, quia humanitas Chriſti, licèt careat propria ſubſiſtentia, verè tamen ſubſiſtit per ſubſiſtentiam Verbi, & tamen non redditur incommunicabilis, cùm actu communicetur ipſi Verbo; ergo incommunicabilitas non eſt effectus formalis ſubſiſtentiæ. Probatur conſequentia, quia ſubſiſtentia Verbi præſtat humanitati, quod præſtaret propria ſubſiſtentia, ſi adeſſet: ſed ſubſiſtentia Verbi non dat humanitati incommunicabilitatem; ergo nec ſubſiſtentia propria daret humanitati hanc incommunicabilitatem, ſed alium effectum formalem.

Diſſoluitur. Reſpondeo, humanitatem Chriſti Domini non ſubſiſtere per ſubſiſtentiam Verbi eodem modo, quo ſubſiſteret, per propriam ſubſiſtentiam, tunc enim ſubſiſteret in ſe, & per ſe; nunc autem ſubſiſtit in alio, & cum alio. Quare, ſicut ſuprà diximus, animam rationalem non ſubſiſtere eodem modo intra compoſitum, & extrà; ſic etiam ſimiliter dicendum eſt de humanitate Chriſti, quæ quidem ſubſiſtit in perſona diuina per modum partis componentis illud compoſitum reſultans ex Verbo, & humanitate: quare non accipit à Verbo omnimodam incommunicationem, ſed ſolùm accipit hoc, quod eſt non communicari alteri, dum eſt in illo compoſito, quia terminatur non in ſe ſed in illo compoſito, ſicut ſuprà diximus, materiam primam accipere à ſubſiſtentia, non incommunicationem ſimpliciter, ſed non communicari alteri, dum eſt in illo compoſito. Ex quo fit, non eſſe verum in omni rigore, quòd natura humana Chriſti accipiat à ſubſiſtentia Verbi omne id, quod haberet à propria ſubſiſtentia, quamuis reuera ſubſiſtat per ſubſiſtentiam Verbi.

51 *Obiectio quarta.* Quarta obiectio ſit quia Verbum diuinum eodem modo ſubſiſtit poſt aſſumptam humanitatem, ac antea: ſed poſt aſſumptam humanitatem non ſubſiſtit per ſe, & cum incommunicatione, communicatur enim humanitati; ergo exiſtentia per ſe cum incommunicatione non eſt effectus formalis ſubſiſtentiæ propriæ.

Expeditur. Reſpondeo, effectum formalem ſubſiſtentiæ non eſſe, quòd res ſubſiſtens non vniatur alteri vllo modo, ſed ſolùm, quòd res ſubſiſtens ita exiſtat in ſe, vt non accipiat ſui complementum ex vnione ad aliud. Hinc eſt, Verbum propriè ſubſiſtere per propriam perſonalitatem, quia licèt vniatur cum natura humana, ſubſiſtit

Digitized by Google

subsistit in se, & per se, nec enim innititur humanitati; nec ab ea accipit complementum: at verò humanitas nõ sistet in se, sed innititur Verbo, vt in ipso subsistat. Hinc etiam est, materiam non subsistere subsistentia propria, quia non sistit in se, sed adhuc indiget compleri per formam. Hinc denique est, animam rationalem non subsistere propria subsistentia intra compositum, quia licèt non pendeat à materia, adhuc tamen non sistit in se, sed postulat materiam ad suum naturale complementum, & ad ipsam ordinatur. Quæ omnia fundantur in communi acceptione subsistendi. nam iuxta communem concipiendi modum subsistere est in se sistere, sine indigentia alieni consortij. Cùm enim subsistentia sit sustentaculum, quo natura completur, vt in ipso nitatur, & non in alio; Verbum autem etiam post vnionem cum humanitate retineat suum sustentaculum proprium, quod antea habebat; consequens est, vt etiam nunc subsistat in se, sicut antea, & non in alio, cùm non sustentetur subsistentia humanitatis, sed sua.

Subsistere quid.

52 *Obiectio secunda.*

Sed adhuc ex ipsa natura diuina potest oriri quinta obiectio, quia natura diuina suppositatur triplici personalitate; ergo non redditur incommunicabilis formaliter à personalitate. Probatur consequentia: quia si effectus formalis personalitatis esset reddere naturam incommunicabilem, sequeretur, naturam diuinam subsistentem personalitate Patris non posse iam communicare filio; ergo cum adhuc possit communicari, non accipit natura à subsistentia incommunicabilitatem.

Remittur.

Respondeo, à subsistentia propria solùm, & directè prouenire naturæ, quòd debeat sistere in se, & non progredi vlteriùs ad subsistendum in alio. Non est autem contra hoc terminari aliquam naturam simul per triplicem subsistentiam propriam, quia hoc nihil aliud est, quam existere per se, & sistere in se per triplicem perfectionem, & quasi triplici titulo, in quo nulla est implicatio contradictionis, sicut neque in eo, quòd aliquis sit in loco per duas, vel tres vbicationes. Similiter ergo potest natura diuina habere ratione triplicis subsistentiæ propriæ repugnantiam, ad subsistendum in alio, & progrediendum extra se. An verò, possit aliqua natura subsistere per propriam, & alienam subsistentiam, aut per plures alienas, dicemus sectione sequenti.

53 *Instat.*

Dices, ergo posset benè natura creata subsistens vna subsistentia terminari per aliam: ergo posset humanitas Christi retenta propria personalitate terminari per subsistentiam Verbi.

Excluditur.

Respondeo negando secundam consequentiam; ratio discriminis est, quia si humanitas Christi haberet propriam subsistentiam, existeret per se; quia hic est effectus primarius propriæ subsistentiæ; non potest existere simul per se, & in alio; ergo non posset terminari per subsistentiam Verbi, quia tunc existeret in alio, nempe Verbo. At verò natura diuina ex eo, quod terminetur tribus subsistentiis, non existit per se, & in alio, quia cùm omnes illæ subsistentiæ sint propriæ, per omnes illas habet natura diuina existere per se, & non in alio.

Refugium.

Dices iterùm, ergo saltem poterit natura creata terminata per propriam subsistentiam terminari iterum simul per aliam propriam, & habere simul plures personalitates, sicut natura diuina.

Reiicitur.

Respondeo negando consequentiam, quia licèt hoc non esset formaliter contra rationem subsistendi, esset tamen contra rationem generalem, qua non potest idem subiectum habere eundem effectum formalem à duplici forma; neque enim potest naturaliter esse in loco per duas vbicationes, nec esse album per duas albedines: sic etiam nec potest esse per se per duas perfectates naturaliter loquendo, licèt benè posset de potentia absoluta. Natura autem diuina ideo potest habere tres subsistentias proprias, quia non sunt similes, sed valde dissimiles inter se; est primam enim constituitur in ratione Patris, & genitoris, per secundam in ratione filij geniti, per tertiam in ratione spirati.

54 *Obiectio sexta.*

Sexta obiectio desumitur ex partibus integrantibus, quæ verè subsistunt, & tamen non habent negationem communicationis, sed aliæ cum aliis vniuntur; ergo subsistentia non tollit communicationem actualem. P. Vasquez *in præsenti disp. 32. num. 6.* existimat, subsistentiam totius entis materialis, licèt diuisibilis sit, & composita ex pluribus partibus secundum extensionem, sicut & alia entia materialia; non tamen constare ex pluribus subsistentiis partialibus, quia singulæ partes, brachium, v. g. vel manus non subsistunt cùm non sint per se, sed in alio. Deinde addit, quando diuiduntur partes aquæ, v.g. non manere diuisas partes prioris subsistentiæ, sed corrumpi totam subsistentiam præcedentem, & produci alias duas subsistentias de nouo, per quas illæ duæ aquæ incipiant subsistere per se separatæ, quia licèt ponat priorem subsistentiam diuisibilem in vno sensu, & quasi mathematicè; quatenus componitur ex pluribus partibus, ponit tamen illam indiuisibilem quasi physicè, quatenus eius partes non possunt separatæ conseruari, quia singulæ partes non sunt subsistentiæ, nec per illas partes possent subsistere separatæ partes aquæ. *Obiectio sexta.* Vasquez.

55

Hæc quidem sententia satis consequenter procedit ad principia suprà posita, præ se tamen fert incredibilitatem non exiguam. Quis enim credat ex additione, vel ablatione vnius guttulæ aquæ deperdi omnem subsistentiam totius maris, quia iam omnes partes superstites accipiunt nouum modum existendi per se? Ego quidem in primis certum existimo, subsistentiam rei materialis diuisibilem esse in plures partes secundùm extensionem, quia cùm sit ipsa etiam subsistentia materialis, debet habere extensionem partium quantitatiuam, qui est potissimus conceptus entis materialis: & à fortiori constat ex iis quibus *in lib. de anima* probatum est, animas animalium perfectorum non posse esse indiuisibiles.

Deinde credibilius videtur, huiusmodi partes subsistentiæ in entibus saltem inanimatis, vt aëre, vel aqua, posse appellari subsistentias partiales, & manere eadem post diuisionem, per illasque subsistere partes aquæ separatas, per quas subsistebant, quando erant coniunctæ: quando enim coniunguntur duæ partes aquæ, non resultat in illis nouus modus

ſubſiſtentiæ, ſed ſolùm noua vnio inter illas duas priores ſubſiſtentias : ratione cuius vnionis illæ, quæ antea erant duæ ſubſiſtentiæ totales, incipiunt eſſe partes ſubſiſtentiæ, quæ reſultat ex vtraque ſicut illæ, quæ antea erant duæ aquæ totales, incipiunt eſſe duæ partes aquæ maioris.

56 *Diſſoluitur.* Hoc ergo ſuppoſito, ad obiectionem poteſt reſponderi, per ſubſiſtentiam non impediri formaliter vnionem, ſecundùm extenſionem, ſed ſolùm vnionem, quæ tendat ad complementum rei non integrale, ſed ſubſtantiale, & eſſentiale in eſſe naturæ, vel in eſſe ſubſiſtentis, quod potiſſimè probari videtur ex iis, quæ in ſuperioribus dicta ſunt, neque enim alius videtur ſupereſſe effectus formalis, qui poſſit à ſubſiſtentia prouenire, niſi ſuſtentari naturam in ſe, vt non ſit in alio. Ratio autem à priori huius diſcriminis, cur ſubſiſtentia impediat magis vnionem in vno genere, quàm in alio, aliqua reddi poteſt ex eo quòd ſubſiſtentia impedit omnem communicationem in re ſubſiſtente, quam poteſt impedire: poteſt autem impedire communicationem eſſentialem, facilius, quàm extenſiuam in entibus materialibus, quia cùm entia materialia eo ipſo, quòd ſint materialia, ſint diuiſibilia in plures partes, quarum quælibet poſſit ſeparata exiſtere, neceſſe eſt, quamlibet deferre ſecum ſuam ſubſiſtentiam, à qua non impediatur illa communicatio, & neceſſe etiam eſt, has omnes ſubſiſtentias remanere, quando illæ partes vniuntur, ne cogamur concedere illam incredibilem variationem ſubſiſtentiæ in toto mari per aduentum vnius guttulæ aquæ. Ex eo ergo, quòd ſubſiſtentia ſit materialis, ſequitur, non poſſe impedire communicationem ſecundùm extenſionem: Ex hoc autem, quòd ſit materialis, non ſequitur non poſſe impedire communicationem eſſentialem, quia nullum ſequitur inconueniens, aut contradictio. Adde, communicationem ſecundùm extenſionem non eſſe tam propriam communicationé & per illam tam propriè vnam partem communicari alteri, quin adhuc maneat in ſe; ſicut contingit in alio genere communicationis.

57 Dices, ergo iam concedimus in aqua, vel lapide plures ſubſiſtentias partiales; ergo plura ſuppoſita partialia. Reſpondeo admittendo primam ſequelam, & negando ſecundam, quia ſuppoſitum in communi acceptione ſolùm dicitur de illo, quod exiſtit per modum totius; quare ſicut vna pars aquæ retenta tota ſua entitate amittit denominationem totius per vnionem cum alia parte; ſic etiam retenta tota ſua ſubſiſtentia amittit denominationem ſuppoſiti per vnionem cum alia parte. Quod ſi nolueris etiam appellare ſubſiſtentem partem aquæ, dum eſt vnita cum alia parte aquæ : quæſtio erit de nomine, & facilè me habebis in hoc modo loquendi. Facilè enim dici poteſt, ad denominationem ſubſiſtentis, ſicut ad nominationem ſuppoſiti requiri, tum modum poſitiuum, quo natura redditur incommunicabilis eſſentialiter; tum etiam negationem actualem communicationis ſecundùm extenſionem, & ex defectu cuiuſuis deficere denominationem ſubſiſtentis.

58 Dices iterum, Ponamus, quod Verbum aſſumeret hypoſtaticè aquam, quæ eſt in hoc vaſe; tunc continuetur iſta aqua cum aqua fluminis; inquiro, poſſetne adhuc illa priòr aqua retinere vnionem ad Verbum? Reſpondeo affirmatiuè, quia ſicut retineret propriam ſubſiſtentiam adhuc exiſtens in fluuio, cur non retineret alienam? Dices ergo adhuc exiſtens in fluuio eſſet ſuppoſitum, quia ex ſubſiſtentia Verbi, & illa aqua reſultaret ſuppoſitum diſtinctum ab illa aqua fluuij ſubſiſtentis per propriam ſubſiſtentiam; ergo iam in fluuio eſſent duo ſuppoſita.

Reſpondeo negando primam conſequentiam, quia ſicut perſonalitas Verbi vnita naturæ irrationali non conſtituebat perſonam, quia ad perſonam requiritur natura intellectualis, ſic nec ſuppoſitalitas Verbi vnita cum natura partiali conſtitueret ſuppoſitum, quia ad ſuppoſitum requiritur natura totalis, & non exiſtens per modum partis : in prædicto autem caſu dicendum eſſet, non dari in fluuio duo ſuppoſita, ſed vnum conſtans ex duplici parte, quarum vna conſtituatur per ſubſiſtentiam diuinam, & altera per ſubſiſtentiam creatam. Illa verò pars aquæ vnita Verbo diceretur quidem terminari per ſubſiſtentiam Verbi, non tamen diceretur ſuppoſitari, donec ſepararetur ab alia aqua.

59 *Obiectio vltima ex D. Thoma. Suarez.* Vltimò obiici poteſt S. Thomas aliquibus in locis relatis à Suarez *diſp.* 34. *Metaphyſica ſect.* 5. *num.* 30. *in margine*, in quibus aliquando docere videtur, in homine non eſſe aliam ſubſiſtentiam præter ſubſiſtentiam animæ rationalis. Quare nonnulli recentiores cenſent, animam rationalem eandem ſubſiſtentiam habere in compoſito, quam habet ſeparata, per illámque ſubſiſtentiam ſubſiſtere materiam, & formam hominis. Cæterùm hanc ſententiam reiicit idem Suarez *vbi ſuprà*, *numer.* 7. & 8. *Reiicitur.* Et meritò, quia ſi totus homo ſubſiſtit per ſolam ſubſiſtentiam animæ rationalis, ſequitur materiam hominis aſſumi hypoſtaticè ab anima, ſicut humanitas Chriſti aſſumitur à Verbo, quia totus Chriſtus ſubſiſtit per ſubſiſtentiam Verbi, & per conſequens ſequitur etiam, materiam hominis eſſe in anima, quia innititur in eius ſubſiſtentia, ſicut humanitas eſt in Verbo ob eandem rationem, quæ omnia abſurda ſunt. Adde rationes generales, quibus ſectione præcedenti probatum eſt, animam rationalem intra compoſitam non poſſe habere propriam ſubſiſtentiam; ſed hanc deberi ſoli compoſito, quod ſolùm per ſe exiſtit. Quod verò attinet ad S. Thomam, non credo, illum fuiſſe in iſta ſententia nec vnquam dixiſſe totam ſubſiſtentiam compoſiti, eſſe ſolam animæ ſubſiſtentiam: ſolùm enim dixit, mortuo homine manere in anima eſſe totius: non tamen dixit, manere in anima totum eſſe totius, quare ſolùm intelligi debet de eſſe partiali. Cur verò dixerit hoc, tanquam aliquid ſpeciale in anima; Ratio videtur eſſe, quia hoc habet ſpeciale forma rationalis, vltra alias formas, quod idemmet eſſe, quod communicat homini *vt quo*, quando eſt in corpore, retineat ſibimet; *vt quod*, quando eſt ſeparata. Fateor, ſæpe S. Thomam docere, animam rationalem etiam in compoſito eſſe ſubſiſtentem. Cæterum facilè poteſt explicari, quòd acceperit ſubſiſtentiam

tiam lato modo, prout ſolùm ſignificat indepentiam à ſubiecto. Quo etiam ſenſu poteſt explicari idem S. Doctor, quando docet, creationem terminari ad res ſubſiſtentes; ex quo videtur fieri, quod ſenſerit, materiam, & animam rationalem, quæ producuntur creatione, habere ſubſiſtentiam. Poteſt tamen accipi, vel de ſubſiſtentia latè ſumpta pro independentia à ſubiecto, vel de iis rebus, quæ verè, & propriè dicuntur creari *vt quod*, materia enim, & anima rationalis in compoſito non tam dicuntur creari, quàm concreari, quia producuntur in alio. Alias explicationes S. Thomæ vide apud Vaſquez 2. *tom. in primam partem diſp.* 174. *cap.* 4. *& in præſenti diſp.* 32. *cap.* 5.

SECTIO V.

An Verbum aſſumpſerit immediatè vnionem materiæ cum forma.

60 *Suppoſitio.* HOc eſt quærere, an vnio materiæ cùm forma terminet in nobis immediatè ſubſiſtentiam? Suppono, Verbum aſſumpſiſſe immediatè omnes partes humanitatis; cæterùm quia humanitas non ſolùm includit partes, ſed vnionem ſubſtantialem partium inter ſe; dubitatur, vtrùm ipſa etiam vnio, v. g. materiæ cum forma fuerit vnita immediatè Verbo. P. Suarez *diſput.* 17. *& ſect.* 5. §. *ſecundo modo*, licèt non ſatis clarè, re tamen ipſa concedere videtur, vnionem ipſam materiæ, & formæ, aſſumi immediatè à Verbo, quia alioquin non eſſet aſſumpta tota humanitas, ſed ſolùm partes humanitatis. Humanitas enim ſupra ipſas partes addit vnionem partium; ergo vt aſſumatur humanitas, debent aſſumi partes, vt inter ſe vnitæ: quam ſententiam ſequuntur etiam alij recentiores ex eodem Fundamento. Hæc difficultas pendet, vt dixi, ex principio philoſophico: nam ſi in aliis hominibus ſubſiſtentia propria terminat immediatè non ſolùm partes, ſcilicet materiam, & formam, ſed etiam ipſam vnionem, conſequenter dicendum eſt, Verbum aſſumpſiſſe immediatè vnionem; quia ſubſiſtentia Verbi ſuccedit loco propriæ ſubſiſtentiæ, & ideo ea omnia debuit Verbum ſibi immediatè vnire, quæ deberent immediatè terminari per ſubſiſtentiam naturalem. Si verò in nobis ſolæ partes compoſiti terminantur immediatè per ſubſiſtentiam naturalem; idem etiam in Chriſto dicendum eſt. Neque enim neceſſe eſſet, vnionem ipſam aſſumi immediatè, vt tota humanitas ſubſiſteret in Verbo. Sicut in ſententia Thomiſtarum albedo, & alia accidentia dicuntur eſſe in toto compoſito, licèt nemo dicat, ſubiectari albedinem in vnione materiæ cum forma, ſed ſolùm in materia, & forma, quia vnio non eſt capax albedinis, ita etiam ſi Verbum aſſumpſit partes humanitatis, quæ ſolæ ſunt capaces ſubſiſtentiæ, verè dicetur tota humanitas ſubſiſtere in Verbo.

Difficultas.

Suarez.

Eædatur.

61 Cæterùm mihi valde veriſſimile eſt, ſubſiſtentiam naturalem in nobis terminare immediatè materiam, formam, & vnionem etiam vtriuſque: non ita vt ſingulæ habeant propriam ſubſiſtentiam, ſed quod vnica, & ſimplex ſubſiſtentia totius immediatè terminet illa tria: nam licèt vnio ſit modus dependens à ſubiecto, eſt tamen ens ſubſtantiale; & ſicut forma equi, licèt ſit dependens à ſubiecto; terminatur tamen immediatè per ſubſiſtentiam equi, ita vnio ſubſtantialis, quæ æquè pertinet intrinſecè ad eſſentiam equi, vel hominis, terminari debet per ſubſiſtentiam totius, & in hoc maximè differt ens ſubſtantiale ab accidentali, quòd omne ſubſtantiale, eo ipſo ſit ens per ſe, id eſt, exigens terminare ſaltem partialiter modum aliquem exiſtendi per ſe, qui modus non debetur accidentibus.

Hinc infero primò, Verbum debuiſſe aſſumere immediatè non ſolùm partes humanitatis, ſed vnionem ipſarum partium, quia debuit ſupplere munus ſubſiſtentiæ naturalis circa illud compoſitum. Quare ſicut humanitas exigebat vnam ſubſiſtentiam ſimplicem, qua ſubſiſterent partes, & vnio ific Verbum vnica ſimplici aſſumptione, & vnione debuit aſſumere partes humanitatis, & vnionem partium inter ſe. 62 *Illatio prima.*

Infero ſecundò, non ſolùm vnionem materiæ cum forma, ſed etiam vnionem vnius partis ſubſtantialis integrantis cum aliis, quæ appellatur vnio continuatiua, debuiſſe aſſumi immediatè à Verbo, quia tam ſubſtantialis eſt hæc vnio, quàm vnio materiæ cum forma; ergo tam debet in nobis terminari per ſubſiſtentiam totius, & per conſequens tam debet aſſumi à Verbo immediatè propter rationem ſupra poſitam. *Illatio ſecunda.*

§. Sed contrà hoc inſurgit difficultas, quia ſi vnio inter materiam & formam terminatur immediatè per ſubſiſtentiam, eo quòd ſit modus ſubſtantialis, & pertinens intrinſecè ad conſtitutionem hominis; ergo etiam vnio hypoſtatica debuit ſubſiſtere ſaltem partialiter in Chriſto, quia etiam eſt modus ſubſtantialis, & pertinens intrinſecè ad conſtitutionem illius hominis: nam ſine illa vnione non intelligitur homo, ſed humanitas. Conſequens autem videtur difficile, nam peto, per quam ſubſiſtentiam ſubſiſtit vnio hypoſtatica? An per ſubſiſtentiam Verbi, an per aliam. 63 *Difficultas.*

Dices, ſubſiſtere per ſubſiſtentiam Verbi, cui tamen non vnitur per aliam vnionem, ſed per ſe ipſam; quia ſe ipſa eſſentialiter eſt vnio naturæ cum Verbo, & per conſequens non indiget alia vnione. *Soluitur.*

Sed contrà, quia licèt vnio hypoſtatica ſe ipſa vniatur immediatè cum Verbo; non tamen poteſt ſubſiſtere per ſubſiſtentiam Verbi; quia non poteſt accipere à ſubſiſtentia Verbi, quod habet eſſentialiter à ſe ipſa; habet autem illa vnio eſſentialiter per ſe ipſam ſiſtere in illo ſuppoſito Verbi, cùm ex ſua eſſentia ſit modus alligans humanitatem ad ſiſtendū in illo ſuppoſito; ergo ſicut ſubſiſtentia naturalis ſe ipſa ſubſiſtit, quia ſe ipſa habet eſſe in illo ſuppoſito, ita vnio hypoſtatica ſe ipſa formaliter ſubſiſtit in illo compoſito, quia ſe ipſa formaliter habet non poſſe egredi extra illud compoſitum, qui eſt effectus formalis ſubſiſtentiæ, vt ſupra ſuppoſuimus. *Improbatur hæc reſolutio.*

Confirmatur, quia actio, v. g. qua fit vbicatio Petri non eſt in loco per aliquid diſtinctum, ſed ſe ipſa eſſentialiter; cùm enim per ſuam eſſentiam ſit affixa huic ſpatio, per ſuam eſſentiam habet eſſe hîc, & non poteſt id accipere ab alia forma: ita vnio hypoſtatica per

Digitized by Google

ſuam eſſentiam habet eſſe in hoc ſuppoſito Verbi; ergo non accipit hoc à ſubſiſtentia Verbi, ſed ſe ipſa formaliter id habet.

64 Si verò propter hæc dicas, illam vnionem ſe ipſa eſſentialiter ſubſiſtere in illo ſuppoſito; ex hoc ſequitur aliud inconueniens, ſcilicet non omnia ſubſtantialia, quæ ſunt in Chriſto, ſubſiſtere totaliter per ſubſiſtentiam Verbi. nam vnio illa hypoſtatica pertinet intrinſecè ad conſtitutionem Chriſti, vt ſuprà vidimus; & tamen illa vnio non ſubſiſtit formaliter per ſubſiſtentiam Verbi, ſed per ſe ipſam formaliter; ergo licèt humanitas Chriſti, tota ſubſiſtat per ſubſiſtētiam Verbi. Cæterùm totum illud ſuppoſitum Chriſti non ſubſiſtit adæquatè per ſubſiſtentiam Verbi, ſed ſaltem partialiter ſubſiſtit per aliquā ſubſiſtentiam creatam; ſcilicet per vnionem, quæ eſt ſubſiſtentia reſpectu ſui ipſius; ergo ibi non eſt ſolum ſuppoſitum Verbi, ſed ſuppoſitū Verbi, & alia ſubſiſtentia partialis, quæ eſt vnio; quæ omnia videntur abſurda.

65 *Aliter diſſoluitur.* Aliter ergo reſpondeo ad difficultatem, negando, vnionem hypoſtaticam ſubſiſtere etiam partialiter, quando enim dicimus, omnem entitatem, vel modum ſubſtantialem repertum in homine, ſubſiſtere, debet intelligi de entitate, vel modo ſubſtantiali, tenente ſe ex parte naturæ, prout diſtinguitur à ſubſiſtentia; natura enim eſt, quæ ſubſiſtit: ſubſiſtentia verò non ſubſiſtit propriè loquendo; nam ſubſiſtere per propriam ſubſiſtentiam, eſt inſiſtere in ſe, vt ſupra dixi, ſeu terminari in ſe, quod ſoli naturæ completæ debetur, & ideo ſola natura completa eſt, quæ ſubſiſtit: (nomine autem naturæ completæ intelligo naturam, quæ poteſt per ſe ſeparata exiſtere) quia illa ſola habet tale complementum, ratione cuius debeatur illi ſiſtere in ſe; ideo ipſa ſubſiſtentia non ſubſiſtit, ſed eſt ſiſtentia actualis, & terminatio, qua natura completa formaliter ſiſtit in ſe. Quod à fortiori dicendum eſt de vnione hypoſtatica, quæ eſt vnio ſubſiſtentiæ enim naturā & ideo nullo modo ſubſiſtit, nec per ſe ipſam formaliter, nec per ſubſiſtentiam Verbi. Quòd ſi vnio materiæ cum forma ſubſiſtit ſaltem partialiter, ideo eſt, quia illa vnio habet ſe ex parte naturæ, ſeu conſtituit intrinſecè naturam completam; non poteſt autem natura completa ſubſiſtere, cum omnes eius partes ſubſiſtant partialiter, quia ſunt partes illius naturæ ſubſiſtentis. At verò ſubſiſtentia, vel vnio hypoſtatica non conſtituunt intrinſecè naturā, ſed ſupponunt naturam in ſe completam, & exigentem ſubſiſtentiam, qua ſiſtat in ſe, ideo vnio inter partes naturæ ſubſiſtit partialiter per ſubſiſtentiam totius, non verò vnio hypoſtatica.

66 *Inſtantia.* Dices, humanitas Chriſti per ſubſiſtentiam Verbi non ſiſtit in ſe, ſed potius in alio, nempe in Verbo; ergo licèt vnio hypoſtatica non ſit capax ſiſtendi in ſe, quia non eſt natura completa, poteſt tamen accipere à Verbo hoc, quod eſt inſtere in alio, ſicut ſubſiſtit humanitas Chriſti.

Inſtatur. Reſpondeo negando conſequentiam, quia humanitas in tantum poteſt accipere à Verbo illum effectum formalem ſubſiſtendi in alio, in quantum ipſa humanitas de ſe erat capax ſubſiſtentiæ propriæ, per quam ſubſiſteret in ſe; Verbum enim ſupplet in humanitate defectum propriæ ſubſiſtentiæ, cuius erat capax, quia erat natura completa. Vnio autem hypoſtatica, cum de ſe non ſit capax ſubſiſtentiæ propriæ, qua ſubſiſtat in ſe, quia non eſt natura completa, nec pars naturæ completæ, non poteſt accipere à Verbo ſubſiſtere in alio, ſicut nec accidentia Chriſti ſubſiſtunt per ſubſiſtentiam Verbi, quia ipſa accidentia de ſe non exigunt ſaltem naturaliter ſubſiſtentiam propriam, quā ſubſiſtetent in ſe ipſis: ergo multò minus ſubſiſtit per ſubſiſtentiam vnio hypoſtatica, quæ nec de potentia abſoluta poterat ſubſiſtere in ſe per ſubſiſtētiam propriam; hæc enim ſolùm debetur naturaliter iis rebus, quæ naturaliter poſſunt eſſe per ſe; & ſolùm datur diuinitus iis rebus quæ diuinitus exiſtunt per ſe ſeparatæ.

67 *Corollarium.* Hinc infero, quomodo ſit intelligēdum, quod ſuprà diximus, & communiter dici ſolet, ſcilicet omnem ſubſtantiam eſſe ens per ſe, hoc eſt, eſſe ens, quod exigit modum ſubſiſtentiæ, quo exiſtat poſitiuè per ſe. Debet enim intelligi cum proportione; ſcilicet omnem ſubſtantiam eſſe ens per ſe *vt quod*, vel *vt quo*: nam omnis ſubſtantia vel eſt natura, vel eſt ſubſiſtentia. Si eſt natura, exigit modum poſitiuum, quo ſubſiſtat per ſe, & in ſe, & quo eius partes partialiter ſubſiſtant, vt partes naturæ ſubſiſtentis. Si verò ſit ſubſiſtentia, ad quam etiam pertinet vnio ſubſiſtentiæ, habet eſſe per ſe *vt quo*, ſeu eſſe id, quo natura eſt per ſe, & ſubſiſtit. Quod autem dicimus de vnione hypoſtatica, dicendum etiam eſt de vnionibus continuatiuis ipſarum partium ſubſiſtentiæ inter ſe; nam illæ etiam vniones ſunt modi ſubſtantiales, non tamen ſubſiſtunt, quia non ſe habent ex parte naturæ, quæ ſola eſt ſubſiſtens, ſed ex parte ſubſiſtentiæ, quæ non ſubſiſtit, vt dictum eſt.

SECTIO VI.

Vtrùm, & quomodo poſſit eadem natura ſubſiſtere per plures ſubſiſtentias.

PRimò dubitatur; vtrùm natura humana, v.g. 68 retenta propria perſonalitate, potuerit hypoſtaticè aſſumi à Verbo, vt ſubſiſteret per ſubſiſtentiam Verbi? de quo latè Vaſquez *in præſenti diſp.* 33. & Suarez *in præſenti diſp.* 14. *ſect.* 1. Conueniunt autem omnes, aut ferè omnes in parte negatiua, exceptis paucis modernis, ad cuius probationem plures adduntur rationes, quas refert, & impugnat Suarez *vbi ſuprà*. Et quidem difficilè affertur ratio efficax ad probandum, repugnare etiam de potentia abſoluta aſſumi à Verbo naturam retenta propria ſubſiſtentia. Poteſt tamen aliqualis probatio deſumi. Primò à poſteriori, quia ex eo ſolùm colligunt Concilia, & Patres in Chriſto Domino non eſſe propriam perſonalitatem creatam, quia eius humanitas fuit aſſumpta à Verbo, ergo ſentiunt, non potuiſſe aſſumi retenta propria perſonalitate.

Dubium primum. Vaſquez. P Suarez.

69 *Inſtat.* Dices, Concilia ex eo colligere defectum propriæ perſonalitatis creatæ in Chriſto, quia licèt propria perſonalitas creata non repugnet cum aliena, in ordine ad potentiam abſolutam, repugnat tamen connaturaliter; quare cùm non ſint præſumenda miracula ſine neceſſitate, hinc eſt, vt ex præſentia alienæ ſubſiſtentiæ, potuerit bene

Digitized by Google

bene Ecclesia colligere absentiam propriæ subsi-
Excinditur. stentiæ in humanitate Christi.

Sed contrà, quia tantùm, & fortasse maius miraculum est, auferre à natura substantiali completa propriam subsistentiam, quàm conseruare propriam subsistentiam cum aliena: nam sicut datur per te repugnantia solùm naturalis, & non essentialis inter duas illas subsistentias; sic repugnat etiam naturaliter, & multò magis manere naturam completam sine propria subsistentia, quæ est passio ei connaturaliter debita. Cur ergo magis dicendum est, auferri propriam subsistentiam, ne subsistat miraculosè eadem natura per duplicem subsistentiam, & non potius manere propriam subsistentiam, ne maneat natura sine passione sibi connaturaliter debita.

70 *Instantia.* Dices, licèt vtraque sit solùm repugnantia naturalis, magis tamen repugnare, quòd natura subsistat duplici subsistentia, quàm quòd priuetur propria subsistentia; sicut in Eucharistia dicimus auferri dependentiam accidentium à substantia panis, ex eò, quòd incipiant eadem accidentia conseruari miraculosè à corpore Christi, quia licèt accidentibus repugnet, non conseruari à subiecto sibi connaturali; magis tamen repugnat illis conseruari à duplici causa adæquata. Quare supposito quòd conseruantur à corpore Christi, ex suppositione primi miraculi connaturalius est, quòd tollatur dependentia, quam habebant à proprio subiecto, quia natura maximopere abhorret superflua. Sic etiam licèt repugnet naturæ carere propria subsistentia ex suppositione tamen primi miraculi, quòd subsistat per alienam subsistentiam connaturalius est, quòd careat propria subsistentia, quia illa iam esset superflua.

71 *Refellitur.* Sed contrà, quia ideò dependentia accidentium à substantia panis in Eucharistia tollitur vt superflua propter dependentiam nouam, quam habent à corpore Christi, quia nimirum totum illud, quod possent habere accidentia ex vi illius dependentiæ, habent etiam ex vi alterius, quia per quamlibet illarum producuntur sufficienter extra causas, & ponuntur adæquatè cum suo esse à parte rei: Gæterùm super posteriorem dependentiam non acciperent, quòd per priorem non tolleretur prior connaturalis per posteriorem præternaturalem. Sicut licèt corpus Christi in eodem Sacramento Eucharistiæ accipiat præsentiam, seu vbicationem supernaturalem, non amittit præsentiam naturalem, quam habet in cœlo, vel quam habebat in cœna, quia præsentia naturalis cum extensione partium est passio debita connaturaliter corpori quanto, & dat effectum formalem diuersum ab illo, quem dat præsentia supernaturalis, ponens totum in toto, & totum in qualibet parte totius. Sic ergo in nostro casu, si natura humana Christi acciperet à subsistentia Verbi illud ipsum, quod acciperet à propria subsistentia, facilè admitterem per vnionem ad Verbum auferri, vel impediri connaturaliter propriam subsistentiam. Absolutè tamen id non sequitur, si illa solùm sit repugnantia naturalis, quia à propria subsistentia habet natura esse per se seu sistere in se ipsa, vt vidimus sectione præcedenti; à subsistentia autem aliena non habet hoc, sed subsistere in alio, seu terminari, & sistere in alio supposito: quæ duo sunt valde diuersa, quare per aduentum secundi, non debuit connaturaliter auferri primum vt superfluum.

Dices iterum, à Conciliis, & Patribus colligi negationem personalitatis creatæ in Christo non præcisè ex eo quòd subsistat per subsistentiam Verbi, sed ex eo, quòd Scripturæ loquuntur de Christo homine, & Deo, tanquam de vna, eadémque persona, & non de duabus; tribuunt enim quæ sunt Dei, homini, & quæ sunt hominis Deo; dum dicunt, *Deus nascitur, Deus moritur, homo est Deus, homo est genitus à Patre &c.* ex quo loquendi modo deducitur non esse in Christo duas personas distinctas, sed vnicam; ergo non sunt duæ personalitates: alioquin si essent duæ personalitates, essent duæ personæ, & per consequens vnaquæque retineret sibi, quæ essent ei propria. 72 *Effugium.*

Sed contrà, quia ex hoc ipso modo loquendi Scripturæ colligimus, non potuisse manere subsistentiam propriam cum aliena, si enim non mansit, vt ex Scriptura colligitur; ergo connaturalius erat, non manere cum subsistentia aliena, ne fingamus miracula plura: vidimus autem, non fore id connaturalius, si solùm esset repugnantia connaturalitatis, & non essentialis; ergo ex ipso modo loquendi Scripturæ colligi potest hæc repugnantia essentialis. Vnde potest colligi ratio aliqua à priori pro eadem conclusione, quia scilicet effectus formalis propriæ subsistentiæ non est alius, quàm reddere materiam per se existentem, & in ipsa terminatam, vt vidimus, quia nullus alius potest excogitari effectus, quem tribuat: non autem dat subsistentia naturæ hoc solùm, quod est esse per se in actu primo, seu petere esse per se; hoc enim iam habet ipsa natura substantialis completa de se, & ante subsistentiam, quia quælibet natura completa eo ipso, quòd sit completa, petit esse per se; imò ideo postulat propriam subsistentiam, quia de se postulat esse per se; ergo propria subsistentia non dat formaliter naturæ, quòd petat esse per se, sed quòd sit actu per se: ergo implicat contradictionem, naturam habere propriam subsistentiam, & non esse actu per se: repugnat enim formam esse in subiecto, quin communicet illi suum effectum formalem; ergo repugnat, naturam habere propriam subsistentiam, & alienam, probatur consequentia, quia tunc esset per se, & esset in alio; qui sunt termini virtualiter contradicentes; vt ex ipsis patet. 73 *Reminetur*

Quod explicari potest ex supradictis ex differentia inter substantiam, & accidens. nam sicut accidens est ens in alio, sic natura substantialis est ens per se; scilicet per seipsam petens esse per se, & rursus per subsistentiam, seu personalitatem accipiens id, quod de se exigebat; ergo subsistentia propria affert aliquam incommunicabilitatem maiorem, seu nouam supra eam, quam natura iam de se habebat.

Dices,

Digitized by Google

74 *Aliud effugium.* Dices, natura de ſe habebat incommunicabilitatem ſolùm radicalem, quatenus exigebat propriam ſubſiſtentiam, per quam acciperet incommunicabilitatem formalem, & proximam, quam de ſe nondum habebat, neutra autem eſt eſſentialis. Sicut corpus ſubſtantiale de ſe ante quantitatem habet impenetrabilitatem ſolùm radicalem, quatenus exigit quantitatem, à qua accipiat impenetrabilitatem proximam, & formalem.

Expeditur. Sed contra ex ipſo exemplo quantitatis arguere poſſumus; corpus enim de ſe ante quantitatem non habet impenetrabilitatem proximam; hinc eſt, quod ablata quantitate, abſque nouo miraculo, quodlibet corpus quantum poterit cum illo penetrari propriis viribus, quia de ſe non habet impedimentum proximum penetrationis. At vero natura humana ita habet de ſe incommunicabilitatem, vt non ſolùm ſit miraculum, quòd careat propria ſubſiſtentia, ſed etiam erit miraculum, quòd terminetur aliena ſubſiſtentia, quia de ſe petit non terminari, niſi per propriam; ergo de ſe habebat proximam incommunicabilitatem reſpectu alieni ſuppoſiti.

75 *Inſtatur.* Dices iterum, effectum formalem propriæ ſubſiſtentiæ non eſſe, quòd det naturæ maiorem incommunicabilitatem, quàm de ſe habebat, ſed ſolùm, quòd faciat illam non indigere iam alieno ſuppoſito, vt ſuſtentetur: nam de ſe indigebat aliquo ſuppoſito, vel proprio, vel alieno, vt ſuſtentaretur; adueniente autem propria ſubſiſtentia, ſuſtentatur natura per ipſam; & non indiget alia ſubſiſtentia, cui innitatur.

Inſtantia excluditur. Reſpondeo ideo dixi, non facilè afferri poſſe rationem conuincentem, hanc repugnantiam eſſentialem, ſed tamen ſuppoſita doctrina fidei, & quòd de facto in Chriſto non manſerit ſubſiſtentia creata propria humanitatis, colligi probabiliter effectum formalem ſubſiſtentiæ propriæ non eſſe ſolum illum, quòd ſcilicet natura non indigeat aliena, ſed quòd non poſſit vllo modo communicari alieno ſuppoſito; alioquin non ſatis apparet, cur non potuerit manere ibi ſubſiſtentia propria, vt dicebamus: vnde videtur, quòd ſicut accidens per carentiam ſubſiſtentiæ non eſt ens ſuum, ſed entis ens, id eſt, alterius; ſic è contra natura ſubſtantialis completa per propriam ſubſiſtentiam habeat eſſe ens ſuum; eſſe autem ens ſuum videtur afferre ſecum neceſſariò, quòd non ſit alienum, quod enim meum eſt ſimpliciter, & abſolutè non eſt alienum; ſi ergo natura ſubſiſtens in ſe eſt ens ſui ipſius, non eſt ens alterius. Hæc enim videntur aliquam implicitam contradictionem inuoluere.

76 *Obiectio.* Obiiciunt tamen moderni contra hanc rationem, quia etiam quando natura terminatur per ſubſiſtentiam Verbi, non minùs eſt per ſe, quàm quando terminatur per propriam; nam ſubſiſtentia Verbi dat humanitati, quod daret illi propria ſubſiſtentia, facit enim illam ſubſiſtere ſubſtantialiter; ergo non implicat contradictionem, terminari humanitatem vtraque ſubſiſtentia, non enim implicat contradictionem eſſe per ſe per propriam ſubſiſtentiam, & per alienam.

Reiicitur. Hæc tamen obiectio procedit ex falſo fundamento, non diſtinguente inter effectum propriæ, & alienæ ſubſiſtentiæ. Quare cùm in ſuperioribus dictum ſit, naturam non accipere ab aliena ſubſiſtentia eſſe per ſe, ſed eſſe in alio, facilè reſpondetur in præſenti negando antecedens.

77 *Difficilior obiectio.* Difficiliùs obiicitur contra poſitam concluſionem, quia natura diuina ſubſiſtens per ſubſiſtentiam Patris, verbi gratia, adhuc poteſt ſimul ſubſiſtere per ſubſiſtentiam filij, & Spiritus ſancti; ergo non repugnat, eandem naturam ſubſiſtere ſimul per plures ſubſiſtentias; ergo nec implicabit contradictionem ſubſiſtere ſimul per propriam & alienam ſubſiſtentiam, nam cur hoc magis repugnabit, quàm ſubſiſtere per plures proprias?

Pluribus ſoluitur. Huic obiectioni plures redduntur ſolutiones, quas refert, & impugnat Suarez *vbi ſupra diſt. ſectione* 1. Ex iis tamen quæ diximus *ſectione* 4. facilè diſſoluetur reddendo diſcrimen inter ſubſiſtentiam propriam, & alienam: ſubſiſtentia enim propria tribuit naturæ ſubſiſtere per ſe & in ſe; quare non implicat contradictionem, eandem naturam, quæ ſubſiſtit ſemel per ſubſiſtentiam propriam, ſubſiſtere iterum, ac iterum per alias ſubſiſtentias proprias; nam totum hoc erit ſubſiſtere per ſe, & in ſe per plures ſubſiſtentias. At verò ſubſiſtentia aliena facit rem ſubſiſtere, non in ſe, ſed in alio; Cùm autem implicet contradictionem, aliquid ſubſiſtere, ſeu ſiſtere in ſe, & in alio, repugnat etiam, terminari eandem naturam per ſubſiſtentiam propriam, & alienam; hoc enim eſſet, naturam ſiſtere in ſe, & non ſiſtere in ſe, cùm progrediatur vlteriùs ad componendum cum alio.

78 *Illatio prima.* Hinc infero primò, non repugnare de potentia abſoluta eandem naturam creatam ſubſiſtere ſimul per duplicem ſubſiſtentiam propriam: quidquid dicat P. Vaſquez *diſp.* 33. *num.* 5. cui hoc valdè mirabile videtur, non ſolùm dictu, ſed etiam cogitatu. Imò addit ipſe, non ſolùm ſimul, ſed nec etiam ſucceſſiuè poſſe eandem naturam ſubſiſtere duplici ſubſiſtentia propria, quia cùm hæc natura Petri, verbi gratia, ex ſe non poſſit naturaliter habere plures ſubſiſtentias, non eſt de ſe indifferens ad plures; ergo non ſunt poſſibiles plures ſubſiſtentiæ propriæ illius naturæ: quomodo enim erunt poſſibiles, quas ipſa non poteſt habere? ergo ſicut ipſa natura de ſe vnicam ſubſiſtentiam poſtulat, ita vnica erit poſſibilis, & per conſequens licèt illa natura millies aſſumeretur, & dimitteretur à Verbo; toties recuperaret eandem propriam ſubſiſtentiam, quam priùs habebat. *Vazquez.*

Verùm hoc argumentum, ſi aliquid probat, probat etiam, non poſſe animam rationalem, ſi ſemel annihiletur, reproduci per aliam numero actionem, quàm per illam, qua priùs producta fuerat, ſi illa erat actio permanens, quia ipſa anima ex natura ſua non poteſt terminare plures actiones ſimul: item non poſſe eandem numero formam equi corruptam reproduci, & reuniri materiæ per aliam vnionem diſtinctam à priori, ob eandem rationem & alia ſimilia, quæ nullus concedit. Quare reſpondendum erit, licèt natura de ſe non poſſit naturaliter habere plures ſubſiſtentias; eſſe tamen poſſibiles

plures

plures modos subsistendi eiusdem naturæ, non attenta potentia ipsius naturæ, cui vnica subsistentia sufficiebat, sed attenta omnipotentia Dei, cui non repugnat producere sæpè illam naturam cum diuersa numero subsistentia, vel in prima productione dare illi aliam subsistentiam propriam, & non hanc, sicut potest eam reproducere per diuersam etiam numero actionem.

79 *Illatio secunda.* Infero secundò, non solùm repugnare eidem naturæ subsistentiam propriam, & alienam in eodem loco; sed etiam in diuersis; quod immeritò negauit Pater Suarez *vbi suprà, dicta sectione prima in fine.* Ratio autem sumitur ex ijs, quæ dixi *in 4. Physicorum*, vbi docui, formas, quæ repugnant essentialiter eidem subiecto in eodem loco, repugnare etiam in diuersis, quia hæc repugnantia non est ratione loci, sed ratione subiecti, quod semper manet vnum, & idem, licèt in diuersis locis.

80 *Dubium secundum.* Dubitabis tamen secundò pro complemento huius quæstionis, vtrùm possit eadem natura humana Christi subsistere simul per subsistentiam trium diuinarum personarum? quod sub aliis terminis solet disputari, vtrùm eadem humanitas possit assumi à tribus diuinis personis.

Affirmatiuè soluitur. S. Thom. P. Suarez. Vasquez. Communis est sententia Theologorum, affirmans, quam docuit D. Thomas *in præsenti quæstione tertia, articulo sexto*, quem sequuntur vltra alios Suarez *ibi, disputatione 13. sectione 1.* & Vasquez *disput. 29.* quia licèt subsistere in se, & subsistere in alio implicet contradictionem, nulla tamen est contradictio in eo, quòd eadem natura subsistat duplici, vel triplici subsistentia aliena.

81 *Opinio auctoris in præsenti dubio.* Scotus. Ricard. Albert. Palud. Anselm. Ego quidem non parum propendeo in partem negatiuam, pro qua afferuntur Scotus, Ricardus, Albertus, Paludanus, & Anselmus, quem licèt interpretari conentur Diuus Thomas, & alij; non tamen possunt omnino in suam sententiam trahere. Omissis autem aliis rationibus, quæ mihi non sunt adeò efficaces; ratio potest desumi ex supradictis, quia licèt subsistentia aliena non ita terminet naturam, vt facit illam per se subsistentem: facit tamen illam subsistentem in tali supposito alieno; sicut sub sistentia propria facit naturam sistentem in se. Nam subsistentia Verbi verbi gratia, ita terminat naturam humanam Christi, vt faciat illam subsistere in Verbo; item si personalitas Angeli posset terminare naturam humanam Petri, faceret illam subsistere in supposito Angelico. Subsistere autem humanitatem in Verbi supposito, vel Angelico, est sistere, & terminari humanitatem, non quidem in se, sed in illo supposito alieno, ergo non posset simul terminari ab alio supposito. Probatur consequentia, quia sicut repugnat terminari in se, & in alio, vt suprà dictum est, sic etiam repugnat terminari in supposito Verbi, & terminari in alio supposito Spiritus sancti; terminari enim est sistere ibi, & non progredi vlteriùs. ergo si terminatur in hoc supposito Verbi, non potest terminari in alio supposito Spiritus sancti, quia affert secum in terminis virtualem contradictionem.

82 Dices, eadem natura diuina subsistit per subsistentiam trium Personarum; ergo poterit etiam eadem humana, natura subsistere per easdem tres subsistentias. *Instabis.*

Respondeo, negando consequentiam. Ratio autem discriminis est, quòd natura diuina subsistit per tres subsistentias proprias: subsistere autem per propriam subsistentiam, non est naturam sistere, seu terminari in tali supposito, sed sistere in se ipsa, vt suprà dictum est: imò hic est potissimus effectus propriæ subsistentiæ, quòd natura existat per se, seu sistat in se ipsa; quare cùm non repugnet, quòd eadem natura sistat in se ipsa per triplicem sistentiam (vt ita dicam) non repugnat habere tres subsistentias proprias. At verò quando natura subsistit per subsistentiam alienam, non sistit in se, sed in alieno supposito; quare cùm repugnet, naturam sistere in tali supposito alieno, & adhuc progredi vlteriùs ad sistendum in alio supposito; consequens est, vt repugnet, quòd natura humana, quæ semel subsistit in supposito Verbi, subsistat vlteriùs in supposito Patris, vel Spiritus sancti. Est ergo mihi satis verisimilis hæc pars, solúmque retardor ob auctoritatem S. Thomæ. Possemus tamen S. Thomæ opponere Anselmum, quem nobis aufferre volunt Aduersarij. *Occluditur.*

SECTIO VII.

Explicantur aliæ difficultates circa naturam subsistentiæ.

83 *Difficultas prima Soluitur.* PRima difficultas est, an subsistentia sit modus, vel res absoluta?

Quidam recentiores tenaciter defendunt, esse distinctam à natura realiter, tanquam rem à re, P. Suarez *in Metaphysica vbi suprà, sect. 4. n. 33.* docet, esse modum naturæ, quam sententiam defendit etiam P. Vasquez *in præsenti disp. 31. c. 6.* & est communis apud nostros, & mihi etiam videtur probabilior. Primò, quia subsistentia Petri, v. g. est, quæ terminat partes Petri, vt sistant in hoc supposito, & non sint in alio composito, neque in alio supposito; ergo non est entitas absoluta, quia si esset absoluta, potuisset eadem subsistentia, quæ nunc est Petri, esse subsistentia Pauli. quod quidem videtur absurdum, quia si hoc esset, potuisset etiam subsistentia lapidis fieri subsistentia hominis, atque adeò illa, quæ nunc non est personalitas, potuisset eadem esse personalitas, omnis enim subsistentia humana est personalitas, & è contra illa, quæ nunc est personalitas in homine, potuisset connaturaliter esse subsistentia lapidis, & per consequens non esse personalitas, quod videtur omnino falsum. nam personalitas intrinsecè est personalitas. Fatendum ergo est, subsistentiam hominis secundùm se esse alligatam ad naturam humanam, & non esse indifferentem ad alias naturas: hoc autem concesso, non apparet, cur non dicamus, subsistentiam Petri de se esse alligatam ad naturam Petri, quia sicut subsistentia humana terminat naturam humanam, vt sistat in se; sic subsistentia Petri habet terminare naturam Petri, vt sistat in se, ergo non est indifferens ad terminandam quamlibet naturam. Suarez. Vazquez.

Con

Digitized by Google

84 Confirmari potest exemplo accidentis, cuius esse est esse in alio: illud autem per quod hæc albedo, verbi gratia, est in alio, scilicet inhærentia actualis, non est indifferens, vt faciat quodlibet accidens esse in quolibet subiecto; sed est determinata, vt faciat hanc albedinem esse in hoc subiecto: ergo perfectas, qua natura substantialis est per se, habet eandem determinationem, ita vt hæc perfectas sit ad hoc, vt hæc natura sit in hoc supposito, & non in alio.

85 Secundò probari hoc potest ex diuerso effectu formali, quem diximus prouenire à subsistentia propria, & aliena; si enim subsistentia propria dat naturæ subsistere in se, & subsistentia aliena dat sistere in alio; ergo hæc subsistentia propria Petri intrinsecè habet esse subsistentiam propriam illius: alioquin non posset illi dare hunc effectum formalem subsistendi in se: sicut subsistentia Verbi, quia non est subsistentia propria humanitatis, licèt illi vniatur, non facit illam subsistentem in se, sed in alio. Sic ergo si subsistentia hæc non est intrinsecè propria Petri, non dabit illi hunc effectum formalem subsistentis subsistentia propria, seu subsistentis in se, quia si hæc eadem fuisset subsistentia Pauli, prout esse potuit, iam esset aliena respectu Petri, atque adeo si vniretur simul Petro, natura Petri, non subsisteret subsistentia propria; ergo nec modò subsistit subsistentia propria, nam eadem forma vnita eidem naturæ Petri, non potest dare nunc diuersum effectum formalem; nisi fortasse dicas, hunc effectum formalem subsistentis in se, seu subsistentia propria, non esse adæquatè intrinsecum, & positiuum, sed includere negationem aliquam, scilicet, quòd illa subsistentia ita sit de facto vnita huic naturæ Petri, vt non fuerit vnita naturæ Pauli, vel alterius: hoc autem iam esset incidere ex parte in sententiam Scoti, & dicere, quòd homo saltem partialiter subsistit per negationem aliquam. Melius ergo est ponere in hac subsistentia hoc prædicatum positiuum intrinsecum, quo ipsa de se sit subsistentia propria huius humanitatis, qua hæc humanitas subsistat in se, & qua partes huius naturæ subsistant partialiter in eadem natura. Data autem hac alligatione, qua hæc subsistentia alligata sit ad hanc naturam, & alliget partes huius naturæ ad sistendum in hoc supposito, nihil videtur illi deesse, vt sit modus, sicut actio, & vnio: quia sicut hæc actio est alligata ad hoc principium, & ad hunc terminum, & alligat hunc terminum cum hoc principio; & sicut hæc vnio alligat hoc extremum ad illud, & ideo dicuntur esse entitates modales; sicut etiam propter eandem rationem relatio prædicamentalis Paternitatis, vel similitudinis ponitur entitas modalis, & non forma realis ab iis, qui eas relationes dicunt, esse aliquid medium condistinctum à fundamento, & termino; sic dicendum videtur de subsistentia, cùm eodem modo non sit entitas absoluta, sed alligata ad hanc naturam; & alligans partes huius naturæ ad sistendum in hoc supposito, vt vidimus.

86 *Obiectio prima.* Obiicitur primò, quia de ratione entitatis modalis, prout distinguitur contra entitatem realem, est, quòd sit determinatio vnius rei ad aliam. Sic vnio determinat vnum extremum ad aliud, *vbi* determinat subiectum ad hunc locum, duratio ad hoc tempus, actio determinat causam ad hunc effectum, & sic de aliis. subsistentia autem non determinat naturam ad aliud; ad quid enim? ergo subsistentia non est modus, sed res.

Dissoluitur. Respondeo primò, obiectionem procedere ex principio omnino voluntariè conficto: quis enim tibi persuasit, essentiam communem entitatis modalis in hoc consistere? Sanè vbicatio non determinat in rigore, & propriè loquendo subiectū ad aliud, nam, vt dixi *in* 4. *Physicorum*, non determinat ad locum realem: spatium autē imaginarium non est aliquid, cùm solùm deseruiat ad explicandum nostrum imperfectum modum concipiendi. Melius ergo diceres, modum esse illam entitatem, quæ licèt distinguatur à subiecto, non tamen potest esse, nec intelligi sine eo, quòd actu communicet suum effectum formalem subiecto. Quare licèt subsistentia non sit determinatio naturæ ad aliud; adhuc tamen est modus, quia non potest intelligi subsistere hominis, sine eo, quòd intelligatur homo subsistens à parte rei. Deinde adde ex dictis, subsistentiam determinare partes naturæ ad sistendum in hac natura, & naturam totam ad sistendum in hoc supposito, ita vt non communicetur alteri, quod sufficit ad hoc, vt sit modus.

87 *Obiectio secunda.* Obiiciunt secundò, quia humanitas Christi subsistit per subsistentiam Verbi, quæ non est modalis, sed realis; ergo neque humanitas Petri subsistit per subsistentiam modalem. Probatur consequentia, quia substantia modalis dicit imperfectionem modi, quæ non posset suppleri à Verbo.

Remouetur. Respondetur tamen negando consequentiam, & ad probationem dicimus, subsistentiam Verbi præstare humanitati Christi, quidquid præstaret propria subsistentia, ablatis imperfectionibus. Quare sicut potuit Verbum supplere subsistentiam creatam sine eo, quòd esset forma humanitatis, quamuis subsistētia creata sit etiam forma: sic etiam potuit supplere subsistentiam sine eo, quòd modificaret humanitatem, quia non fuit necesse, quòd subiret defectus subsistentiæ creatæ ad hoc, quod ipsam suppleret.

88 *Difficultas secunda.* Secunda difficultas est, vtrùm possit diuinitus, persona, vel suppositum creatum terminare aliam naturam?

Enodatur. Vazquez. Concedunt aliqui, quos refert Vasquez *in præsenti disput.* 25. *cap.* 2. *num.* 11. quos sequuntur aliqui recentiores, præsertim ex iis, qui censent, subsistentiam non esse modum, sed rem; nam sicut non implicat contradictionem, eandem albedinem poni in duplici subiecto, cur repugnabit ponere eandem subsistentiam in duplici natura?

Suarez. Communis tamen sententia negat, quam docet Vasquez *vbi suprà*. Suarez *disput.* 14. *Metaphysica*, *sectione* 4. *numero* 37. & fere omnes communiter; licèt non omnes conueniant in reddenda ratione. Vasquez postquā aliorum rationes impugnauit, istam assignat; quia nimirum si aliena subsistentia posset diuinitùs terminare alienam naturam, sequeretur, ipsam subsistentiā ex se habere capacitatē, & perfectionem sufficientem

ſufficientem ad præſtandum talem effectum alienæ naturæ, cùm enim poſtea illum effectum formalem præſtaret formaliter per ſuam entitatem, & non per aliquid ſuperadditum; conſequens eſt, vt in ſua entitate præcontineatur talis effectus. Ex hoc autem rurſus ſequitur, ſubſiſtentiam alienam habere virtutem naturalem ad terminandam alienam naturam, quia omnis potentia poſtulat naturaliter reduci in actum; ergo ſi haberet ex ſua propria natura virtutem ſubſiſtentia Angeli v. g. ad terminandam naturam hominis, poſtularet naturaliter illam terminare.

89 Verùm hæc ratio multum probat, & habet inſtantiam in ipſa vnione humanitatis ad Verbum. nam licèt humanitas habeat capacitatem ad illam vnionem, & licèt Verbum in ſua entitate intrinſeca habeat virtutem ſufficientem ad terminandam hypoſtaticè naturam humanam, non ſequitur ex hoc, poſtulari hanc vnionem naturaliter ab humanitate, neque à Verbo; & licèt anima poſſit recipere gratiam, vel habitus ſupernaturales, non tamen poſtulat naturaliter illam receptionem. Nec poteſt ſufficiens ratio diſcriminis reddi.

Rationi contrariæ occurritur. Ad rationem ergo contrariam facilè poteſt reſponderi, diſtinguendo: omnis potentia naturalis poſtulat naturaliter reduci ad actum, concedo: omnis potentia obedientialis, nego. Talis autem eſt potentia, quam haberet ſubſiſtentia ad terminandam alienam naturam, quia tota illa potentia eſſet cum ordine ad Deum, operantem ſupernaturaliter, & miraculosè vnientem naturam alienam cum illa ſubſiſtentia.

90 *Alia aliorū ratio.* Alij ergo rationem reddunt ex eo, quòd ſubſiſtentia creata ſit modus: modus autem non poteſt vniri per vnionem diſtinctam, ſed ſeipſo eſſentialiter; ergo nulla ſubſiſtentia creata poteſt terminare alienam naturam. Probatur conſequentia, quia cum aliena natura non poteſt vniri ſeipſa eſſentialiter, cùm poſſit ab ea ſeparari: ſed neque poteſt per vnionem diſtinctam; ergo nullo modo.

Authori non ſatisfacit. Sed neque hæc ratio concludit; facilè enim reſpondetur, modum non poſſe vniri per vnionem diſtinctam cum re, cuius eſt modus, benè tamen cum aliis rebus. Quod ſanè omnes debent concedere: nam illa pars ſubſiſtentiæ, quæ eſt in manu, vnitur cum alia parte ſubſiſtentiæ, quæ eſt in brachio, & licèt vtraque ſit modus, vniuntur tamen per vnionem continuatiuam diſtinctam; quia poſſunt mutuo ab inuicem ſeparari. Cur ergo ſimiliter non poſſet ſubſiſtentia Angeli vniri naturæ humanæ per vnionem diſtinctam.

91 *Melior & efficacior ratio.* Melior, & efficacior videtur ratio, quam inſinuat Suarez *vbi ſuprà*, petita ex eodem principio, quæ poteſt hoc modo explicari, quòd omnis ſubſiſtentia creata eſt modus, vt probauimus; modus autem non poteſt communicare ſuum proprium effectum formalem, niſi illi ſolùm rei, cuius eſt modus. Quod tum ex inductione omnium modorum, tum ex ipſa ratione conſtat; actio enim, qua producitur Petrus, non poteſt diuinitus eſſe productio Pauli; item vnio, qua vnitur mea materia cū mea forma, non poteſt eſſe vnio alterius hominis, & ſic de aliis,

Ratio autem eſt clara, quia tota eſſentia modi eſt actuale exercitium communicationis ſui ipſius; actio enim, quâ fit Petrus, eſt ipſum fieri actualiter Petrum: implicat autem contradictionem quod fieri Petri ſit fieri Pauli, licèt vniretur cum ipſo Paulo; quia illa actio non eſt fieri, vt ſic illius hominis, cui vnita fuerit, ſed eſt fieri Petri. Sic ergo ſimiliter ſubſiſtentia Gabrielis eſt ipſum ſubſiſtere Gabrielis, ſeu eſt ipſum eſſe per ſe Gabrielem; ergo non poteſt per illam ſubſiſtere Michaël; quia eſſe per ſe Gabrielem non eſt eſſe per ſe vt ſic, ſed eſſe per Gabrielem; ergo etiamſi vniatur cum Michaële, non faciet illum ſubſiſtentem, magis, quàm ſi vniretur Michaëli albedo; quod in actione, *vbi*, & aliis modis facilè comperies.

92 *Effugium.* Dices, ſubſiſtentia Verbi diuini etiam eſt modus naturæ, diuinæ, & tamen vnitur humanitati, ipſamque reddit ſubſiſtentem; ergo ſubſiſtentia etiam creata, quantumuis ſit modus, poterit terminare alienam naturam.

Exquiritur. Reſpondetur, ſubſiſtentiâ Verbi non eſſe modum, ſed rem, & licèt ſit ſubſiſtentia Dei, eſſe tamen ſubſiſtentiam infinitam in ratione ſubſiſtentiæ. Subſiſtentia autem infinita, eo ipſo quòd ſit infinita, habet poſſe terminare quamcumque naturam potentem ſubſiſtere; quod non competit ſubſiſtentiæ creatæ. Quare S. Thomas *in præſenti q. 3. a. 1.* meritò dixit propriſſimū eſſe perſonæ diuinæ aſſumere naturam creatam, propter ipſius infinitatem. *S. Thom.*

93 *Difficultas tertia. Suarez.* Tertia difficultas eſt, vtrùm poſſit de potentia abſoluta conſeruari natura completa, humanitas, v. g. abſque omni prorſus ſubſiſtentia propria, vel aliena? P. Suarez. *diſp. 34. Metaphyſica ſect. 6. n. 25. & ſequentibus*, negat, pro quo affert D. Thomam, Scotum, & Fonſecam; verumtamen nullam adducit contradictionem quæ non poſſit facilè diſſolui, totam enim vim facit in aliquibus exemplis aliorum modorum. Primum eſt ex figura, quæ licèt ſit modus, non tamen poteſt abeſſe à quantitate, nec de potentia abſoluta Dei. Reſpondetur tamen, etiam quantitatem poſſe eſſe ſine figura ſituali, ſi ad punctum redigatur. *Scotus. Fonſeca.*

Secundum exemplum eſt de *vbi*, ſine quo non poteſt eſſe aliqua res. Reſpondetur, in vbicatione eſſe peculiarem repugnantiam, quia ſequeretur, rem eſſe diſtantem ab aliis, & non eſſe diſtentem, &c. de quo *in 4. Phyſicorum*, hoc autem non procedit in ſubſiſtentia.

Tertiò probat, quia ſubſtantia vel debet exiſtere per ſe, vel in alio; nec datur medium. ergo vel cum ſubſiſtentia propria, vel aliena Reſpondetur, humanitatem tunc extituram per ſe negatiuè, ideſt, non cum alio: non tamen per ſe poſitiuè.

94 *Difficultas quarta.* Hinc oritur quarta difficultas, vtrùm connaturaliter ſaltem loquendo debeatur modus poſitiuus ſubſiſtentiæ iis omnibus, quæ exiſtunt per ſe, vt quantitati in Euchariſtia; item materiæ primæ, ſi exiſteret ab omni forma ſeparata, vel formæ equi, ſi eſſet ſeparata à materia? Probabilior videtur pars affirmatiua, in qua conueniunt Suarez, & Vaſquez vterque *tertio tomo in tertiã partem* ille *diſp. 56. ſect 2 concluſione 2.* iſte *diſp. 194. c. 2.* Ratio deſumitur ex proportione ad ſubſtantiam completam; huic enim ideo datur ſubſiſtentia, quia exiſtit per ſe, ſiſtitque, ſeu *Suarez. Vaſquez.*

termi

84 Confirmari poteſt exemplo accidentis, cuius eſſe eſt eſſe in alio: illud autem per quod hæc albedo, verbi gratia, eſt in alio, ſcilicet inhærentia actualis, non eſt indifferens, vt faciat quodlibet accidens eſſe in quolibet ſubiecto; ſed eſt determinata, vt faciat hanc albedinem eſſe in hoc ſubiecto: ergo perfectas, qua natura ſubſtantialis eſt per ſe, habet eandem determinationem, ita vt hæc perfectas ſit ad hoc, vt hæc natura ſit in hoc ſuppoſito, & non in alio.

85 Secundò probari hoc poteſt ex diuerſo effectu formali, quem diximus prouenire à ſubſiſtentia propria, & aliena; ſi enim ſubſiſtentia propria dat naturæ ſubſiſtere in ſe, & ſubſiſtentia aliena dat ſiſtere in alio; ergo hæc ſubſiſtentia propria Petri intrinſecè habet eſſe ſubſiſtentiam propriam illius: alioquin non poſſet illi dare hunc effectum formalem ſubſiſtendi in ſe: ſicut ſubſiſtentia Verbi, quia non eſt ſubſiſtentia propria humanitatis, licèt illi vniatur, non facit illam ſubſiſtentem in ſe, ſed in alio. Sic ergo ſi ſubſiſtentia hæc non eſt intrinſecè propria Petri, non dabit illi hunc effectum formalem ſubſiſtentis ſubſiſtentia propria, ſeu ſubſiſtentis in ſe, quia ſi hæc eadem tollet ſubſiſtentia Pauli, prout eſſe potuit, iam eſſet aliena reſpectu Petri, atque adeo ſi vniretur ſimul Petro, natura Petri, non ſubſiſteret ſubſiſtentia propria; ergo nec modò ſubſiſtit ſubſiſtentia propria, nam eadem forma vnita eidem naturæ Petri, non poteſt dare nunc diuerſum effectum formalem; niſi forſitan dicas, hunc effectum formalem ſubſiſtentis in ſe, ſeu ſubſiſtentia propria, non eſſe adæquatè intrinſecum, & poſitiuum, ſed includere negationem aliquam, ſcilicet, quòd illa ſubſiſtentia ita ſit de facto vnita huic naturæ Petri, vt non fuerit vnita naturæ Pauli, vel alterius: hoc autem iam eſſet incidere ex parte in ſententiam Scoti, & dicere, quòd homo ſaltem partialiter ſubſiſtit per negationem aliquam. Melius ergo eſt ponere in hac ſubſiſtentia hoc prædicatum poſitiuum intrinſecum, quo ipſa de ſe ſit ſubſiſtentia propria huius humanitatis, qua hæc humanitas ſubſiſtat in ſe, & qua partes huius naturæ ſubſiſtant partialiter in eadem natura. Data autem hac alligatione, qua hæc ſubſiſtentia alligata ſit ad hanc naturam, & alliget partes huius naturæ ad ſiſtendum in hoc ſuppoſito, nihil videtur illi deeſſe, vt ſit modus, ſicut actio, & vnio: quia ſicut hæc actio eſt alligata ad hoc principium, & ad hunc terminum, & alligat hunc terminum cum hoc principio; & ſicut hæc vnio alligat hoc extremum ad illud, & ideo dicuntur eſſe entitates modales; ſicut etiam propter eandem rationem relatio prædicamentalis Paternitatis, vel ſimilitudinis ponitur entitas modalis, & non forma realis ab iis, qui eas relationes dicunt, eſſe aliquid medium condiſtinctum à fundamento, & termino; ſic dicendum videtur de ſubſiſtentia, cùm eodem modo non ſit entitas abſoluta, ſed alligata ad hanc naturam; & alligans partes huius naturæ ad ſiſtendum in hoc ſuppoſito, vt vidimus.

86 *Obiectio prima.* Obiicitur primò, quia de ratione entitatis modalis, prout diſtinguitur contra entitatem realem, eſt, quòd ſit determinatio vnius rei ad aliam. Sic vnio determinat vnum extremum ad aliud, *vbi* determinat ſubiectum ad hunc locum, duratio ad hoc tempus, actio determinat cauſam ad hunc effectum, & ſic de aliis. ſubſiſtentia autem non determinat naturam ad aliud; ad quid enim? ergo ſubſiſtentia non eſt modus, ſed res.

Diſſoluitur. Reſpondeo primò, obiectionem procedere ex principio omnino voluntariè conficto: quis enim tibi perſuaſit, eſſentiam communem entitatis modalis in hoc conſiſtere? Sanè vbicatio non determinat in rigore, & propriè loquendo ſubiectū ad aliud, nam, vt dixi *in* 4. *Phyſicorum*, non determinat ad locum realem: ſpatium autē imaginarium non eſt aliquid, cùm ſolùm deſeruiat ad explicandum noſtrum imperfectum modum concipiendi. Melius ergo diceres, modum eſſe illam entitatem, quæ licèt diſtinguatur à ſubiecto, non tamen poteſt eſſe, nec intelligi ſine eo, quòd actu communicet ſuum effectum formalem ſubiecto. Quare licèt ſubſiſtentia non ſit determinatio naturæ ad aliud, adhuc tamen eſt modus, quia non poteſt intelligi ſubſiſtere hominis, ſine eo, quòd intelligatur homo ſubſiſtens à parte rei. Deinde adde ex dictis, ſubſiſtentiam determinare partes naturæ ad ſiſtendum in hac natura, & naturam totam ad ſiſtendum in hoc ſuppoſito, ita vt non communicetur alteri, quod ſufficit ad hoc, vt ſit modus.

87 *Obiectio ſecunda.* Obiiciunt ſecundò, quia humanitas Chriſti ſubſiſtit per ſubſiſtentiam Verbi, quæ non eſt modalis, ſed realis; ergo neque humanitas Petri ſubſiſtit per ſubſiſtentiam modalem. Probatur conſequentia, quia ſubſtantia modalis dicit imperfectionem modi, quæ non poſſet ſupplerì à Verbo.

Remouetur. Reſpondetur tamen negando conſequentiam, & ad probationem dicimus, ſubſiſtentiam Verbi præſtare humanitati Chriſti, quidquid præſtaret propria ſubſiſtentia, ablatis imperfectionibus. Quare ſicut potuit Verbum ſupplere ſubſiſtentiam creatam ſine eo, quòd eſſet forma humanitatis, quamuis ſubſiſtentia creata ſit etiam forma: ſic etiam potuit ſupplere ſubſiſtentiam ſine eo, quòd modificaret humanitatem, quia non fuit neceſſe, quòd ſubiret defectus ſubſiſtentiæ creatæ ad hoc, quod ipſam ſuppleret.

88 *Difficultas ſecunda.* Secunda difficultas eſt, vtrùm poſſit diuinitus, perſona, vel ſuppoſitum creatum terminare aliam naturam?

Enodatur. Vazquez. Concedunt aliqui, quos refert Vaſquez *in præſenti diſput.* 25. *cap.* 2. *num.* 11. quos ſequuntur aliqui recentiores, præſertim ex iis, qui cenſent, ſubſiſtentiam non eſſe modum, ſed rem; nam ſicut non implicat contradictionem, eandem albedinem poni in duplici ſubiecto, cur repugnabit ponere eandem ſubſiſtentiam in duplici natura?

Suarez. Communis tamen ſententia negat, quam docet Vaſquez *vbi ſuprà*. Suarez *diſput.* 34. *Metaphyſica, ſectione* 4. *numero* 37. & fer è omnes communiter; licèt non omnes conueniant in reddenda ratione. Vaſquez poſtquā aliorum rationes impugnauit, iſtam aſſignat; quia nimirum ſi aliena ſubſiſtentia poſſet diuinitùs terminare alienam naturam, ſequeretur, ipſam ſubſiſtentiā ex ſe habere capacitatē, & perfectionem ſufficientem

ſufficientem ad præſtandum talem effectum alienæ naturæ, cùm enim poſtea illum effectum formalem præſtaret formaliter per ſuam entitatem, & non per aliquid ſuperadditum; conſequens eſt, vt in ſua entitate præcontineatur talis effectus. Ex hoc autem rurſus ſequitur, ſubſiſtentiam alienam habere virtutem naturalem ad terminandam alienam naturam, quia omnis potentia poſtulat naturaliter reduci in actum; ergo ſi haberet ex ſua propria natura virtutem ſubſiſtentia Angeli v. g. ad terminandam naturam hominis, poſtularet naturaliter illam terminare.

89 Verùm hæc ratio multum probat, & habet inſtantiam in ipſa vnione humanitatis ad Verbum. nam licèt humanitas habeat capacitatem ad illam vnionem, & licèt Verbum in ſua entitate intrinſeca habeat virtutem ſufficientem ad terminandam hypoſtaticè naturam humanam, non ſequitur ex hoc, poſtulari hanc vnionem naturaliter ab humanitate, neque à Verbo; & licèt anima poſſit recipere gratiam, vel habitus ſupernaturales, non tamen poſtulat naturaliter illam receptionem. Nec poteſt ſufficiens ratio diſcriminis reddi.

Rationi contraria occurritur. Ad rationem ergo contrariam facilè poteſt reſponderi, diſtinguendo: omnis potentia naturalis poſtulat naturaliter reduci ad actum, concedo: omnis potentia obedientialis, nego. Talis autem eſt potentia, quam haberet ſubſiſtentia ad terminandam alienam naturam, quia tota illa potentia eſſet cum ordine ad Deum, operantem ſupernaturaliter, & miraculosè vnientem naturam alienam cum illa ſubſiſtentia.

90 *Alia aliorũ ratio.* Alij ergo rationem reddunt ex eo, quòd ſubſiſtentia creata ſit modus: modus autem non poteſt vniri per vnionem diſtinctam, ſed ſeipſo eſſentialiter; ergo nulla ſubſiſtentia creata poteſt terminare alienam naturam. Probatur conſequentia, quia cum aliena natura non poteſt vniri ſeipſa eſſentialiter, cùm poſſit ab ea ſeparari: ſed neque poteſt per vnionem diſtinctam; ergo nullo modo.

Authori non ſatisfacit. Sed neque hæc ratio concludit; facilè enim reſpondetur, modum non poſſe vniri per vnionem diſtinctam cum re, cuius eſt modus, benè tamen cum aliis rebus. Quod ſanè omnes debent concedere: nam illa pars ſubſiſtentiæ, quæ eſt in manu, vnitur cum alia parte ſubſiſtentiæ, quæ eſt in brachio, & licèt vtraque ſit modus, vniuntur tamen per vnionem continuatiuam diſtinctam; quia poſſunt mutuo ab inuicem ſeparari. Cur ergo ſimiliter non poſſet ſubſiſtentia Angeli vniri naturæ humanæ per vnionem diſtinctam.

91 *Melior & efficacior ratio.* Melior, & efficacior videtur ratio, quam inſinuat Suarez *vbi ſuprà*, petita ex eodem principio, quæ poteſt hoc modo explicari, quòd omnis ſubſiſtentia creata eſt modus, vt probauimus; modus autem non poteſt communicare ſuum proprium effectum formalem, niſi illi ſolùm rei, cuius eſt modus. Quod tum ex inductione omnium modorum, tum ex ipſa ratione conſtat; actio enim, qua producitur Petrus, non poteſt diuinitus eſſe productio Pauli; item vnio, qua vnitur mea materia cũ mea forma, non poteſt eſſe vnio alterius hominis, & ſic de aliis.

Ratio autem eſt clara, quia tota eſſentia modi eſt actuale exercitium communicationis ſui ipſius; actio enim, quâ fit Petrus, eſt ipſum fieri actualiter Petrum: implicat autem contradictionem quod fieri Petri ſit fieri Pauli, licèt vniretur cum ipſo Paulo; quia illa actio non eſt fieri, vt ſic illius hominis, cui vnita fuerit, ſed eſt fieri Petri. Sic ergo ſimiliter ſubſiſtentia Gabrielis eſt ipſum ſubſiſtere Gabrielis, ſeu eſt ipſum eſſe per ſe Gabrielem; ergo non poteſt per illam ſubſiſtere Michaël; quia eſſe per ſe Gabrielem non eſt eſſe per ſe vt ſic, ſed eſſe per Gabrielem; ergo etiamſi vniatur cum Michaële, non faciet illum ſubſiſtentem, magis, quàm ſi vniretur Michaëli albedo; quod in actione, *vbi*, & aliis modis facilè comperies.

92 *Inſtantia.* Dices, ſubſiſtentia Verbi diuini etiam eſt modus naturæ, diuinæ, & tamen vnitur humanitati, ipſamque reddit ſubſiſtentem; ergo ſubſiſtentia etiam creata, quantumuis ſit modus, poterit terminare alienam naturam.

Reſpondetur. Reſpondetur, ſubſiſtentiã Verbi non eſſe modum, ſed rem, & licèt ſit ſubſiſtentia Dei, eſſe tamen ſubſiſtentiam infinitam in ratione ſubſiſtentiæ. Subſiſtentia autem infinita, eo ipſo quòd ſit infinita, habet poſſe terminare quamcumque naturam potentem ſubſiſtere; quod non competit ſubſiſtentiæ creatæ. Quare S. Thomas *in præſenti q. 3. a. 1.* meritò dixit propriſſimũ eſſe perſonæ diuinæ aſſumere naturam creatam, propter ipſius infinitatem. S. Thom.

93 *Difficultas tertia.* Tertia difficultas eſt, vtrùm poſſit de potentia abſoluta conſeruari natura completa, humanitas, v.g. abſque omni prorſus ſubſiſtentia propria, vel aliena? P. Suarez. *diſp. 34. Metaphyſicæ ſect. 6. n. 25. & ſequentibus*, negat, pro quo affert D. Thomam, Scotum, & Fonſecam; verumtamen nullam adducit contradictionem quæ non poſſit facilè diſſolui, totam enim vim facit in aliquibus exemplis aliorum modorum. Primum eſt ex figura, quæ licèt ſit modus, non tamen poteſt abeſſe à quantitate, nec de potentia abſoluta Dei. Reſpondetur tamen, etiam quantitatem poſſe eſſe ſine figura ſituali, ſi ad punctum redigatur. Suarez. Scotus. Fonſeca.

Secundum exemplum eſt de *vbi*, ſine quo non poteſt eſſe aliqua res. Reſpondetur, in vbicatione eſſe peculiarem repugnantiam, quia ſequeretur, rem eſſe diſtantem ab aliis, & non eſſe diſtentem, &c. de quo *in 4. Phyſicorum*, hoc autem non procedit in ſubſiſtentia.

Tertiò probat, quia ſubſtantia vel debet exiſtere per ſe, vel in alio; nec datur medium. ergo vel cum ſubſiſtentia propria, vel aliena Reſpondetur, humanitatem tunc extituram per ſe negatiuè, ideſt, non cum alio: non tamen per ſe poſitiuè.

94 *Difficultas quarta.* Hinc oritur quarta difficultas, vtrùm connaturaliter ſaltem loquendo debeatur modus poſitiuus ſubſiſtentiæ iis omnibus, quæ exiſtunt per ſe, vt quantitati in Euchariſtia; item materiæ primæ, ſi exiſteret ab omni forma ſeparata, vel formæ equi, ſi eſſet ſeparata à materia? Probabiliùs videtur pars affirmatiua, in qua conueniunt Suarez, & Vaſquez vterque *tertio tomo in tertiã partem* ille *diſp. 56. ſect 2 concluſione 2.* iſte *diſp. 194. c. 2.* Ratio deſumitur ex proportione ad ſubſtantiam completam; huic enim ideo datur ſubſiſtentia, quia exiſtit per ſe, ſiſtitque, ſeu Suarez. Vaſquez.

Digitized by Google

terminatur in ſe : ergo ex ſuppoſitione , quòd quantitas exiſtat per ſe, & ſiſtat, ſeu terminetur in ſe ipſa,connaturalius eſt , quòd illi detur modus aliquis poſitiuus , per quem in ſe ſiſtat,ſicut datur ſubſiſtentiæ completæ : quod idem de materia , vel forma ſeparata dicendum videtur.

Notandum. Aduerte tamen,hunc modum poſitiuum , per quem ſubſiſtit quantitas in Euchariſtia , non eſſe ſubſtantialem , ſed accidentalem : tum quia in Euchariſtia non agnoſcunt Doctores aliam ſubſtantiam , præter ſubſtantiam Chriſti. Tum quia ille modus nulla ratione ſpectat ad conceptum compoſiti ſubſtantialis,nec participat conceptum communem ſubſtantiæ , quem explicuimus ſuprà , vt conſideranti patebit.

95 *Difficultas quinta.* Quinta difficultas eſt vtrùm ſubſiſtentia ſit principium requiſitum ad operationes naturæ ſubſiſtentis.

Excutitur. Poteſt autem procedere quæſtio in duplici ſenſu. Primò , vtrùm ſubſiſtentia ſit principium adæquatum , vel inadæquatum immediatè influens in operationes ? Secundò. Vtrùm ſit ſaltem conditio prærequiſita ex parte naturæ ad operandum.

Suarez. In primo ſenſu affirmant nonnulli , quos tacito nomine refert Suarez *diſp.*34. *Metaphyſicæ ſect.*7.*num.* 4. ſubſiſtentiam eſſe principium inadæquatè influens in operationes. Vera tamen & communis ſententia negat, quam docet idem Suarez *ibi num.* 6. Et probatur breuiter. Primò ex operationibus humanis Chriſti Domini, quæ adæquatè procedebant ab eius natura humana , & nullo modo à ſubſiſtentia. nam ſubſiſtentiam propriam non habebat ; ſubſiſtentia autem Verbi non habebat peculiarem influxum effectiuum in illas operationes, quia nulla perſona diuina operatur aliquid ad extra quod non operentur etiam aliæ perſonæ : operationes enim Trinitatis ad extra ſunt communes omnibus perſonis iuxta commune Theologorum axioma ; ergo perſona Verbi non influebat per ſuam ſubſiſtentiam efficienter in operationes humanas Chriſti ; ergo in iis etiam hominibus natura eſt principium adæquatum operationum.

Secundò probatur à priori , quia ſubſiſtentia eſt vltimus terminus naturæ completæ , per quem natura vltimò terminatur , & ſiſtit in ſeipſa ; ergo præſupponitur iam natura completa; ergo cum omni requiſito ex parte principij ad operandum ; ergo non conſtituitur potens operari formaliter per ſubſiſtentiam.

96 *Inſtantia.* Dices , ſubſiſtentia diuina Patris iuxta probabilem Theologorum ſententiam complet naturam diuinam in ratione principij formalis ſaltem generandi ; ergo ſubſiſtentia etiam creata poteſt complere principium formale operandi.

Excluditur. Reſpondeo , negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt,quòd natura diuina , prout præſcindit a perſonalitate Patris , non diſtinguitur realiter à perſona filij ; quare vt ſic non poteſt eſſe principium generandi filium ; principium enim , & principiatum debent diſtingui realiter. Quare oportuit conſtitui in ratione principij per aliquid diſtinctum a filio , nempe per perſonalitatem : quæ ratio in natura creata non procedit ; imò nec in ipſa natura diuina reſpectu operationum ad extra, nec reſpectu productionis Spiritus ſancti, & ideo non cõſtituitur in ratione principij ad huiuſmodi operationes per perſonalitates. Quare ex ipſis diuinis perſonalitatibus non leuiter retorquetur argumentum pro noſtra concluſione ; quia nec ipſæ diuinæ perſonalitates influunt efficienter in operationes ad extra , ſed ſola diuina natura: ergo multo minus concedi debet hic influxus ſubſiſtentiæ creatæ qui eſt modus valdè imperfectus.

Illatio. Hinc infero , ſubſiſtentiam multò minùs eſſe principium paſſiuum adæquatum , vel inadæquatum ad recipiendum , quæ recipiuntur in natura. Probatur exemplo Chriſti Domini , in cuius natura humana recipiuntur adæquatè accidentia , hæc enim non poſſunt ſubiectari in Verbo, licèt ſuppoſitum denominetur pati, ſicuti & agere.

97 *Quæſtio ſecundo ſenſu.* Reſtat ergo quæſtio in ſecundo ſenſu , in quo Suarez *vbi ſuprà num.* 10. cum communi affirmat , ſubſiſtentiam eſſe conditionem prærequiſitam per ſe ex parte naturæ ad operandum. Addit tamen *num.* 15. Si per poſſibile, vel impoſſibile conſeruaretur natura abſque vlla ſubſiſtentia propria, vel aliena ; poſſe quidem naturam illam operari, debetique illi concurſum generalem ad ſuas operationes, quia ipſa natura in ſe habet totam virtutem requiſitam ex parte principij ad operandum. *Suarez. Sententia prima.*

Hanc doctrinam Franciſci Suarez poſſet aliquis iudicare eſſe minùs conſequentem ; quia licèt ſubſiſtentia in eius ſententia non exigatur vt principium , exigitur tamen, vt conditio requiſita ex parte principij : ablata autem conditione requiſita ad operandum , non poteſt principium connaturaliter operari : ſicut licèt calor non ſit principium formale ad recipiendam formam ignis, ſed ſolùm diſpoſitio ; ſi tamen auferretur calor à ſubiecto , proculdubio non poſſet ſine nouo miraculo introduci foma ignis ; ergo ſimiliter ablata omni ſubſiſtentia , quæ per te eſt conditio ad operandum , non poſſet natura ſine nouo miraculo operari.

98 *Sententia ſecunda.* Ideo alij exiſtimant , ſubſiſtentiam non eſſe conditionem antecedenter prærequiſitam ad operandum ex parte principij,ſed quæ ſolùm concomitanter ſe habet ad operationes , quod latè edocet Vaſquez *in præſenti diſp.* 21.*c.* 3. Et primò probari videtur ad hominem cõtra ipſum Suarez, quia illa prioritas, quã ponit in ſubſiſtẽtia reſpectu operationum, vel eſt prioritas cauſalitatis,vel dignitatis.De prioritate dignitatis non eſt ſermo. De hac enim facilè concedemus , nobiliorem eſſe ſubſiſtentiam, quàm operationes. Sermo ergo eſt de prioritate cauſalitatis , qua ſubſiſtentia antecedat vt conditio prærequiſita ex parte principij, vt operetur. De hac ergo prioritate probatur non repetiri,quia illa deberet fundari in eo quòd natura indigeret ſubſiſtentia ad operandum : Ex hoc autem ſequeretur, ablata ſubſiſtentia , non poſſe naturam operari , vt ſuprà probatum eſt; ergo cùm ipſe Suarez concedat , ablata ſubſiſtentia ; poſſe naturam operari , ſine nouo miraculo , conſequens eſt , vt nullam debeat admittere prioritatem in ſubſiſtentia reſpectu operationis. *Vazquez. Suarez.*

Abſolutè

99 Absolutè verò probatur, quia nulla adducitur ratio conueniens ad ponendum talem ordinem prioritatis inter subsistentiam, & operationes, & aliunde incredibile videtur quòd si poneretur anima sine omni subsistentia, non posset intelligere, vel operari, cum habeat principium sufficiens ad tales operationes.

Confirmatur, quia potest materia exercere causalitatem materialem respectu plurium accidentium, imò respectu ipsius formæ substantialis, priùs natura, quàm subsistat in composito; ergo neque erit necessaria subsistentia antecedenter ad operandum efficienter. Consequentia probatur, quia multò magis videri poterat exigi ad sustentationem, quàm ad effectionem: non enim videtur posse aliquid sustentare alia in se, quin priùs intelligatur in se subsistens, vel innitens alicui. Antecedens verò constat, quia materia prima priùs natura, quàm accipiat formam substantialē, sustentat accidentia, & dispositiones, vt diximus in 1. *Physicorum*, & prius natura, quā adueniat subsistentia, recipit ipsam formam substantialē; subsistentia enim oritur à toto composito, vt diximus: ergo antecedenter ad subsistentiam exercet materia causalitatem materialem.

100 *Prior sententia probabilior.* Adhuc tamen probabiliorem existimo priorē sententiam, quæ communis est; probari tamen solet aliquibus argumentis minùs efficacibus. Primò, quia forma accidentalis, prius natura intelligitur inhærens subiecto, quàm operetur, ergo substantia prius natura intelligitur existens per se, quàm operetur. Probatur consequentia, quia sicut se habet in accidenti inhærentia, sic se habet in substantia perfectas.

Sed respondeti potest, negando consequentiam. Ratio discriminis est, quòd accidens dependet per inhærentiam à subiecto a priori; inhærentia enim vel est causalitas materialis, vel coniuncta est cum causalitate: quæ prius est, accidens inhærere, quàm operari: at verò substantia non dependet à subsistentia à priori, nec ab alio per subsistentiam.

101 Secundò, probari solet, quia natura diuina prius intelligitur subsistens per tres personalitates, quàm operetur ad extra, etiamsi operaretur ab æterno; ergo etiam natura creata prius debet intelligi subsistens, quam operans.

Sed respondeti potest, distinguendo antecedens, natura diuina intelligitur prior in esse personæ ordine causalitatis, nego: ordine necessitatis, concedo. Est enim quædam prioritas, qua antecedunt ea, quæ sunt necessaria ad ea, quæ sunt contingentia: & hæc reperitur inter subsistentias diuinas, & operationes ad extra, non tamen prioritas causalitatis.

102 Tertiò probari solet, quia operationes non tribuuntur naturæ secundùm se, sed supposito; iuxta communem Philosophorum, & Theologorum axioma, *Actiones sunt suppositorū*, quod ratione & auctoritate latè confirmat Suarez, *vbi supra a num.* 10. ergo subsistentia non se habet concomitanter, sed antecedenter ad operationes: alioquin actiones tribui possent soli etiam naturæ, Vazquez, *vbi supra* latè probat, actiones non magis tribui posse supposito, quàm naturæ, & naturam ipsam operari, non solum *vt quo*, sed *vt quod*, Nec oppositum habere fundamentum in Aristot. qui nunquam dixit actiones esse suppositorum, sed *actiones versari circa singularia*, quia non producitur animal, vel homo in communi, sed Petrus, vel Paulus. Cæterùm quidquid sit de hoc, facilè potest responderi, ideo actiones tribui magis supposito, quam naturæ, quia natura consideratur ad modum partis: pars autem licèt sit principium adæquatum, non dicitur operari *vt quod* sed *vt quo*, quia eo ipso quod sit pars, est illud, quo aliud operatur. Ex hoc autem non potest colligi, subsistentiā prærequiri antecedenter ad operationem: nam etiam passiones sunt suppositorum, & tribuuntur suppositis, sicut actiones, & tamen vidimus, in communi sententia non prærequiri subsistentiam ad omnes passiones. nam materia antecedenter ad formam, & ad subsistentiam sustentat accidentia communia, & dispositiones accidentales, & tamen non dicitur materia calida, sed lignum calidum, vel ignis calidus, quia licèt materia sit adæquatum principium materiale caloris, est tamen pars; cuius operationes debent tribui supposito, quoad denominationem. Confirmatur solutio, quia sicut suppositum dicitur esse, quod operatur, & non natura; ita etiam suppositum est, quod dicitur fieri, vel creari: & tamen creatio non terminatur immediatè ad subsistentiam, nec præsupponit illam; subsistentia enim subsequitur ad naturam iam creatā, vt infrà videbimus: ergo ex eo quòd suppositum dicatur operari, non potest colligi subsistentiam antecedere ad operationem.

Aristot.

Vnica restat ratio quam suprà *disp. 8. sect. 1.* adduximus ad probandam hanc prioritatem subsistentiæ, quia scilicet subsistentia pertinet ad complementum intrinsecum subsistentiæ operantis, cùm autem operatio sequatur modum essendi, expectari debet priùs, quòd principium constituatur, & compleatur in suo modo essendi antequam operetur, quam rationem ibi latè explicuimus, & probauimus exemplo animæ rationalis. Hæc autem ratio solùm procedit in ordine ad operationes, non in ordine ad emanationem passionum, quæ non dicitur operatio, sed emanatio, & multò minus in ordine ad receptionem qualitatum, quia recipere non est operari: per quod patet ad confirmationem supra adductam. In casu autem, quo natura existeret absque omni prorsus subsistentia, posset quidem operari, quia subsistentia, quando est, ideo præcedit operationem, quia tunc complet modum essendi principij operantis: quando autem subsistentia non esset, tunc modus essendi operantis esset diuersus, & ille solus deberet tunc præcedere operationem; sicut quando anima rationalis est in corpore, vnio eius cum corpore debet præcedere omnem operationem; quando verò est extra corpus, solùm debet præcedere operationem negatio vnionis, per quod patet ad rationem pro contraria sententia adductam. 103

Sexta difficultas est de causis subsistentiæ. De hoc tamen breuiter dici potest, quòd de causa aliarum passionum diximus *in primo Physicorum*: nam si aliæ passiones fiunt immediatè à generante, de subsistentia etiam dicendum erit, fieri immediatè ab illo agente, à quo producitur natura. Si verò dixeris, alias passiones fieri ab essentia immediatè per naturalem emanatio 104 *Difficultas sexta.*

emanationem, idem dicendum erit de ſubſiſtentia.

Effugium primum.

Dices, ſubſiſtentiam non poſſe fieri ab eſſentia, quia ſic ſe habet ſubſiſtentia reſpectu naturæ, ſubſtantialis, ſicut ſe habet inhærentia reſpectu accidentis: inhærentia autem non fit ab accidenti, ſed ab eo, qui producit ipſum accidens; ergo nec ſubſiſtentia fit ab eſſentia, ſed à generãte.

Præcluditur.

Reſpondeo, rationem diſcriminis eſſe; quòd inhærentia non eſt poſterior ad accidens; non enim poteſt in aliquo priori naturæ exiſtere accidens, antequam inhæreat ſubiecto; quia in illo priori non dependeret à ſubiecto, ideo accidens non poteſt eſſe cauſa ſuæ inhærentiæ. At verò natura poteſt eſſe prior, quàm ſubſiſtentia, ideo poteſt eſſe cauſa illius.

Effugium ſecundum.

Dices ſecundò, ergo humanitas Chriſti eſt in ſtatu violento, cùm priuetur propria ſubſiſtentia, ad quam producendam habet propriam virtutem actiuam.

Excluditur.

Reſpondeo, etiamſi non fieret ſubſiſtentia à natura, procederet idem argumentum, quia natura ad minus habet potentiam paſſiuam ad propriam ſubſiſtentiam: contra potentiam autem paſſiuam dari etiam poteſt violentia, vt diximus *in tractatu de voluntario & inuoluntario*. Reſpondetur ergo negando ſequelam. Cur autem non ſit ille ſtatus violentus diximus ſuprà.

105

Difficultas circa naturã & ſubſiſtentiam, an fiant eadem actione an duplici ſaltem partiali.

Hinc diſſoluitur alia quæſtio. Vtrùm ſubſiſtentia, & natura fiant eadem actione, an duplici ſaltem partiali? Si enim dicas, ſubſiſtentiam fieri immediatè à natura, certum eſt, non fieri eadem actione, qua fit ipſa natura, quia natura fit per actionem ortam à generante, quæ actio non oritur ab ipſa natura. Imò tunc valde probabiliter diceretur, ſubſiſtentia non fieri à natura per actionem diſtinctam, ſed ſe ipſa eſſentialiter; nec oppoſitum poſſet efficaciter probari, vt oſtendit Suarez, *vbi ſupra, dicta ſect. 6. n. 31. & 32.*

Si verò dicas, ſubſiſtentiam fieri à generante, dicendum adhuc eſt, non fieri eadem, ſed duplici actione diſtincta. Primò, quia humanitas Chriſti dependet à Deo, ſicut aliæ humanitates, & per actionem omnino ſimilem, & tamen illa actio non terminatur ad ſubſiſtentiam creatam; ergo actiones, quibus fiunt natura, & ſubſiſtentia, ſeparabiles ſunt, & per conſequens diſtinctæ. Secundò, quia natura prius producitur, quàm ſubſiſtentia, eſt enim cauſa materialis ipſius ſubſiſtentiæ; ergo prior eſt actio terminata ad naturam, quàm ad ſubſiſtentiam; ergo diſtinguuntur illæ actiones. Confirmatur, quia actio, qua fit ſubſiſtentia, licèt non procedat à natura in genere cauſæ efficientis, procedit tamen in genere cauſæ materialis; non enim diſtinguitur a cauſalitate materiali, qua ſubſiſtentia pendet à natura iuxta ea, quæ de diſtinctione actionis, & paſſionis diximus, *in 2. Phyſicorum*; ergo illa non eſt actio, qua fit ipſa natura: actio enim, quæ tendit ad naturam, non poteſt conſequi, nec procedere à natura, quæ per ipſam producitur.

106

Cauſa prima.

Dices primò, forma accidentalis, & eius inhærentia, ſeu vnio, fiunt per eandẽ actionẽ, ergo natura, & ſubſiſtentia debent fieri eadem actione.

Excluditur.

Reſpondeo, admiſſo antecedenti, negando conſequentiã, quia accidẽs fortaſſe non eſt cauſa materialis ſuæ vnionis, ideo non oportet accidens antecedere productum ad ſuam vnionem; at verò natura debet eſſe cauſa materialis ſuæ ſubſiſtentiæ, ideo debet præſupponi iam producta per aliam actionem, antequam producatur ſubſiſtentia.

Cauſa ſecunda.

Dices ſecundò, creatio naturæ non terminatur præcisè ad naturam, ſed ad naturam ſubſiſtentem; creatio enim eſt rei ſubſiſtentis. ergo terminatur illa actio etiam ad ſubſiſtentiam.

Excluditur.

Reſpondeo, illam actionem formaliter terminari ad ſolam naturam, dicitur tamen terminari ad rẽ ſubſiſtentem conſequutiuè, id eſt, ad talem naturam, ad quam conſequitur ſubſiſtentia, licèt non per illam primam actionem formaliter.

De cauſa materiali ſubſiſtentiæ breuiter dicendum eſt eſſe ipſam naturam, quia cùm ſubſiſtentia ſit modus ſubſtantialis, neceſſe eſt, quòd dependeat à ſubiecto, non eſt autem aliud ſubiectum, niſi ipſa natura, à quo poſſit ſuſtentari. Nec contra hoc occurit aliquid, quod non poſſit facilè ex ſupradictis diſſolui.

DISPVTATIO XIII.

De termino aſſumptionis ex parte naturæ aſſumptæ.

SECT. I. *Qualem naturam humanam Verbum aſſumpſerit? Vbi an in Chriſto ſint tres naturæ?*

SECT. II. *Vtrùm Verbum aſſumpſerit hominem?*

SECT. III. *Vtrùm ſi Verbũ aſſumeret plures humanitates, eſſet vnus homo, vel plures?*

Præmittemus priùs ea, quę facilia ſunt, & magis pertinent ad controuerſiſtas, vt poſtea ad id, quod difficilius eſt, veniamus.

SECTIO I.

Qualem naturã humanam Verbum aſſumpſerit, vbi, an in Chriſto ſint tres naturæ.

I.

Concluſio prima.

PRima concluſio ſit, Verbum aſſumpſiſſe veram animam rationalem. Hæc eſt de fide, definita in Symbolo Athanaſij, vbi dicitur, Chriſtus *perfectus Deus, & perfectus homo, ex anima rationali, & humana carne ſubſiſtẽs*. Itẽ in Concil. Tolet. XI. in confeſſione fidei, & in Carthaginen. IV. *c. 1.* & à Damaſo Papa in profeſſione fidei Catholicæ ad Paulinum Epiſcopum Theſſalonicenſem, quã refert Theodoretus *lib. 5. hiſtoriæ, c. 10. & 11.* Et habetur inter decreta Damaſi 1. *tom. Concil.* quam veritatem definiuit Damaſus, teſte Hieronymo in additamento ad Chronicon Euſebij anno 379. in Concilio Romano. Itẽ definitur à Leone I. *Epiſt. 11. ad Iulianum, & 83. ad Epiſcopos Paleſtinos.* Et in Concilio Conſtantinopolitano V. *act. 8. can. 4. & 11.* & in Sexta Synodo generali *act. 1.* in Epiſtola Sophronij, *& act. 18.* in edicto Imperatoris Conſtantini Pogonati.

Symbol. Athan. Cone. Tolet. XI. Carth. IV. Damaſus. Theodoret. Hieron. Leo I. Cone. Conſtant. V. Synodus.

2

Probatur ex Scriptura.

Probatur primò, ex Scriptura Matth. 26. *Triſtis eſt anima mea.* Ioan. 10. *Poteſtatem habeo ponendi animam meam, & iterum ſumendi eam.* Ioan. 12. *Nũc anima mea turbata eſt.* Quæ verba & ſimilia nõ poſſunt intelligi de Verbo ipſo, quia voluntas Verbi non poteſt triſtari, nec turbari, nec

Verbum

Verbum dimissum fuit à Christo in morte, sed anima rationalis. Ita nec possunt intelligi de anima sensitiua. nam sermo est de tristitia rationali. Item sermo est de anima immortali, quæ post mortem manebat iterum resumenda; & ideo *Luc.* 23. eadem anima appellatur spiritus, *In manus tuas commendo spiritum meum*, Denique constat ex illis omnibus locis, in quibus Christus dicitur homo; certum enim est, non posse esse naturam hominis, quæ non constet ex corpore, & anima rationali, quæ est forma hominis. Alias rationes, & congruentias vide apud auctores, qui eas congerunt. Suarez præsertim *in præsenti disp.* 15. *sect.* 2. & Vasquez *disp.* 37. *c.* 1.

Suarez. Vazquez.

3 *Error Arrij.* Arrius. Epiphanius. Augustinus.

Contra hanc fidei veritatem errarunt Arrius, dicens, Verbum non assumpsisse animam, sed ipsum fuisse loco animæ, vt referunt Epiphanius *hæres.* 69. August. *lib. de hæresibus c.* 49. & alij. Huc errorem secutus est Apollinarius, teste eodem Epiphanio, *hæresi* 77. Postea verò conuictus locis scripturæ dixit assumptam fuisse animam, sed sine mente, vt refert Augustinus *vbi suprà hæresi* 55. & alij quos affert Vasquez *vbi suprà*, *n.* 1. Vtrum autem per mentem intellexerit gradum substantialem animæ, quatenus rationalis est, an verò facultatem, seu operationem intellectualem, dubium est. Hoc tamen secundum placet eidem Vasquez, quia latè id probat. *disp.* 38. *c.* 2. Denique eundem errorem sequuti sunt Timotheus, & Dimeritæ, vt ait Prateolus verbo *Dimeritæ*. Horum omnium fundamenta leuissima sunt, quæ nulla indigent solutione, & videri possunt apud prædictos auctores.

Vasquez. Prateolus.

4 *Conclusio secunda. Error Marcionis. & Lucani.*

Secunda conclusio, Verbum assumpsit verum corpus humanum. est etiam de fide contenta in eodem symbolo Athanasij, contra Marcionem, & Lucanum quendam, qui dixerunt, Verbum non assumpsisse verum corpus, sed phantasticum, & apparens, quê errorem sequuti sunt Manichæi, Prodianitæ, Priscillianus, & alij, quos congerit Vasquez *disp.* 36. *c.* 1. conclusio definita est in Concilio Ephes. *can.* 2. & 5. in Toletano I. *in confessione fidei*, & Hispalensi II. *c.* 13 in Brachatensi *c.* 4. in Lateran. sub Innoc. III. & à Leone Papa *Epist.* 91. ad Turibium.

Cõc. Ephes. Toler. I. Hispal. II. Brachar. Lateran. Leo I.

Probatur ex Scriptura.

Collgitur ex Scriptura. Ioan. 1. *Verbum caro factum est*, Luc. 24. *Videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere*; & alibi sæpe.

Probatur ita ratione.

Ratione item probatur, quia alioquin non esset verus homo Christus; si verò corpore careret; & (vt dixit Augustinus *lib.* 83. *qq. q.* 14.) *Si phantasma fuit corpus, fefellit Christus, & si fallit, veritas non est; est autem veritas Christus, non igitur phantasma fuit corpus Christi.*

5 *Cõclusio tertia.*

Tertia conclusio de fide etiam est, Verbum assumpsisse corpus terrenum, ex Virgine. Hæc est contra alios hæreticos, dicentes, Verbum assumpsisse corpus, non terrenum, sed cæleste, nec natum ex Virgine, sed per illam transfusum. Hi fuerunt Valentinus, & Gnostici, quorum errorem nunc renouare dicuntur Anabapeistæ.

Conc. Calced. V. Carthag. IV. Eutychian.

Damnatur autem in Concilio Calcedonensi V. *in confessione fidei* 2. in Concilio Carthag. IV. *c.* 1. & *in Epist.* 1. Eutychiani Papæ ad Episcopos Bœticæ, & colligitur ex eisdem Scripturæ locis. Ioan. *Verbum caro factum est.* Luc. 1. *Quod enim ex te nascetur.* Et aliis quibus cõstat, Christum fuisse ex stirpe Adæ, & aliorum hominum quod quidem esse non potuit, nisi ratione corporis ex illis desumpti.

Obiectio Hæreticorum.

Obiiciunt hæretici illud ex 1. ad Cor. 15. *Primus homo ex terra terrenus, secundus verò de cœlo cœlestis.* Sed certè ibi Paulus etiam imitatores Christi appellat cœlestes. Dicitur autem Christus cœlestis. Primò ratione diuinitatis, & suppositi, vt docet S. Thomas *quæst.* 5. *art.* 2. *ad* 1. Nazianzenus *oratione* 15. Aug *Epist.* 57. *ad Dardanum*. Secundò dicitur cœlestis, quia non fuit conceptus opera viri, sed virtute Spiritus Sancti, vt explicat S. Thomas. Tertiò dicitur cœlestis, quia cœlestem vitam duxit, id est, impeccabilem. Ita Tertull. *lib. de Christi c.* 8. & Beda *in eum locum*. Quartò denique dicitur cœlestis propter beatitudinem quam à principio habuit in anima. Pro qua explicatione Suarez in præsenti affert Chrysostomum, Augustinũ, & Tertullianum

Christus cœlestis cur S. Thom. Nazianz. Aug. Tertull. Beda.

6 *Conclusio quarta.*

Quarta conclusio, Verbum non solùm assumpsit materiam, & formam, seu verum corpus, & animam rationalem, sed has partes vnitas. Hæc est contra sententiam quandam relatam à Magistro *in* 3. *disp.* 6. quam ipse non damnat, dicentem, Verbum assumpsisse illas partes, non tamen vnitas. Hanc sententiam Suarez *in præsenti disp.* 15. *sect.* 4. dicit, esse hæresim contra id, quod definitur in Concilio Ephesino *can.* 13. & Concilio Chalcedonensi *art.* 1. & 5. & in VI. synodo *art.* 11. in Epistola Sophronij, & *act.* 13. *c.* 4. scilicet, Verbum assumpsisse carnem animatam anima rationali. nam caro animata est caro vnita animæ. Vnde S. Thomas *suprà q.* 2. *art.* 5. ait, oppositum esse hæreticum, & idem probat latius 4. *contra gentes c.* 37. Et quidem illa sententia dupliciter potest intelligi. Primò, quòd neget omnem veram vnionem inter corpus, & animam Christi, & in hoc sensu, est planè hæretica propter Concilia adducta, & quia sequeretur Christum non esse hominem. nam homo est constãs ex corpore & anima vnitis. Sequitur etiam Christum non esse mortuum; nam mors est separatio animæ à corpore, quæ autem separatio potuit esse, vbi nulla erat vnio? Hinc fit, nec postea verè resurrexisse, quia resurrectio est reunitio illarum partium.

Magister.

7

Secundus tamen sensus illius sententiæ potuit esse, negare vnionem immediatam inter animam, & corpus Christi: qualis est in nobis, eo quòd sufficeret ad rationem hominis, vtramque illam partem vnitam esse hypostaticè eidem supposito Verbi; quod quia habet corpus, & animam rationalem, dicitur habere humanitatem. & esse verus homo. Quòd si obiicias ex hoc sequi, Christum fuisse verum hominem in triduo mortis. nam tunc etiam anima, & corpus vnita erant Verbo, concedit sequelam Magister *in* 3. *dist.* 22. dicens, tunc Deum fuisse hominem, mortuum quidem, sed verum hominem. Et quidem in hoc sensu videtur erronea illa doctrina, vt indicat S. Thomas *infra, q.* 50. *art.* 4. licèt ibi conetur Magistrum à censura liberare, propter diuersum sensum quem intendebat. sed reuera negari non potest, per mortem fuisse corruptam naturam hominis, ac per consequens, non mansisse hominem in illo triduo, quia alioquin Christus non esset verè mortuus. Fatendum ergo est, partes humanitatis non minùs fuisse vnitas inuicem

Digitized by Google

uicem in Christo, quàm in nobis, & quidem per vnionem diuersam ab ipso Verbo; quia si Verbum est illud, quod vnitur ad componendam humanitatem, sequitur, Verbum non assumpsisse naturam humanam, in rigore loquendo: sicut enim in rigore non dicitur assumpsisse hominem sed humanitatem, quia *homo* includit subsistentiam; id autem, quod assumitur, condistinguitur adæquatè ab assumente; sic non posset dici assumpsisse humanitatem, sed partes humanitatis nam humanitas in ea sententia includere debet subsistentiam Verbi, per quam vniuntur illæ partes, ad hoc, vt ex vtrâque fiat aliquod compositum. Vnde vlteriùs fieret, vnionem Verbi non solùm ordinari ad constituendam personâ, sed etiam ad constituẽdam naturam humanam, siquidem per illam vnionem conflaretur natura in ratione naturæ humanæ, quod dici non potest, vt vidimus suprà *disp.* 9. An verò vnio etiam ipsa inter materiam, & formam à Christo fuerit immediatè assumpta, & vnita hypostaticè supposito diuino? diximus. *disp. precedenti.*

8 *Dubium de modo loquendi.*

§. Restat dubium de modo loquendi, an possit dici Christum constare ex tribus naturis, vel substantiis, scilicet anima, corpore: & diuinitate? Circa quem loquendi modum fuit aliqua controuersia inter Benedictum Secundum cum Beato Iuliano Episcopo Toletano, & Patribus Concilij Toletani XI. & XV. qui illo modo loquebantur; Benedictus autem desiderauit de illa loquutione rationem reddi, vel explicari, quam historiam latè refert Vasquez *disp.* 37. *cap.* 2. & 3. Et quidem displicuit etiam ille loquendi modus Damasceno 3. *fide fide cap.* 16. Displicuit etiam Paulino Aquileiensi *in libro Sacrosylabo. colum.* 9. qui est in Concilio Francofordiensi. *in Epist. ad Episcopos Hispania.* Probant autem primò quia in compositione alicuius habenda est tantùm ratio proximarum partium, non remotarum: vnde dicimus, domũ constare calce, lateribus, & lignis, non verò dicimus, constare ex terra, & aqua, licèt lateres ipsi ex his etiam constent: ergo nec debemus dicere, Christum constare ex tribus substantiis, sed ex duabus, quarum vna scilicet humanitas cõstat etiam ex duabus, nempe, anima, & corpore. Alioquin si numerandæ essent partes remotæ, possemus dicere, Christum constare ex sex substantiis, scilicet diuinitate, anima, & quatuor elementis, ex quibus conflatur corpus.

Damascen. Paulin. Aquilei.

9 *Mariana.*

P. Ioannes Mariana *lic.* 6. *historia rerum Hispaniæ c.* 18. excusat Patres Concilij Toletani, eo quòd ipsi accepetint substantiam pro natura, in quo sensu verum dicebant, quasi dixissent falsum, si substantiam pro supposito, seu hypostasi accepissent. Hoc tamen longè distat ab illorum mente, vt bene obseruauit Vasquez. *disp.* 37. *n.* 11. tum quia ipsi dicebant, Christum constare duabus naturis, & tribus substãtiis; non ergo excusantur, quia substantiam pro natura acciperent: tum etiam, quia si Benedictus reprobaret illam loquutionem, eo quòd substantia hypostasim significaret, non contenderet, duas, & non tres substantias in Christo esse, cùm nec duæ etiam hypostases in Christo reperiantur.

10

Illi ergo Patres Toletani cũ Iuliano ideo dicebant, in Christo esse tres substãtias, diuinitatem, animam, & carnem, quia hunc loquendi modum in antiquis Patribus reperiebant, Aug. 13. *de Trinitate c.* 17. *in principio*, sic ait. *Quandoquidẽ sic Deo cõiungi potuit humana natura, vt ex duabus substantiis fieret vna persona, ac per hoc iam ex tribus, Deo, anima & carne.* Isidorus lib. de differentiis c. 6. *Nos* (inquit) *ex duabus subsistimus substantiis, anima videlicet, & corporis: ille ex tribus, Verbi, animæ, & corporis.* Hic consentit Bernardus serm. 3. de vigilia natiuitatis, *& attende* (inquit) *quia sicut in illa singulari diuinitate Trinitas est in Personis, vnitas in substantia, ita in ista speciali cõmixtione, Trinitas est in substãtia, & in persona vnitas.* Et lib. 5. de consideratione ad Eugeniũ in medio: *inter omnia* (inquit) *quæ rectè vnum dicuntur, arcem tenet vnitas Trinitatis, quæ tres Personæ vna substantia sunt secundo loco ea præcellit, quæ tres substãtiæ vna in Christo persona sunt.* Et infrà: *dico in Christo Verbum, animam & carnẽ sine confusione essentiarũ, vnam esse personam* & statim *decet, vt quomodo ibi tres Personæ vna essentia, ita hic cõuenientissimè quadã contrarietate tres essentiæ sint vna persõa.* Sic etiam loquitur Gelasius, *lib. de duabus naturis, circa finem*, & Innocentius. *lib.* 4. *de mysterio altaris cap.* 11.

Augustin. Isidorus. Bernard. Gelasius. Innocent.

11

P. Vasquez *n.* 10. & 11. aduertit, Patres illos Toletanos, sicut etiam postea socios Elipandi in Concilio Francofordiensi, cautè dixisse esse in Christo duas naturas, & tres substãtias, quia substantia latius patere videtur, quàm natura, & ideo vna natura humana non dicitur constare ex duabus naturis, sed ex duabus substantiis, & Patres proximè adducti solùm dicũt, Christũ constare ex tribus substãtiis; & non ex tribus naturis. Deniq; *n.* 15. notat Damascenum non opponi Patribus Toletanis, quia ipse nunquam negauit in Christo tres substantias, sed tres naturas, cùm vtatur nomine Græco φύσις quod significat naturam.

Vazquez.

Censura auctoris.

Hoc tamen discrimen non video quantum ponderis, aut fundamenti habeat: nam licèt sæpiùs dicatur, Christum constare ex tribus substantiis, sæpè tamen apud Patres homo dicitur constare non solùm ex duabus substantiis, sed etiam ex duabus naturis, vel essentiis. Sic loquitur S. Maximus *aduersus Eutychetem*, relatus apud Euthymium *in Panoplia p.* 2. *tit.* 15 §. *in Sancta Trinitate*, cuius verba adduximus suprà, disp. 9. *In homine* (inquit) *eadem, & persona, & diuersitas essentiarum. Etenim cum vnus sit homo, aliam corpus, aliam anima habet essentiam.* ipse etiam Damascenus apud eundem Euthymium *ibi.* §. *singuli quidem homines*, vbi sæpe ait hominem binas naturas includere, in duabus naturis consistere, animam, & corpus non posse esse vnius naturæ. Verba autem Damasceni adduximus suprà loco citato: vbi etiam adduximus verba Gelasij *in libro de duabus naturis*, in quo sæpe repetit humanam naturam ex duabus naturis cõstare. Imò idem Gelasius ibi paulò post medium expressè ait nullum esse discrimen inter naturam, & substantiam. Sic enim loquitur aduersùs Eutychetem *Quis iam ferat, dedignari eos vocabula promere naturarũ, cùm vtique nulla res sit, quæ non propriã possit habere substantiam: substantia verò nulla sit, quæ non natura dicatur.* Frustra ergo illi socij Elipandi concedentes tres substantias in Christo, negabant tres naturas in ipso: & quidem ratio suprà adducta ex Damasceno eodem modo probat de tribus substantiis,

S. Maximus. Damascen.

ſtantiis, ſicut de tribus naturis, vt fatetur ipſe Vaſquez *illo n.*15. quia ſcilicet non debēt numerari partes remotæ, ſed proximæ. Sicut ergo loquutio illa de tribus ſubſtantiis in Chriſto ſuſtineri poterat, ſic etiam poſſet de tribus naturis.

12 *Argumento Damaſceni occurritur.* Ad argumentum verò Damaſceni reſponderi poſſet, licèt frequenter diuiſio, & enumeratio fieri ſoleat inter membra immediata iuxta regulas Summuliſtarum, atque ideo deberet dici, Chriſtum conſtare ex duabus naturis integris, quarum vna nempe humana, conſtat ex aliis duabus naturis partialibus: aliquando tamen claritatis gratia ſolere ſimul numerari partes immediatas, & mediatas. Sic loquendo de ipſo Chriſto dici ſolet, Verbum aſſumpſiſſe humanitatem veram, conſtantem ex anima, carne, & ſanguine; quæ enumeratio nō eſt de ſolis partibus immediatis: tunc enim ſufficeret dicere, humanitatem conſtantem ex corpore, & anima, ſed eſt de partibus etiam mediatis, nempe carne, & ſanguine quæ componunt corpus humanum integrum. Sic loquitur Nazianzenus *in breui tractatu de fide Nicæna*, quæ nunc eſt oratio 50. & refertur in actis Liberis *c.* 5. quæ habetur in 1. tomo Conciliorum his verbis: *Nō Deum mutatum, ſed Deum permanentem, & hominem natum, non putatiuè, ſed verè, non aëreum ſed corporeum, non phantaſticum, ſed carneum, oſſa, ſanguinem, ſenſum, & animam habentem.* Sic ergo poterit etiam dici in Chriſto eſſe tres ſubſtantias, ſeu naturas, ſcilicet diuinitatem, animam, & corpus, declarando ſingillatim naturas, in quas diuiditur etiam natura humana. Imò ipſi Logici, qui ſcrupuloſiùs obſeruant regulas diuiſionum, ſolent aliquando in hoc diſpenſare: ſic enim diuidunt in decem prædicamenta, ſubſtantiam, quantitatem, qualitatem, relationem, &c. cùm tamen immediata diuiſio videretur entis in ſubſtātiam, & accidens, & rurſus accidentis in alia inferiora. Similiter in linea prædicamentali, diuidunt animal in hominē, equum leonem, &c. cùm tamen immediatè deberet diuidi in rationale, quod eſt homo, & in irrationale, quod iterum diuiditur in terreſtre, volatile, aquatile, & rurſum terreſtre in equum, leonem, &c. Illud verò quod adducebatur de elementis, propter quæ poſſet homo dici conſtare ex quinque naturis, facilè reiicitur, negando elementa manere formaliter in mixto iuxta vetiorem ſententiam Philoſophorum.

Nazianz.

13 Aliud argumentum fieri ſolet, quia ſi in Chriſto eſſēt tres naturæ, eſſent etiam tres operationes, ſcilicet operatio diuina, operatio ſpiritualis, & operatio corporea, P. Vaſquez *n.* 13. indicat non eſſe inconueniens in iis tribus operationibus admittēdis. Addit tamen illas tres operationes non debere diſtribui ſingulis tribus naturis. nam operatio corporea, quæ eſt in homine, non procedit à ſolo corpore, ſed à corpore animato. Cæterùm, negandū non eſt, eſſe magis frequentem, & vſitatam loquutionem, qua Chriſtus dicitur conſtans ex duabus ſubſtantiis, ſeu naturis: atque adeò magis retinendā, quia vna natura magis videtur ſignificare naturam completam: quare per tres naturas viderentur ſignificari tres naturæ completæ: præſertim cùm vna ex illis tribus ſit completa, ſcilicet diuina; quare licèt, loquendo de homine, poſſit abſque æquiuocatione dici quòd conſtat ex duabus naturis, vtraque enim eſt æquè incompleta: loquendo tamen de Chriſto, & dicendo, haberi tres naturas, eſſet maior occaſio æquiuocationis, cum vna earum ſit completa, cùm qua viderentur æquiparari aliæ duæ quæ faciunt cum illa numerum ternarium; dicere enim in Chriſto eſſe tres naturas, vnam diuinam, aliam animæ, aliam corporis, videtur ſignificare, naturam animæ eſſe alteram vnam, ſicut diuinam, quod eſt falſum, cùm hæc ſit vna integra; illa verò vna dimidia, ſeu incompleta. Vnde, loquendo de duobus corporibus humanis integris, & vno capite alterius hominis, non dicemus, illa eſſe tria corpora, quia licèt caput eius ſit corpus in aliqua propria ſignificatione: per illam tamen coniunctionem indicaremus, eſſe tria corpora in eadem acceptione corporis, ſic ergo per illam loquutionem de tribus naturis ſignificari videretur eſſe tres naturas in eādem acceptione naturæ, quod eſt falſum, cùm vna ſit natura completa, & aliæ naturæ incompletæ.

SECTIO II.

Vtrùm Verbum aſſumpſerit hominem?

14 *Affirmant aliqui S. Thom. Ludou. Viues.* DVbitari ſolet inter Theologos, an poſſit in rigore dici, Perſona diuina aſſumpſit hominem de quo S. Thom. *q.* 4. *art.* 3. Affirmat Ludouicus Viues *in lib.* 9. *Auguſtini de Ciuitate Dei. c.* 17. & irridet Sholaſticos Theologos, eo quod illam loquutionem non admittant, cùm apud Patres Græcos, & Latinos frequentiſſima ſit. Et quidem negari non poteſt, in Cōciliis, & Patribus eam loquutionem frequenter reperiri. Sic enim loquuntur in Concilio Alexandrino in Epiſtola ad Neſtorium, quæ eſt 10. inter Epiſtolas Cyrilli, approbata in Concilio Epheſino, Item in Conc. Toletano I. *in confeſſione fidei.* & Tolet. VI. *c.* 1. Tolet XI. *in confeſſione fidei*, & in Conc. Francofordienſi *Epiſt. ad Epiſcopos Hiſpaniæ*, & Adrianus in eodem Concilio *in Epiſtola ad eoſdem Epiſcopos.* Auguſtinus *lib. de prædeſtinatione Sanctorū c.* 15. *epiſt.* 66. *lib.* 9. *de Ciuitate Dei cap.* 17. & 21. & *lib.* 10. *c.* 22. & 29. *lib. de agone Chriſtiano. c.* 11. Hieronymus *in c.* 26. *Matthæi* in illa verba, *cœpit triſtari, tom* 9. Boëtius *lib. de duabus naturis.* Damaſc. 3 *de fide. c.* 4. *in principio.* Anſelmus *lib de Incarnatione c.* 5. qui tamen incit, non poſſe concedi, aſſumpſiſſe hunc hominem, quia *hic homo* ſignificat naturam cum proprietatibus indiuiduis, quæ pertinent ad perſonam; quæ quidem differentia non videtur omnino ſolida. nam ſicut datur humanitas in communi, & homo in communi, datur etiam hæc humanitas indiuidua, de qua poteſt dici, aſſumptam eſſe à Verbo cum ſuis proprietatibus indiuidualibus Adduci etiam ſolent illa verba Ambroſij, & Auguſtini in Hymno, *Te Deum Laudamus, Tu ad liberandum ſuſcepturus hominem non horruiſti Virginis vterum.* Sed ibi magis videtur eſſe ſermo fortaſſe de homine lapſo, quem Chriſtus liberandum ſuſcepit, quàm de humanitate, quam Verbum aſſumpſit, illam enim non liberauit, nec redemit, cùm nunquam fuiſſet in captiuitate, vel debito peccati.

Conc. Alex. Tolet I. & 6. & 11 Conc. Frác. Adrianus. Auguſt. Hieronym. Boëtius. Damac. Anſelmus.

15 *Notāt Scholaſtici.* Theologi tamen Scholaſtici cum S. Thoma *vbi ſuprà* illam loquutionem in rigore nō vſurpandam dicunt, quia homo in rigore non eſt ſola humanitas, ſed ſuppoſitum habens naturam humanam: Verbum autem non aſſumpſit humanita-

manitatem ſubſiſtentem, vel ſuppoſitum habens humanitatem; aſſumpſit ergo humanitatem, non hominem. Id enim, quod aſſumitur, præſupponitur ante aſſumptionem: homo autem nõ præſupponitur ante vnionem, ſed humanitas. Patres verò antiqui illam loquutionem vſurparunt liberius, quia nomen *homo* magis indifferens tunc erat ad ſignificandam naturam humanam in abſtracto, vel in concreto, vix enim apud auctores antiquiores reperies vocem *humanitatis* vſurpatam in ea ſignificatione, quam nunc habet apud Theologos, & Philoſophos, ſed potius ſignificabat eruditionem, & idem quod apud Græcos παιδεία vt notauit A. Gellius *lib.* 13 *cap.*16. Sicut ergo ſi nunc Verbum aſſumeret naturam aquæ, diceremus, Verbum aſſumpſiſſe hypoſtaticè aquam, eo quod non habemus duo nomina diuerſa ad ſignificandum abſtractum, vel concretum aquæ; ſic tunc dicebant, Verbum aſſumpſiſſe hominẽ; quia vox *homo* erat tunc indifferens ad ſignificandum concretum, vel abſtractum, ſicut nunc vox *aqua*. Si autem eſſent duæ voces in vſu, *Aqua* ad ſignificandum concretum, & *Aqueitas* ad ſignificandam naturam aquæ in abſtracto, non poſſet iam dici, Verbum aſſumpſit aquam, ſed aſſumpſit aqueitatem. Sic ergo poſtquam iam vſus introduxit vocem *humanitas* ad loquendum de natura in abſtracto, & reſeruauit vocem *homo* ad loquendum de natura in concreto, non poſſumus in rigore dicere, *aſſumpſit hominem*, ſed *humanitatem* Sicut etiam olim vox *hypoſtaſis* indifferens erat ad ſignificãdam naturam, vel ſubſiſtentiam, & ideo S. Hieronymus recuſabat tres hypoſtaſes in Trinitate concedere. Poſtea verò ex vſu, & conſenſu applicata eſt vox hæc ad ſolam ſubſiſtentiam ſignificandam, vel ſuppoſitum, vnde iam non liceret dicere in Deo eſſe vnam ſolam hypoſtaſim, quia illud non intelligeretur iam de vna natura, ſed de vna perſona.

16 *Obiectio.* Obiiciet tamen aliquis, poſſe adhuc in rigore dici, hominem fuiſſe aſſumptum à Verbo, quia denominationes, (vt communiter dicitur) ſunt ſuppoſitorũ, & quæ prædicata competũt humanitati, tribuũtur toti ſuppoſito in concreto; Sic dicimus hominem genitum, & conceptum ex Beata Virgine, licèt ſola humanitas terminauerit generationem humanam pro ſigno priori ante vnionem cum ſuppoſito Verbi; ergo eodem modo poterimus dicere, hominem aſſumptum à Verbo, licèt ſola humanitas terminauerit immediate aſſumptionem, & vnionem hypoſtaticam,

Reſpõditur. Reſpondetur, licèt alia prædicata humanitatis tribuantur ſuppoſito, & homini in concreto; hoc tamen non poſſe: debent enim ab illa communi regula excipi ea prædicata, quæ tribuuntur, & cõpetunt humanitati, vt parti cõdiſtinctæ à ſuppoſito, ſeu ſubſiſtẽtia, v.g. ſi dicimus, humanitatẽ vniri ſubſiſtẽtiæ, componere cum ſubſiſtẽtia hominem, condiſtingui adæquatè à ſubſiſtentia, &c. nõ poterimus dicere, hominem vniri ſubſiſtentiæ componere cum ſubſiſtentia hominem, condiſtingui adæquatè à ſubſiſtentia, &c. quia illæ prædicationes ſunt de humanitate, quatenus eſt aliquid condiſtinctum à ſubſiſtentia, & excludunt ſubſiſtentiam. Sic etiam dicendum eſt de illo prædicato, *humanitas eſt aſſumpta a Verbo*; explicat enim aliquid conueniens humanitati, vt eſt pars condiſtincta à ſubſiſtentia, & excludens ipſam, vnde illud prædicatum non poteſt tribui toti ſuppoſito in concreto ſumpto. Hac etiam ratione ex calore inhærente materiæ dicitur homo calidus, non tamen dicetur homo diſponi ad recipiendam formam hominis ex diſpoſitione, qua materia vltimò diſponitur ad formæ humanæ receptionem, quia hęc denominatio *diſpoſitæ* cõperit materiæ, vt parti condiſtinctæ, & excludenti alteram compartem, ad quam recipiendam diſponitur.

Alia obiectio Obiici poſſet adhuc, quia licèt humanitas ſola vnita ſit filio Dei, adhuc dicitur hic homo prædeſtinatus, vt eſſet filius Dei; ergo eodem modo poſſet dici, hic homo aſſumitur à filio Dei, licèt humanitas aſſumatur.

Remittitur. Huic obiectioni faciemus ſatis infrà *diſp.* 32. agentes de prædeſtinatione Chriſti, ne repetamus in vtroque loco eandem ſolutionẽ. Cætera, quæ ad hoc dubium ſpectant, videri poſſunt apud Vaſquez *in præſenti diſp.*35.

SECTIO III.

Vtrum ſi Verbum aſſumeret plures humanitates, eſſet vnus homo, vel plures?

17 *Dubitandi ratio.* RAtio dubitandi deſumitur ex differentia inter nomina ſubſtantiua, & adiectiua, quam tradunt Theologi cum S. Thoma, 1. *p. q.* 36. *art.* 4. & *q.*39. *art.*3. nam ad vnitatem, vel pluralitatẽ termini adiectiui, attenditur vnitas, vel pluralitas ſubiecti habẽtis formam; ideo duo ſubiecta, quæ haberent eandem albedinem, eſſent duo alba, at verò vnitas, vel pluralitas in ſubſtantiuis deſumitur ex vnitate, vel pluralitate formæ habitæ; ideo tres perſonæ habentes eandem Deitatẽ non ſunt tres Dij, ſed vnus Deus, ex hoc autem videtur fieri, etiam è contra vnam perſonam habentem tres humanitates eſſe tres homines; quod cum aliis concedit Vaſquez 2. *tom. in* 1. *p. diſp.* 155. *c.*4. propter hoc argumentum. Vazquez.

Contraria ſententia cõmunis. Suarez. Contrariam ſententiam docuit S. Thomas. *in* S. Thom. *præſenti, q.*3. *art.*7. retractans priorem ſententiã, quam docuerat *in* 3. *d.*1. *q.*2 *art.*5. Suarez *diſp.*13. *ſect.*3. & communiter omnes Theologi recentiores, quam exiſtimo omnino veram; probatur enim efficaciſſimo argumento à poſteriori, quia ſi vna perſona cum tribus naturis conſtitueret tres homines; ergo cum duabus animalitatibus duo animalia; ergo cum duabus naturis viuentibus conſtitueret duos viuentes. Conſequens eſt falſum, nã in Chriſto eſt vna perſona cum duabus naturis viuentibus, & non ſunt duo viuentes, alioquin ſi ſunt duo; ergo ſignato vno poſſumus dicere, hoc viuens nempe Deus non eſt illud viuens, ſcilicet homo; nam vbi ſunt duo, bene poteſt vnum de alio negari; ergo dicendum eſt, Chriſtum non eſſe duos viuentes, ſed vnum, vt dicitur in Symbolo Athanaſij, *qui licèt Deus ſit & homo non duo tamen, ſed vnus eſt Chriſtus; ergo nec eſſent tres homines, licèt eſſent tres humanitates.*

18 *Reſponſio Vaſquẽ.* Reſpondet Vaſquez *vbi ſuprà c.* 6. licèt diſtinctio, & pluralitas afferat negationẽ vnius naturæ de alia, non tamen impedire, quòd prædicẽtur in cõcreto, nam ſæpe prædicãtur mutuò, quæ alioquin diſtinguũtur, Hæc tamen ſolutio nullo modo ſatisfacit, quia licet albedo & dulcedo inter ſe diſtinguãtur, prædicẽtur mutuò in concreto quando dicis, *album eſt dulce* nunquam tamẽ prædican

Auctori non ſatisfacit.

Digitized by Google

prædicantur sub iis nominibus sub quibus distinguuntur, neque etiam prædicatur humanitas de Deitate, vel è contra, sed Deus de homine, qui non distinguuntur. Alioquin si Deus, & homo essent duo, necesse esset, vnum non esse alium; si verò vnus est alius; ergo vnus est idem cum alio; ergo non est non idem, seu distinctus; hi enim omnes sunt termini æquiualentes.

Ratio illius communis à Suare.

Difficile tamen est reddere rationem à priori huius communis sententiæ. Suarez *vbi suprà* dicit, vnitatem naturæ sufficere ad vnitatem concreti, licèt sint plura suppositа; non tamen sufficere è contra, pluralitatē solum naturæ ad pluralitatē concreti in vno supposito, quia ad pluralitatem plus requiritur, quàm ad vnitatem, scilicet pluralitas vtriusq; partis, quæ in concreto includitur. nam si in aliqua parte datur vnitas, iam non datur negatio vnitatis; ergo nec distinctio, quæ est negatio vnitatis simpliciter & absolutè.

Refutatur.

Sed cõtra hoc est, quod in terminis adiectiuis, licèt forma sit vna: dicuntur tamen duó in cõcreto simpliciter, & absolutè, si sint duo subiecta; sic enim dicimus, duo esse visa, cognita, vel amata, licèt visio, cognitio, vel amor non sint duo; ergo è contra in substantiuis sufficeret pluralitas formæ ad pluralitatem simpliciter concretorum.

19 *Aliorum ratio.*

Dicunt alij, concretum accidentale solùm supponere pro subiecto directè; ideo multiplicatis subiectis, multiplicari concretum: at verò concretum substantiale supponere pro vtroque, scilicet pro supposito, & natura; ideò non multiplicari concretum, nisi vtrumque multiplicetur.

Reiicitur.

Sed contrà primò, si concretū substantiuū supponit directè pro vtroque; ergo Deus in concreto non posset prædicari de homine; sicut hæc non est vera prædicatio, personalitas, & natura diuina est personalitas, & natura humana; ergo homo in cõcreto non significat directè personalitatem, & naturam. Præterea demus vtrumq; directè significari; ergo multiplicata natura, nõ est vnus homo simpliciter: sicut vnita vna materia prima cũ duplici anima rationali, non resultaret vnus homo simpliciter, sed vnus cum dimidio; nec posset prædicari concretū resultans ex materia, & vna anima de concreto ex eadem materia, & alia anima; ergo non resultat vnica humanitas simpliciter, licèt vtraq; pars significetur directè in humanitate.

20 *Mens authoris.*

Ratio ergo à priori desumenda videtur ex eo, quòd in cõcretis etiā substātiuis, licèt importetur vtraq; pars, sed tamen in recto solū importatur suppositū; natura verò non in recto, sed in obliquo, quod de his nominibus *persona*, & *suppositū* communiter concedunt, negāt tamen aliqui de nominibus naturę, vt *homo*, *Deus*, &c. Cæterū ex illis arguitur benè ad ista; nā si significatum rectū vtriusq; non esset idē, non possent inuicem prædicari *hic homo*, & *hæc persona*, & è cõtra; omnis enim prædicatio vera requirit identitatē inter rectum subiecti, & prædicati: & ideo hęc nõ est vera; *personalitas terminãs hanc humanitatē est hæc humanitas terminata à personalitate*, quia rectum subiecti nõ est rectū prædicati; ergo rectū, quod importat *persona*, est rectū, quod importat *homo*, & è cõtra; ergo si persona importat in recto personalitatē, seu suppositum, & in obliquo naturā, idē dicendū est de homine in concreto. Alioquin si *homo* significaret in recto solā humanitatē subsistentē, sicut dicimus, *Verbū est homo*, dici posset, *Verbū est humanitas subsistens*, quod nemo cõcederet. Vnde etiā constat, hominē nõ significare in recto vtrumq;, personalitatem, & naturā: alioquin sicut dicimus, *Verbū est homo*, dicere etiam possemus, *Verbum est personalitas, & natura humana*, quod constat esse falsum; ergo homo solùm dicit in recto suppositum. Quod apertè docet S. Thomas infrà *q. 17. ar. 1. in corpore*, & alibi sæpè. Ex hoc autem fit, multiplicata natura, non multiplicari homines, quia non multiplicatur significatum rectum hominis, nempe personalitas. *Consectarij.*

Contra hanc doctrinam est vnica, sed grauis difficultas ex mysterio Trinitatis, quia si significatum rectum concreti substantiui est solum suppositum; ergo multiplicato supposito, multiplicatur etiam terminus concretus; ergo in Deo sicut tres personæ, & tria suppositа, erunt tres Dij, quia multiplicatur rectum huius nominis Deus, sicut rectum huius nominis persona. 21 *Difficultas ex Mysterio Trinitatis.*

Ideo aliqui recentiores dicunt, in creatis tā hominē, quàm personā ex subsistentia creata significare in recto naturā, & in obliquo subsistentiam, quia natura est quæ subsistit, subsistentia verò est forma, à qua dicitur subsistens: ideo multiplicata natura multiplicari homines, & personas, licèt esset vna subsistentia creata, cum multis naturis. Personā verò, quæ resultat ex subsistentia increata, & natura creata dicūt, significare in recto subsistentiam, quia non est forma, sed potius natura comparatur per modū formæ respectu personalitatis; ideo Petrus non est personalitas terminans naturam, sed potiùs natura subsistēs: at verò Christus è contra non est natura humana subsistēs, sed potiùs persona terminans humanitatem. Hinc inferunt primò, si tres personæ diuinæ assumerent eandē humanitatē, fore tres homines, quia essent tres personæ diuinæ habentes humanitatē: è cõtra verò si tres personalitates creatæ terminarēt eandem humanitatē, fore vnum hominem, & vnam personā, quia tā persona, quàm homo significaret in recto naturā. Inferunt secundò, in Diuinis esse tres personas, quia *persona* in Deo significat in recto subsistentiā, quæ nõ est forma, sed aliquid per se stās, sicut natura, & ideo potest in recto significari. Nõ tamē sunt tres Dij, quia *Deus* nõ significat in recto personā, sed naturā, ideo est vnus Deus quia est vna natura terminata per tres subsistētias. *Illatio prima.* *Illatio secunda.*

Hæc sententia displicet primò, quia iam *homo* non diceretur vniuocè, sed valde æquiuocè, de Christo, & de nobis. nā homo in Christo est personalitas terminans naturā; in nobis verò est humanitas subsistens; est ergo Christus æquinocè homo, vel dicendum est vtrobiq; habere hominem eandem significationem. Displicet secundò, quia si homo in nobis est humanitas subsistens; ergo vbicũque est humanitas subsistēs, est homo; sed humanitas illa subsistēs est verè in Christo Domino; ergo illa humanitas vt sic subsistens est homo, sed humanitas illa subsistens non est Verbum: ergo aliquis homo est in Christo, qui non sit Verbū. Quod est omnino falsum: ergo nec in nobis homo est humanitas subsistens, sed suppositū terminans humanitatē; nam licèt humanitas nostra, & nõ subsistentia sit, quæ subsistit; homo tamen non est natura, quæ subsistit, vt supponunt aduersarij; alioquin etiam in Christo humanitas verè subsistens esset verè homo. Deniq; displicet; quia voluntariè supponit, personā non significare eodem modo in Deo & in nobis, imò potiùs voces ex humanis desumptæ sunt ad loquendum de diuinis. 22 *Authori nõ placet.*

Digitized by Google

diuinis,ſeclusa diſtinctione reali inter naturã, & ſuppoſitũ ; quare ſi in Deo perſona dicit in recto perſonalitatẽ,in nobis etiã habebit idẽ ſignificatũ.

23 *Concluſio authoris.* In hac igitur difficultate,quæ tota eſt de modo loquendi, retinẽdus eſt cõmunis modus,& fatendum, ex tribus naturis cum eadem perſonalitate reſultare etiam vnicum hominẽ ; non tamen reſultare plures homines,vel Deos ex vnica natura cum pluribus perſonis,quia licèt *perſona*,& *homo* dicant in recto ſolam ſubſiſtentiã terminantẽ naturam;& licèt plures perſonalitates cum vna natura ſint plures perſonæ,non tamen plures homines;quia termini ſubſtãtiui vt,*homo Deus*,&c. ſignificant explicitè naturã,& valde implicitè, & confusè ſuppoſitũ,& ideo termini vnitatis,& determinationis appoſiti determinãt, vel deſignant naturã, non perſonam;quare *hic homo*,non ſignificat hoc ſuppoſitũ habens aliquam humanitatẽ, ſed potiùs è contra ſuppoſitũ in confuſo habens hanc humanitatẽ;& per conſequẽs variata ſubſiſtentia manet hic idem homo ſi maneat ſuppoſitum cum eadẽ humanitate,quia manet totum id, quod ſignificat *hic homo*, vt fatetur Suarez infrà *q.16.art.6.in commentario art.6.* At verò *hæc perſona*, quia ſignificat explicitè perſonalitatẽ, eam etiam determinat, & ſignificat idem, quod hæc ſubſiſtentia habens aliquã naturam rationalem ; igitur tam *homo* quàm *perſona*,ſignificat in recto perſonalitatẽ ; alioquin non poſſent mutuò prædicari;ſed diuerſo modo.nam *homo*,ſignificat ſubſiſtentiam in confuſo,& naturam determinatè:at verò *perſona*, ſignificat ſubſiſtentiã determinatè, & naturã in confuſo.Ex quo fit,tres perſonas eſſe vnum Deũ; quia *hic Deus*,eſt ſubſiſtentia terminans hanc deitatem, in quo conceptu conueniũt omnino tres perſonæ, quia quælibet eſt aliqua ſubſiſtentia terminans hanc deitatem ; ergo in eſſe Dei non diſtinguuntur:at *hæc perſona*,eſt hæc ſubſiſtentia terminans aliquam naturam: in quo differunt tres perſonæ, quia hæc non eſt illa ſubſiſtentia,ſed alia. Terminus ergo vnitatis,vel determinationis additus concreto naturæ determinat naturam, licèt ſignificatam in obliquo; additus verò perſonæ determinat perſonalitatem.

24 *Euaſio prima.* Dices primò:Cõcreta adiectiua, vt *albũ*,*dulce*, &c.ſignificant etiã implicitè ſubiectum; explicitè verò,& formaliter formã,& tamen hoc albũ non eſt aliquod ſubiectũ cum hac albedine,ſed potiùs hoc ſubiectum cum aliqua albedine; ergo ſimiliter licèt *homo*, ſignificet explicitè humanitatem, non ideo *hic homo*, erit aliquod ſuppoſitum,cum hac humanitate,ſed potiùs è contra hoc ſuppoſitum cum aliqua humanitate,quia ſuppoſitum ſignificatur in recto,ſicut ſubiectum albedinis.

Excluditur. Reſpondetur negando conſequentiam ; ratio verò diſcriminis præcipuè ſumenda eſt ex modo diuerſo,quo vtimur terminis ſubſtantiuis, & adiectiuis.Fundamentũ verò fortaſſe fuit, quod termini adiectiui,licèt ſignificent formaliter formã, ſed ſignifiant eam per modum accidentis,& habiti à ſubiecto: cùm autem accidẽs ſit ens in alio, ſeu adueniens alteri; iam ſupponit ſubiectũ quaſi hoc aliquid conſtitutũ,quòd poſſit,& debeat deſignari,& determinari per ſignũ illi appoſitũ , ideo ſi *hoc*, poſitum cum *albo* , determinat ſubiectum albedinis,quia ipſum ſubiectũ ſignificatur,vt ens conſtitutum,& per ſe,cui albedo aduenit : at verò terminus ſubſtantiuus vt *homo*,non ſignificat humanitatem,vt habitam,ſeu vt aduenientem alteri ſed ſubſtantiuè, id eſt , vt conſtituentem primatio illud ens , & vt primariam eſſentiam illius; ideo quando humanitas ſignificatur formaliter, & explicitè per terminum ſubſtantiuum , determinatio cadit ſupra humanitatem formaliter,& explicitè ſignificatam , non ſupra ſubſiſtentiam, quæ non ſignificatur, vt ſubiectum habens humanitatem, ſed vt terminus eam terminans.

25 *Euaſio ſecũda.* Dices ſecundò ; ergo ſignũ etiam multitudinis cadit ſupra ſolã naturam,ſicut ſignũ determinans cadit ſupra illam;ergo vnũ ſuppoſitũ cum multis naturis humanis conſtituet plures homines;ſicut enim hic homo ſignificat aliquòd ſuppoſitũ huius naturæ humanę,ſic per plures homines ſignificabitur aliquod ſuppoſitũ plurium humanitatũ.

Euertitur. Reſpõdetur,negando ſequelã.Ratio diſcriminis deſumitur ex ſupradictis,& ex regula illa generali, quòd in omni propoſitione affirmatiua vera requiritur idẽtitas adæquata inter rectũ ſubiecti, & rectũ prædicati:in propoſitione verò negatiua vera requiritur diſtinctio inter rectũ ſubiecti, & rectum prædicati. Ex hac enim regula infertur, Patrem,& filium eſſe eundẽ Deum;non poſſumus verè dicere : *hic Deus, qui eſt Pater,eſt filius*, ſeu *eſt hic Deus,qui eſt filius*; quia hic Deus licèt ſignificet ſuppoſitũ in recto , nõ tamen determinat ſubiectum,ſed naturam : ſuppoſitum autẽ ſignificat indeterminatè , & quaſi rationem cõmunem; quare ſicut quando animal ſumitur in cõmuni poteſt dici,*animal eſt homo,& eſt equus*, & hominẽ, & equũ non diſtingui in ratione animalis;ſic dicimus,*hic Deus eſt Pater,& filius*,hoc eſt,*ſuppoſitũ in cõmuni huius naturæ diuinæ eſt Pater,& filius;ſeu pater,& filius non differunt in ratione cõmuni ſuppoſiti huius naturæ diuinæ*,quæ ratio cõmunis,& indeterminata ſuppoſiti ſignificatur ſolũ in recto quando dicitur *hic Deus*;quia ſemper relinquitur ſuppoſitũ ſine determinatione;cũ tota illa determinatio afficiat ſolã naturam : hac ergo de cauſa vera eſt illa propoſitio affirmatiua, quia nimirum rectum ſubiecti non diſtinguitur realiter à recto prædicati.nam ſuppoſitũ naturæ diuinæ indeterminatè ſumptũ , & ſuppoſitũ filij non differunt realiter, ſed tanquã ratio cõmunis , & particularis.Ex eadẽ etiam regula infertur, illam aliã propoſitionẽ fore falſam , in qua dicerentur plures homines vnũ ſuppoſitũ terminans plures naturas humanas. Nã ſi plures homines eſſent, poſſet vnus negari verè de alio,& poſſemus dicere,*hic homo nõ eſt ille homo*.Hoc autẽ eſt falſum, quia rectũ ſubiecti non diſtinguitur realiter à recto prædicati:nã *hic homo* in recto ſolũ dicit ſuppoſitũ huius humanitatis in cõmuni.ſeu indeterminatè acceptũ,ſuppoſitũ autẽ in cõmuni ſeu indeterminatè acceptũ huius humanitatis,nõ diſtinguitur realiter ab eodẽ ſuppoſito, licèt ſit terminus alterius humanitatis;ergo illa propſitio negatiua;*hic homo nõ eſt ille homo* , nõ poteſt eſſe vera propter ſolam pluralitatem naturarum in eodem ſuppoſito.

26 *Euaſio tertia.* Dices tertiò. Hæc propoſitio eſt vera, *Aliquis homo nõ ſedet*;licèt vnus homo ſedeat,quia nimirum verum eſt,illum , qui currit,non eſſe hominẽ ſedentem ; ergo ſimiliter hæc erit vera, *hic Deus non eſt Pater*. Probatur conſequentia, quia hæc eſt vera , *Aliquod ſuppoſitum huius deitatis non eſt Pater* , ergo ſi *hic Deus* ſolùm ſignificat aliquod ſuppoſitum in confuſo huius deitatis , hæc etiam erit vera,*hic Deus non eſt Pater*.

Reſpon

Præluditur. Respondeo, retorquendo argumentum; nam si *hic Deus* in recto significat essentiam; ergo non dicitur verè *hic Deus generat*, quia hæc est falsa *essentia seu deitas generat*; ergo *hic Deus* nó est in recto natura, sed suppositum habens deitatem, vt
S. Thomas. dixit S. Thomas *c. 1. q. 39. art. 4.* Ad argumentum ergo aliqui concedunt, illam esse veram, *Deus non*
Valentia. *generat*; quod affirmat etiam Valentia *1. p. disp. 2. quæst. 13. punct. 3.* ad tertiam quæstionem, si Deus sumatur pro entitate absoluta identificante sibi relationes; quia de entitate absoluta non potest dici, quòd generet. Cæterùm S. Thomas, & alij communiter dicunt, illam esse falsam: ratio autem est, quia licèt hic Deus significet suppositũ huius deitatis, & licèt natura sit terminus singularis; cæterùm ratione suppositi sapit, vt diximus, naturam termini communis, sicut *homo*; cùm autem sit aliquod suppositum deitatis generans, & Pater; non potest simpliciter negari, quòd suppositũ deitatis sit Pater; quia propositiones indefinitæ negatiuæ iuxta communem loquendi modum faciunt sensum vniuersalem, vt notauit bene idem Valentia *vbi supra*; quare hæc etiam indefinita est falsa, *homo non contraxit peccatum originale*: licèt Christus illud non contraxerit, quia videtur vniuersaliter negare de omni homine; ita illa, *hic Deus non est Pater*, æquiualet in communi modo loquendi huic: *nullũ suppositum huius Deitatis generat, vel est Pater*, quod est falsum, ideo simpliciter prolata est falsa. Negamus ergo, sensum illius propositionis; *hic Deus non est Pater*, esse illũ *aliquod suppositũ huius deitatis non est Pater*: nam in illo termino *hic Deus*; suppositũ nó significatur in particulari etiá disiunctim, sed in cõmuni, & ratione huius suppositionis cõmunis nó potest de illo negari simpliciter, quod habet in aliquo particulari.

27 *Instantia.* Vrgebis, hæc est vera, *hic Deus est trinus*, sed hæc non est vera, *aliquod suppositum deitatis est trinũ*: ergo *hic Deus* in recto nó significat suppositũ, sed naturã, cui cõpetit esse trinam in Personis.

Dilnitur. Respondeo, nomen *Deus* habere duplicẽ suppositionẽ, vt dixi, alteram determinatam, seu singularem, ratione naturæ singularis; alteram cõmunẽ ratione suppositi, quia sicut *homo* significat naturam communẽ pluribus hominibus, ita Deus significare potest rationem suppositi communem tribus suppositis; & sicut *homo*, quando supponit simpliciter, seu in communi, dicitur verè esse multa individua, ita Deus cum eadem suppositione communi ex parte suppositi dicitur vere esse tria suppositа, seu esse trinum, licèt de singulis suppositis in particulari non dicatur verè, quòd sint trinitas; sicut de homine in communi dicimus verè esse plura suppositа humana; licèt de singulis suppositis humanis id non affirmetur. Cæterùm sicut *homo* supponẽs suppositione omnino singulari ex parte suppositi, & naturæ non diceretur verè esse plura suppositа; ita *hic Deus* si non sumeretur cũ aliqua suppositione simplici, & cõmuni ex parte suppositi, non diceretur verè esse plura suppositа. Differunt tamen *hic homo*, & *hic Deus*; quòd cùm hæc natura humana non habeat plura suppositа; possumus simpliciter dicere, *hic homo nõ est plura suppositа*; quia *hic homo* nó potest supponere cõmuniter ex parte suppositi: non tamen possumus simpliciter dicere, *hic Deus nõ est plura suppositа*; quia hæc indefinita significaret no dari plura suppositа in Deo, quibus esset communis ratio suppositi diuini; sicut etiam hæc indefinita negatiua simpliciter, & absolutè esset falsa, *animal non habet sub se plures species animalis*; quia licèt aliquod animal in particulari illas non habeat; sed tamen illa negatiua videtur excludere species ab animali qualibet consideratione.

Dices quartò, si *hic homo* non determinat subsistentiam, sed solam naturam, sequitur, quòd si aliquis homo heri peccauit, & hodie relinquatur eius humanitas sine vlla prorsus subsistentia, possumus adhuc hodie dicere, *hic homo peccauit*. nam hodie possumus dicere, *suppositum huius humanitatis peccauit*: consequens autem videtur omnino falsum, nam hodie non existit homo, sed humanitas; quomodo possumus dicere, *hic homo peccauit* tunc enim videmur designare hominẽ existentẽ. 28 *Instantia quarta.*

Respondetur negando sequelam. nam licèt illud pronomen *hic* nó determinet subsistentiã, sed naturam, significat tamen naturam subsistentem; quare sensus illius propositionis est iste: *suppositum huius humanitatis subsistentis peccauit*; quibus verbis non determinatur subsistentia, sed tamen consignificatur præsens aliqua subsistentia. Ex hoc autem sensu colligitur, si humanitas heri in vno suppositо peccauit, & hodie amissa illa subsistentia acceperit aliam, adhuc esse veram illam propositionem, *hic homo peccauit*; quia verum est, quòd suppositum huius naturæ nunc subsistentis peccauit. Si autem hodie maneat natura, sine vlla prorsus subsistentia, tunc erit falsa, quia significat humanitatem hodie esse subsistentem, cùm hodie non subsistat, nec constituat aliquem hominem. De hoc iterum dicemus infrà *disput. 26 sect. 3.* *Enervatur.*

Obiicies vltimò. Ponamus tres personas creatas cum vna humanitate si tunc essent idem homo; ergo omnes tres personæ essent idẽ inter se. Cõsequens est absurdum quia repugnat esse idem, quæ alioquin distinguuntur; sequela verò probatur, quia hæc persona est hic homo & illa persona est etiam hic idem homo; ergo hæc persona est illa. nam quę sunt eadẽ vni tertio, sunt eadem inter se; ergo dicendum est, personalitatem creatam non importari in recto per nomina substantiua, sed solam naturam. 29 *Obiectio vltima.*

Respondetur, negando sequelam nam licèt tũc essent tres personæ, vnus homo, non esset vna persona alia, quia non identificantur cum aliquo tertio eodem determinato, sed cum eodem disiuncto. Sicut non valet hæc consequentia, Petrus est aliquis homo, Paulus est aliquis homo; ergo Petrus est Paulus, quia licèt prædicatum sit idem, non est tamen determinatũ, sed disiunctum. Sic etiam quãdo dicis, hæc persona est hic homo, idẽ valet ac si dicas, hæc persona est suppositum huius humanitatis, & illa etiam suppositum huius humanitatis; ex quo non sequitur, hanc personã esse illam, sed esse suppositum huius humanitatis. Omnes ergo personæ essent idem homo, id est, essent suppositum eiusdem humanitatis, non tamen essent idem inter se. Et hæc sufficiant de hac controuersia, in qua quia res captiosa est, cautè loquendum est. *Reiicitur.*

DISPVTATIO XIV.

De vnione hypostasis diuinæ cũ sang. Christi.

SECT. I. *Referuntur variæ sententiæ circa Christi sanguinem.*

SECTIO II. *Prima conclusio contra Durandum de vnione Verbi cum sanguine Christi.*

SECT. III.

SECTIO III. *Statuũntur alia duæ concluſiones.*
SECTIO IV. *Soluuntur argumenta contra doctrinam præcedentem.*
SECTIO V. *Duæ reliquæ concluſiones ſtatuũntur.*
SECTIO VI. *Deciſio aliorum dubiorum pro complemento huius materiæ.*
SECTIO VII. *De cenſura aliarum ſententiarum, quid ſentiendum.*
SECTIO VIII. *De vnione Verbi cum aliis humoribus, capillis, vnguibus, & accidentibus.*

REs hæc plures complectitur quæſtiones,& quidem aliquas non parum controuerſas, præſertim inter Theologos Sacrorum Ordinum Dominicanæ, & Franciſcanæ familiæ, qui de hoc argumento ſæpe coram ſummis Pontificibus acriter diſputarunt. Ideo accuratiùs res examinanda erit, vt quid certũ, quid probabilius in hoc puncto ſit, clariùs colligere poſſimus.

SECTIO I.

Referuntur variæ ſententiæ circa Chriſti ſanguinem.

1 *Sententia prima.*

PRima ſententia, ſeu error eſſe poteſt eorum, qui negarunt in Chriſto verum ſanguinem,ij ſcilicet,qui negarunt verum corpus, concedentes ſolum corpus phantaſticum,vel ſaltem negantes, fuiſſe corpus terreſtre,dicentes,fuiſſe corpus cœleſte diuerſum à noſtro ; quorum errores retulimus,& impugnauimus ſuprà : ij tamen nihil peculiare de ſanguine dicunt.

Sententia ſecunda.

Secundo loco numerati poſſunt alij hæretici Caluiniſtę,qui temerario auſu dixerunt,ſanguinẽ à Chriſto effuſum euanuiſſe,& omnino corruptũ fuiſſe. Ita Oſiander Caluiniſta, vnde Germanus Bananus probare contendit,non eſſe in Euchariſtia realiter Chriſti ſanguinem, vt pote iampridẽ corruptum,vt refert Federicus de Salis in refutatione libelli inſcripti, *Aſſertio ex ſacra Scriptura, &c.aduersùs Epiſtolã apologeticã D.S.poſteriorẽ, per Ia.B.Miniſtrũ Verbi Dei.* Hic error reiiciendus eſt ex illis,quæ Theologi afferũt cum S.Tho. infrà *q.*51 *a.*3.ad probandũ,Chriſti corpus mortuũ non fuiſſe corruptum, eadẽ enim argumenta probant incorruptionem ſanguinis ; cùm de tota humanitate, quæ reſurrexit, intelligantur verba Pſ. 15. *Non dabis ſanctum tuum videre corruptũ.*

Federicus de Salis.

2 *Sententia tertia. Durandus.*

Hic ergo hęreticorũ delirijs omiſſis,tertio loco ſuccedit ſententia Durandi *in* 4. *diſt.*10. *q.* 1. qui docuit, ſanguinẽ non fuiſſe vnitum ſubſiſtentiæ Verbi immediatè, ſed ſolũ remotè,quatenus erat in humanitate Chriſti,quę aſſumpta erat proximè, & immediate à Verbo: vnde ſequitur,ſanguinem retinuiſſe ſuam propriam ſubſiſtentiã creatam,per quã immediatè ſubſiſteret. Hanc ſententiam ſequutus etiã eſt Gabriel,qui licèt *in ſupplemẽto ad* 4.*d.*44.*q.*1.addiderit,ſe id ſolũ diſputatiuè,&non aſſertiuè dixiſſe:ſed tamen *lect.*53.*in Canonẽ*,abſque vlla limitatione eam amplectitur.Aſſerri etiã ſolet Abulẽſ *paradox.*2.*c.*40.& 43.Sed Vaſquez *in præſenti diſp.*36.*n.*10.& Suarez *diſp.*15.*ſect.*6. aduertunt, eum non negare vnionem Verbi cum ſanguine, quando erat intra corpus,ſed cum ſanguine ſeparato in triduo mortis Chriſti.

Gabriel.

Abulen. Vaſquez. Suarez.

Collius.

Hanc tamen explicationẽ reiicit Franciſc.Collius Theologus Mediolan. Collegij Ambroſiani in ſuo tractatu de *ſanguine Chriſti lib.*2.*c.*2.affirmans Abulenſem in vniuerſum negaſſe vnionem Verbi cũ ſanguine,ſicut Durandus negauit;quod probat ex verbis Abulenſis *c.*40.in hũc modũ loquentis:*Tertium,quod in conſecrato calice eſt nũc Verbum dicitur,ſed hoc in illo triduo in ſanguine conſecrato nõ eſſet,quia ſanguis Verbo vnitus non eſt*,quod clarius declarat,dicẽs. *Nã in aſſũptione humanæ naturæ ad Verbũ vniuit ſibi Verbũ principales partes naturæ corpus, & animã : non vniuit tamẽ ſibi directè partes humanæ naturæ minùs principales,ſicut humores,& pilos.*Hæc tamẽ verba potiùs oſtendũt,Abulenſem nõ negaſſe vnionẽ ſanguini, dũ erat intra corpus, quia (vt notauit Vaſquez)eodẽ modo Abulenſi dixit,Verbum nõ aſſumpſiſſe directè humanitatẽ, ſed ſolas partes, corpus, & animã:at verò humanitatẽ conſequẽter;quia directè ea ſolùm aſſumpſit,quę nõ dimiſit in triduo; humanitatẽ autẽ dimiſit illo triduo. quo etiã ſenſu dicere potuit, ſanguinẽ non fuiſſe aſſumptũ directè, ſed conſequẽter,quia exiſtimauit in triduo non manſiſſe vnitum Verbo.

Idem Collius *ibi, & lib.*5.*c.*2. tribuit eandem ſententiam Cardinali Sancti Petri ad Vincula in 3
ſuo tractatu *de ſanguine Chriſti, veritate* 6. vbi Verbum non principaliter aſſumpſiſſe, ſed verius coaſſumpſiſſe ſanguinem putat.

Sed neq; de eo auctore id probãt verba adducta.Fuit autem is Cardinalis frater Franciſcus de Ruuere Frãciſcanæ familiæ Vicarius, poſtea Cardinalis,& tandẽ Summus Pontifex Sixtus IV.qui dũ hæc controuerſia tractaretur corã Pio II. eum tractatũ ſcripſit;quẽ quidẽ manuſcriptũ cõſeruat nat Bibliotheca noſtri RomaniCollegij:& quidẽ in ipſo clarè conſtat,negaſſe ſolùm vnionem ſanguinis cũ Verbo in triduo. Sic enim dicit: *Tertia veritas eſt iſta. Etſi à Chriſti ſanguine, quandiu fuit eius corpori vnitus, deitas ſeparata nõ fuerit ab eo tamẽ effuſo diuinitatẽ fuiſſe ſeparatã,probabiliter confitemur. Quæ veritas duas cõtinet cõcluſiones:prima quarũ hæc eſt, quod ſcilicet Deitas vnita fuit Chriſti ſanguini eius corpori actu vnito. Quæ concluſio ſatis patere poteſt ex his, quæ ſuperiùs dicta ſunt. Tradit enim B. Damaſcenus,vt ſuperiùs fuit allegatũ,quòd ea,qui fuerunt in humanitate Chriſti aſſũpta,ante aſſumptionẽ illã nõ fuerũt proprio ſuppoſito ſuppoſitata: ſed in conceptione fuerũt aſſũpta,& in aſſũptione cõcepta:igitur Chriſti ſanguis cũ eius corpore aſſũptus fuit i. e. tali corpore cõmũctus diuinitati, ſeu ſuppoſitatus diuino ſuppoſito,ita quòd nũquã fuit dare tẽpus,in quo exiſtens in corpore Chriſti,nõ eſſet Verbo diuino hypoſtaticè vnitus.* Hæc ibi,ex quibus clarè colligitur, poſuiſſe vnionẽ proximè inter Verbũ, & ſanguinẽ,quando erat in corpore,cũ probet ex Damaſceno, nõ fuiſſe in illa humanitate aliquid ſuppoſitatũ proprio ſuppoſito;ſi enim ſanguis nõ fuiſſet hypoſtaticè vnitus Verbo, retinuiſſet proculdubio propriũ ſuppoſitũ,quo terminaretur

Nec obſtat,quod dicat, Verbũ non principaliter aſſumpſiſſe, ſed conſumpſiſſe ſanguinem;nam 4
hunc loquendi modũ iã latè explicuerat in ſuperioribus,dicens,ea principaliter aſſũpta fuiſſe,quę ſecundùm intentionẽ Dei primariò intendebãtur, qualis erat natura humana:illa verò,quæ ad hunc finem ordinabãtur,dicit aſſumpta ſecundariò,ſeu coaſſumpta;in quorum numero ponit partes corporis Chriſti,imò ipſũ corpus,& animã,quia hęc etiam aſſumpta dicit eſſe propter humanitatẽ cõpletam, & in hoc etiam ſenſu dicit, ſanguinẽ nõ fuiſſe aſſumptũ,ſed coaſſumptum,quia ſecundùm ſe non intendebatur,ſed propter naturã humanã;

nec

nec sanguis secũdum se poterat personari, quia persona nõ est, nisi quæ cõstat natura intellectuali: vnde nec corpus ipsum, quod secundũ se non potest personari, dicitur assumptũ: sed coassumptũ. Itaque non video, quo fundamẽto Cardinalis ille possit pro ea sentẽtia adduci, quæ negat vnionem sanguini existenti in corpore Christi.

5 *Sententia quarta*

Quarta ergo sententia docet, sanguinem fuisse quidem vnitũ Verbo hypostaticè proximè, & immediatè, quando erat intra corpus; fuisse tamen à Verbo separatum, statim ac exiuit è corpore, atq; ideò triduo illo ante resurrectionẽ caruisse vnione hypostatica. Hanc docuit Franciscus de Maironis 4. *d* 43. *q.*1. Et idẽ habet in aliquibus ex suis sermonibus, teste Cardinali S. Petri supra adducto, scilicet in vno, qui incipit, *Memoriam fecit*, & in alio, qui incipit, *Domine probasti me*, & in alio, qui incipit, *Nolite timere*. Richardus etiam *in* 3. *d.*21. *art.*2. *q.*1. *ad* 2. *arg.* Eandẽ publica concione docuit Concionator quidã Barcinone, vt refert Syluester *in Rosa aurea, tract.*3. *q.*31. Denique eandẽ tenet Abulẽsis suprà citatus, & Cardinalis S. Petri proximè citatus, qui alios plures conatur pro illa adducere, sed absq; fundamẽto. Affert etiã censurã Scholæ Parisiensis, quam dixit approbasse hanc sententiam, & condemnasse oppositam; sed de hac censura nullo modo constat, nec ipse eam probat aliter, quàm ex fama communi.

Maironus

Syluester.

6 *Sententia quinta.*

Quinta sententia distinguit duplicẽ sanguinem alterum nutrimentalem, alterum vitalem. Nutrimentalem appellant sanguinem quẽdam ex cibo, & potu factum, nec adhuc perfectum, & benè coctum, sed impurũ, & vitæ expertem, qui animalis non est pars: nec pertinet ad veritatem naturæ: & hunc dicũt, nec in corpore, nec extra corpus fuisse à Verbo diuino hypostaticè assumptum. Vitalem verò sanguinem dicunt, sanguinem perfectũ, anima informatum, qui pars est animalis, & hunc dicũt vnitum fuisse Verbo diuino. Hæc est sentẽtia Caietani infrà *q.*54. *art.*2. *in resp. õne ad* 3. *in fine illius quæst.* Pro hac sententia affertur etiã Siluester *vbi supra q.*31. *a.*1. Sed hic partim cõuenit cum Caietano, partim differt. Assignat quidẽ ille duplicem etiam sanguinẽm, alterum Verbo vnitũ alterum non vnitũ: nõ tamen concedit diuersitatẽ substantialem inter illos, sed solùm accidentalẽ, vt cõstat ex illa *q.*31. & ex *q.*30. *quæstione.*4. vbi nec vnum ab altero discernit per vitalem formam, imò tanquam problema relinquit an sanguis animetur, vel non: cùm tamen Caietanus alteri vitam tribuat, alteri neget.

Caietan.

7 *Sententia sexta.* Valentia.

Sexta sententia tribui potest Gregorio de Valentia *in præsenti disp.*1. *q.*5. *puncto* 1. *ad tertium argumentum*, qui ita docet, omnem sanguinem vnitum Verbo, vt etiam nunc illæ particulæ sanguinis, quæ in spinis, sudario, & alibi apparent, retineant vnionem cum diuina hypostasi, atque adeò debeant adorari cultu latriæ.

Sententia septima.

Septima sententia docet, sanguinem in triduo etiam mortis Christi fuisse Verbo hypostaticè vnitum, non tamen totum omnino sanguinem, sed illum solum, qui à Christo resurgente reassumendus erat: illas verò partes sanguinis, quæ non erant reassumendæ, sed in terris relinquendæ, statim post effusionem separatas etiam fuisse à Persona Verbi diuini. Hanc sequitur Franciscus Collius suprà citatus *lib.*5. *cap.*5. quam tribuit Maiori *in* 3. *disp* 37. *q.* 25. Sed hic auctor loquitur solùm de sãguine nutrimẽtali, de quo dicit posse dici quòd in instanti mortis fuerit dimissus à Verbo, quia non erat reassumendus, vel certè retentum fuisse à Verbo vsque ad instans resurrectionis, & tunc dimissum, cui patti magis adhæret. Hęc sunt placita Doctorum in hoc puncto: nunc iam nostram sententiam explicemus.

Collius. Maior.

SECTIO II.

Prima conclusio contra Durandum de vnione Verbi cum sanguine Christi.

COntra sententias sectione præcedenti adductas statuemus etiam aliquot conclusiones.

8 *Prima conclusio contra Durandum.*

Prima sit contra Durandum, Verbum diuinum proximè, & immediatè assumpsit sanguinem sicut assumpsit carnem. Hęc est cõmunis iã omniũ Theologorum, quos afferunt, & sequũtur Suarez & Vasquez in præsenti, nec est, qui contrarium iam doceat, licèt de censura oppositæ sententiæ sit controuersia. Videatur S. Thomas. *lectione* 4. *in cap.*2. *ad Hebr. & quodlibeto* 5. *q.*2. *art.*5. *in corpore, & in præsenti. q.*5. Ioannes Maior *in* 3. *dist.* 37. *q.*25. Albertus Magnus *tract. 4. de sacrificio Missæ*, Capreolus *in* 4. *dist.*11. *q.*1. *art.*3. *in resp. ad* 5. *contra primam conclusionem* Nicolaus de Lyra. *in cap.*9. *ad Hebr.* in illa verba, *quanto magis sanguis Christi*, &c. & alij communiter.

P. Suarez. Vazquez. S. Thom.

Maior. Albertus. Magnus. Capreolus. Lyra.

Probant hoc multi ex illis testimoniis, quibus redemptio nostra tribuitur sanguini Christi, qui dicitur emundare, dealbare, sanctificare nos, &c. Sed, vt notat Vasquez cum aliis hæc testimonia non multùm vrgent; quia ad hanc efficaciam satis esset vnio humanitatis effundentis, & offerentis sanguinem cum Verbo diuino; iam enim illa actio haberet valorem infinitum; vnde eodẽ modo tribueretur redemptio nostra sudori, lachrymis, elemosynæ Christi, licet hæc non essent vnita hypostaticè Verbo. Sicut è contra parum iuuat vnio sola sanguinis oblati cum Verbo ad valorem infinitum, nisi adsit vnio naturæ offerentis; neque enim oblatio sanguinis Christi à Sacerdote facta in Missa habet valorẽ infinitum, iuxta veriorẽ sententiam: nec oblatio, qua B. Virgo suũ Filiũ in tẽplo obtulit, habuit valorẽ infinitum, aut sufficiẽtẽ ad redẽptionẽ nostrã, licèt res oblata esset valoris infiniti: quæ scilicet valor moralis debet attẽdi ex dignitate offerentis, & meritis, qui cum esset Christus patiens, effusio sanguinis haberet infinitũ valorem, licèt sanguis non esset vnitus Verbo.

9 *Probatur primò ex verbis Clementis VI.*

Melius probatur primò ex verbis Clementis VI. *in extrauagãti vnigenitus, de pœnitẽtiis, & remissionibus*, vbi de sanguine Christi sic ait: *quẽ in ara crucis innocẽs immolatus non gutt à sanguinis modicã, quæ tamẽ propter vnionẽ ad Verbũ pro redemptione totius humani generis sufficiebat; sed velut quoddã profluuiũ nolentur effudisse.* Vbi verba illa, *propter vnionẽ ad Verbũ* non possũt referri ad vnionem humanitatis (vt aliqui explicant) cũ Verbo, cũ non sit sermo de humanitate, sed de sanguine, quare debẽt intelligi de vnione sanguinis cũ Verbo: alioquin sẽsus esset deterior; diceret enim, Christus immolatus nõ solam gutã sanguinis effudit in cruce, quæ tamẽ sola sufficeret propter vnionem ipsius Christi cum Verbo. Qui sensus non est admittendus, neque enim Christus dicitur vnitus cũ Verbo, sed natura humana Christi.

Dices, neque illũ aliũ sensum esse bonum: cùm fundet valorẽ sanguinis Christi in vnione ipsius san

Effugium

ſanguinis cum Verbo, contra id, quod proximè probauimus valorem debere deſumi non ex tã-guinis, ſed ex offerentis,& effundentis dignitate.

Obiectio.

Reſpondetur, in hac materia probari bene valorem ex vnione ipſius ſanguinis; agitur enim de valore non cuiuſcũque oblationis, ſed effuſionis: certum autem eſt, ſi ſanguis, qui effunditur, habet vnionem cum Verbo, ſimilem vnionem eſſe inter Verbum,& naturã humanam; quæ illum ſanguinẽ effudit, atque adeò ſanguinẽ illum effuſum eſſe infiniti valoris, quia ſanguis effuſus includit effuſionem, cuius valor arguitur, ex eo quod ſanguis ille ſit Verbo diuino vnitus.

10

Probatur ſecundò ex locutionibus Patrũ & Cõciliorum.

Secundò poſſunt adduci ad hoc ipſum loquutiones Patrum,& Conciliorũ; quibus dicitur, Verbũ aſſumpſiſſe ſanguinẽ. Sic loquitur Cyrillus Alex. *epiſt. 8. ad Neſtoriũ*, vbi, *Verbũ* (inquit) *factũ eſſe carnẽ, nihil eſt aliud, quã quod in carne, & ſanguine nobis communicauit, ac noſtrũ corpus ſibi propriũ effecit*; quę interpretatio, & Epiſtola recitata, & approbata eſt in Concil. Epheſino *tom. 1. c. 12.* & in Chalced. *act. 1. poſt med.* Habetur etiã eadẽ interpretatio in Epiſtola Concil. Alex quæ eſt 10 apud Cyrillũ approbata in Concil. Epheſino, & Chalcedonẽſi. Eodẽ modo loquitur idẽ Cyrillus *in libro poſteriori, de recta fide ad Reginã, in carcere, Quod vita, & viuificus Chriſtus, & lib. de Incarnatione vnigeniti. c. 11. circa fin.* Clariùs loquitur idẽ Cyrillus *homilia habita in Concilio Epheſino*, quæ eſt 5. in ordine, & habetur *in 4. tomo ſuorum operũ*, his verbis: *licèt enim Verbũ Dei, cũ Deus ſit, carnẽ aſſumpſerit, ac ſanguinẽ*; & *epiſt. 29. ad Acacium Meliteſe, poſt mediũ*, Deũ hominẽ eſſe factũ propter carnis, & sãguinis aſſumptionẽ; *& in Apologetico p. 12. Anathematiſmus in defenſione decimi, circa fin. Cõfitemur* (inquit) *quòd Deus eſt in carne, & ſãguine.* Quo etiã modo loquitur Naziãz. *in breui tractatu de fide Nicena*, quæ eſt ratio 50. & referur *in actis Liberij c. 5. in primo tomo Conciliorũ*, vbi dicit, Deum hominẽ natum nõ phantaſticum, ſed carneum, oſſa, ſanguinẽ, ſenſum, & animã habentem, & in Synodo. VI. *act. 8.* longè ante mediũ actionis in confeſſione Macharij Archiepiſcopi Antiochiæ, ſic dicitur. *Sicut factus eſt in aſſumptione carnis, & ſanguinis, ita quoque mãſit, quod erat Deus.* Quæ confeſſio ea ex parte nõ fuit reprobata, licèt reiecta fuerit, quatenus in Chriſto ponebat vnam tantũ voluntatẽ, & operationẽ. Acceperunt autẽ omnes hunc loquendi modũ ex Paulo *ad Hebr. 2.* in illis verbis, *quia ergo pueri cõmunicauerũt carni, & ſanguini, & ipſe ſimiliter participauit eiſdem.* Nã quod Apoſtolus dixit *participare*, Patres explicuerũt *aſſumere*; nã carni, & corpori nullo alio modo participauit, niſi aſſumendo carnem, & corpus, vt conſtat.

Conc. Alex.

Nazianz.

VI. Synod.

11

Obiectio.

Dicet aliquis, hæc omnia probare quidem ſanguinem aliquo modo aſſumptum à Verbo, nõ tamen, quòd fuerit aſſumptus ad vnionẽ immediatam, ſed quãtum ſufficit, vt dicatur ſanguis Chriſti, & Verbi diuini, ad quod ſufficit vnio mediata, aſſumendo naturam, cuius erat ille ſanguis. Sic enim dicitur etiam Verbũ aſſampſiſſe operationes, & accidentia humana, non quia hypoſtaſis Verbi immediatè vnatur illis, ſed quia vnitur naturę humanę cuius sũt operationes vel accidẽtia,

Diſſoluitur.

Sed contra, quia accidentia non poſſunt alio modo aſſumi, niſi mediatè, atque ideo quãdo dicuntur ſimpliciter aſſumpta, intelligi debet eo modo, quo poſſunt. At verò quãdo ſubſtantia aliqua dicitur hypoſtaticè aſsũpta, debet intelligi de aſſumptione, cuius capax eſt natura ſubſtantialis. Alioquin cibus, & veſtis dicerẽtur aſſumi, eo quòd ſunt in illa natura, quæ aſſumitur; quod tamẽ nemo concederet, Verbum aſſumpſiſſe ſimpliciter cibum, qui erat in ſtomacho Chriſti, vel veſtes quibus cooperiebatur. Ratio autem videtur eſſe, quia nõ poteſt dici aſſumi hypoſtaticè ab alio id, quod retinet adhuc ſuam propriã ſubſiſtentiam, & hypoſtaſim; nam ex terminis repugnat, vel eſſentialiter, vel ſaltẽ ex natura rei, quòd aliquid ſubſiſtẽs in ſe, ſubſiſtat in alio: nec ſubſiſtentia Verbi facit aliquid ſubſiſtere, niſi loco alterius ſubſiſtentiæ creatæ quam ſuppleat. Si ergo ſanguis retinet ſuam propriã ſubſiſtentiam, per quam immediatè terminatur, non poteſt dici, quòd ſubſiſtit ſubſiſtentia Verbi, vel quòd aſſumatur hypoſtaticè à Verbo. Accidentia autem Chriſti dicuntur aſſumi à Verbo, licèt nõ vuiãtur ipſi immediatè, quia accidentia non retinẽt propriam ſubſiſtentiam, ſed perdunt eam ſubſiſtentiam creatam, quam deberent habere, ſcilicet ſubſiſtentiam creatam humanitatis, per quam ſuo modo deberent ſubſiſtere, atque ideo Verbum ſupplet totum, quod ſubſiſtentia creata deberet tribuere ijs accidentibus.

11

Probatur tertiò ratione.

Tertiò principaliter probari poteſt concluſio ratione,& quidem aliqui probãt ex eo, quòd ſanguis informetur eãdem anima rationali in homine,& viuat. Hæc tamen ratio ſupponit principiũ Philoſophicum incertum,& fortaſſe minùs verũ. Alij probant ex ſingulari priuilegio incorruptionis, quod habuit ſanguis Chriſti, cuius ratio alia reddi non poteſt, niſi vnio ſanguinis cum Verbo, & indicari videtur ab Apoſtolo Petro *c. 1. Epiſt. 1.* in illis verbis, *Non corruptibilibus auro, & argẽto, ſed pretioſo ſãguine agni immaculati redẽpti eſtis*; vbi corruptibilibus rebus opponitur ſanguis pretioſus Chriſti. Hæc tamen ratio parum habet momenti; quia incorruptibilitas potuit ſufficienter prouenire illi ſanguini ex vnione mediata quam habuerat cum Verbo: ſicut & caro, & ſanguis B. Virginis non vidit corruptionem propter connexionem magis remotam, quam natura illa habuerat cum Chriſto, quem genuit, quantò magis deberetur incorruptio ſanguini ipſius Chriſti, licèt vnio immediata abeſſet.

13

Melior probatio ex ratione Syllogiſtica.

Meliùs ergo probatur ex eo, quod ſanguis eſt pars humanitatis aſſumptę à Verbo: qui autẽ aſſumit naturam, aſſumit omnes eius partes, cùm totum nihil ſit aliud, quàm partes omnes ſimul ſumptæ; ergo verbũ aſſumens immediatè, & verè naturam humanã debuit aſſumere immediatè ſanguinem, qui eſt pars naturæ humanæ; nõ enim aſſumpſit naturam humanam inadæquatè, ſed totam adequatè, iuxta illud Damaſceni lib. 3. fidei orthodoxæ *c. 6. Omnia humana naturæ vnitã dicimus omnẽ diuinitatis ſubſtantiã*; & poſtea *totum enim me totus aſſumpſit, & totus toti vnitus eſt.*

Damaſcen.

Probatur maior primò ex Ariſtotele.

Reſtat probanda illa maior, quòd ſcilicet ſanguis ſit pars humanæ naturæ. Quod quidẽ primò probari poteſt ex Ariſtotele *lib. 3 de hiſtoria animaliũ c. 2.* vbi agens de partibus animaliũ ſimilaribus, primo loco proponit ſanguinẽ; idẽ repetit *lib. 2. de partibus c. 2. & lib. 7. Phyſicorũ textu 11. & 12.* aliquas dicit partes eſſe animaliũ animæ expertes: quẽ modũ loquendi obſeruarũt Philoſophi alij, & Medici, quos affert Suarez, *in præſẽti ſect. 6. in 3. concluſione*, & Damaſcenus *lib. 2. de fide c. 12. in medio, & in lib. 2. ſententiarũ*: vbi ait

Suarez. Damaſce.

anima

animalium corpora ex quatuor humoribus consistere, & in illos resolui.

Secundò ex doctrina Tridentini.

Probari potest secundò eadē maior efficaciter ex doctrina Trid. *sess.* 13. *c.* 3. vbi definitur in Sacramento Euchar. esse quidē *corpus sub specie vini, & sanguinē sub specie panis, annūaque sub vtrāque vi naturalis illius connexionis, & concōmitātiæ, qua partes Christi Domini, qua iam ex mortuis resurrexit, non amplius morituras inter se copulātur.* In qnibus verbis apertè dicitur sanguis pars Christi Domini, imò ex eo quòd sit pars, probatur, quòd debeat poni nūc in Eucharistia sub specie panis per concómitantiā propter coniunctionem naturalē, quam partes habent inter se, ratione cuius vbi est vna pars, nempe corpus, debet esse altera, nēpe sanguis: sicut è cōtra propter eandē rationē definitur corpus esse sub speciebus vini, quia vbi est sanguis, debet esse altera cōpars, nempe corpus: non potest ergo dubitari, quòd sānguis sit pars humanitatis; si enim est pars Christi, & non est pars subsistētiæ, aut naturæ diuinæ, vt constat, debet esse pars naturæ humanæ, quia Christus includit solum suppositū diuinum, & vtrāq; naturam diuinam, & humanam. Si ergo sanguis est verè pars Christi & humanæ naturæ, oportet illū subsistere per hypostasim Verbi, omnia enim, quæ subsistunt in Christo, subsistunt per hypostasim Verbi & nullo modo per subsistentiam creatam.

15 *Tertiò ex eo quòd Christus sit verè filius B. Virginis.*

Tertiò probari potest eadā maior ex eo, quòd Christus sit verè, & propriè filius B. Virginis. nā ad rationem filiationis requiritur origo viuētis à viuente, principio coniuncto, hoc est, ita vt substantia generātis maneat in genite: hinc enim est, semē in planta esse proculdubio partē pomi, arq; ideo arboris; Vnde si Verbum assumeret hypostaticè naturā arboris, vel pomi, sicut assumpsit naturam humanā, assumpsisset etiam semen existens intra pomū non minus, quàm corticem, medullā, & reliqua; idem ergo dicendum videtur de semine humano, quod eodē modo se habet ad hominē, sicut semē pomi ad pomū, & semē tritici ad triticū. Cùm igitur Christus ex sanguine purissimo B. Virginis carnem assumpserit, fatendum erit, sānguinem illum partem fuisse intrinsecam suæ Matris, sequidē ratione illius Christus dicitur verus filius suæ Matris, & filius etiā Dauid, atq; de eius semine: præsertim cum semen ipsum nō sit aliud quàm sanguis magis digestus, qui propter maiorē digestionem alium colorem accepit. Alioquin si sanguis non esset pars humanæ naturæ, non esset Christus genitus à sua matre, tanquā ex principio coniuncto, sed extrinseco, sicut generantur vermes, vel alia viuentia ex corporibus humanis.

16 *Probatio quarta.*

Quartò probari potest eadē maior, quia si sanguis nō esset pars corporis humani, non apparet, cur in Christo resurgente, & in aliis corporibus beatis debuerit, & debeat resurgere etiā sanguis vnà cum carne beata. Si enim sanguis sit solū ad nutriendas partes corporis, non deberet ad eū finē poni in corpore beato, in quo nutritionis opus omnino cessat; quare sicut cibus nō ponitur in stomacho B^i licèt cibus & chilus requiratur ad mentū sanguinis, sic nec deberet poni sānguis, licèt sit alimētū carnis. Neq; etiā poni debet ad replēdas venas, sicut nec ponitur in intestinis corporis Beati ad ea replenda aliud corpus, quo in hac vita mortali replebantur. Nec denique debet poni, eo quòd sānguis necessarius sit ad fouēdas alias partes: nā aēr etiā necessarius est in hac vita ad refrigerā-

dū cor, ad quod assidua respiratione trahitur; & tamē in cœlo non est ponendus aēr ad eū effectū in corporib. beatis, quippe quę propter impassibilitatē non patientur ab extrinseco agente contrario, neq; indigebūt his fomētis aut refrigeratiuis. Si ergo ponitur, & reparatur sanguis in corpore beato, sicut de facto redditus fuit Christi corpori, ideo est, quia pertinet ad naturæ integritatē, multò magis, quàm pili, barba, & alia eiusmodi, quæ tamen in corpore resurgente restituuntur.

17 *Prima obiectio contra cōclusionem ex Aristotele.*

Aduersùs hanc conclusionem obiicitur primò Arist. 2. *de partibus animalium, c.* 10. vbi dicit sanguinē nō esse partē animaliū: ergo Verbū assumēs solā naturā hominis, hoc est animalis rationalis, nō debuit assumere immediatè sanguinem.

Soluitur.

Respondetur de mēte Aristotelis satis cōstare, qui locis suprà adductis sæpè dixit, sanguinē esse partē animalis: imò in eodem libro secundo nunc adducto, *c.* 2. *in principio*, sanguinē numerat inter partes similares humidas, postea verò *c.* 10. cùm dicit, sanguinem non esse partem animaliū, debet intelligi in sensu formali, scilicet non esse partem viuentis, prout viuens est, cùm ipse sanguis nō sit animatus. Cum hoc tamē constat, ipsum esse partem animalis cōpletè sumpti, prout cōprehendit partes viuētes, & non viuentes: nā sicut ex variis membris fit animal intellectuale; licèt nō in omnibus membris intelligat, (pes quippe nō intelligit) sic ex parte non viuēte, & aliis partibus viuētibus fit vnū compositum viuens: licèt non in singulis partibus viuat. Adde, dum Aristoteles dicit, sanguinem non esse partē animalium posse intelligi li *animaliū* adiectiuè, hoc est, non esse ex partibus animalibus, seu animatis. nā vox Latina indifferēs est ad vtrumq; sensum, & vox etiā Græca τῶν ζώων aliquando sumitur adiectiuè non solùm apud Poëtas, sed etiam apud historicos.

18 *Obiectio secunda ex S. Thoma.*

Secundò obiicitur, S. Thom. infrà *q.* 31. *ar.* 5. & *quodlib.* 5. dicens, dari sanguinem nutrimētalē, qui non est pars actualis naturæ, sed in potētia, seu in via, provt etiā loquitur 1. *p. q.* 119. *ar.* 1. *ad* 3.

Diluitur.

Respōdetur S. Th. in aliis multis locis appellare sanguinē nomine partis. Sic enim loquitur infrà *q.* 54. *ar.* 2. *ad* 3. & *in* 4. *sent. d.* 44. *q.* 1. *ar.* 2. *quæstiunc.* 3. Posūt autē hęc loca in concordiā adduci ex doctrina eiusdē S. Th. *in illa quæstiun.* 3. *ad* 3. vbi exēplo elemētorū, quæ simul sunt partes huius vniuersi, & sunt in potētia ad corpora mixta declarat, quomodo sanguis, & alij humores simul sint partes animalis, & in potētia, seu in via ad formā perfectā mēbrorū. Sic enim ait: *Ad tertium dicendū, quòd sicut sunt elemēta in via generationis respectu corporū mixtorum, qui sunt eorū materia, non autē ita, quòd semper sint in transeundo in corpore mixto; ita etiā humores se habent ad membra, & propter hoc sicuti elemēta in partibus vniuersi habent formas determinatas, ratione quarū sunt de perfectione vniuersi, sicut corpora mixta; ita & humores sunt de perfectione corporis humani, sicut & alia partes, nec elementa habēt ita perfectas formas, sicut mixta.* Hæc S. Th. qui iuxta hunc sensū aliquādo negat, sanguinē esse partem actu, scilicet membrorū, & corporis secūdū partes perfectas, quæ habēt formā stabilē & vltimò intētā in ordine ad perfectionē speciei. Sic enim illa *q.* 31. *ar.* 5. dixit, sanguinem B. Virginis, ex quo caro Christi formata est, nō fuisse actu partem, scilicet carnis, & corporis Virginis, de quo loquebatur, & in ordine ad quod sanguis erat solùm pars in potentia, atque adeò

Digitized by Google

potuit accipi sine diminutione corporis Virginis, quod fieri nõ posset de aliis partib. perfectis, quæ semel perditæ restaurari nõ possũt, vt dixerat *illa q. 119. art. 1.* vbi ideo dicit, sanguinẽ nondũ peruenisse ad suscipiendã naturã speciei; scil. ad formã vltimã, & stabilẽ, ad quam adhuc est in via, & in potentia. Deniq; in eodẽ sensu *in illo quodlib. 5. vbi suprà*, dicit, nõ totũ sanguinẽ esse de veritate naturæ, sed aliquẽ, quia scil. non totus requiritur vt homo sit integer, & completus, sicut requiritur pes, vel manus, atq; adeo non totus sanguis requiritur ad veritatẽ naturæ in resurrectione hominis.

19 *Obiectio tertia.* Tertiò obiicitur, quia Verbũ assumpsit vnã solam naturam humanã vnius speciei: sanguis autem non est eiusdem speciei cum aliis partibus hominis, quæ cùm sint animatæ, & viuentes, differunt genere à non viuente, quale est sanguis.

Dissoluitur. Respõdetur, Verbũ assumpsisse vnã naturã non simplicẽ, & partialẽ, sed totalẽ, & compositam ex pluribus partialibus, in quibus nõ est incõueniẽs reperiri aliquã partem, quæ non sit viuens, & quæ differat specie partiali, vel etiã genere ab iis partibus. nã ex earũ partium diuersitate potest resultare vnũ cõpositũ in specie atoma cõpleta, sicut ex materia etiã, & forma genere diuersis resultat vnũ cõpositũ physicum in specie infima cõpleta.

20 *Obiectio quarta.* Quartò obiicitur, quia subsistẽtia Verbi supplet solũ in Christo pro subsistẽtia humana, hæc autẽ in nobis nõ terminat sanguinẽ, & alios humores; quippe qui subsistunt per aliã propriã subsistẽtiã, quæ nõ est personalitas, nec humanitas; ergo nec in Christo sanguis subsistit per subsistentiã Verbi.

Dicitur. Respõdetur similiter, subsistentiam humanã in nobis nõ esse simplicẽ, sed compositã ex subsistẽtia, qua subsistit cõpositũ ex materia, & anima rationali, & ex altera subsistẽtia partiali, qua subsistit cõpositũ ex materia, & forma sanguinis; quæ vtraq; subsistẽtia cõflat subsistentiã humanã integrã, loco cuius subrogatur in Christo subsistẽtia Verbi. dicitur autẽ subsistẽtia humana personalitas, non quidẽ per ordinẽ ad singulas partes, sed in ordine ad totã naturã humanã completam, quæ sicut dicitur natura intellectualis, licèt nõ sint intellectuales singulæ partes illius naturę. nã materia prima nõ est intellectualis, nec sanguis est intellectualis, sic tota subsistẽtia dicitur personalitas, id est, subsistẽtia naturæ intellectualis, licèt nõ sint personalitas singulæ partes illius subsistẽtiæ, sed pars personalitatis, sicut reuera subsistẽtia sanguinis nõ est personalitas, sed pars personalitatis. Verbũ autẽ suplet pro personalitate creata, & pro singulis eius partibus, licèt hę nõ sint personalitates.

21 *Obiectio quinta.* Quintò obiicitur, quia si Verbũ assumpsit immediatè sanguinem, assumpsit etiam immediatè phlegma, & alios humores; ex quo fit, quòd dum Christus Dominus expuebat in terram phlegma, expuebat aliquid coniunctum hypostaticè Verbo diuino, quod videtur omnino absurdum.

Expeditur. Respõdetur, cõcessa prima sequela, negando secũdã, quia phlegma illud (si quãdo expuebatur) nõ erat verus humor corporis humani cõstitutiuus, sed excrementũ quoddam ex humoribus generatũ. Quòd si velis verũ phlegma potuisse aliquãdo expui, de illo dicendũ erit, sicut de gutta aliqua sanguinis, quę ex naribus potuisset aliquãdo fluere, vel de particula carnis, quę aliquo casu potuisset à Christi corpore separari, quę omnia, si in vitę discursu separentur, videntur eo ipso vnionem hypostaticam amissura, cùm iam non essent, nec futuræ ampliùs essent partes illius humanitatis,

Sextò obiicit Cardinalis S. Petri *in suo tract.* ex Lactan. *in lib. de hominis opificio*, vbi ait, sanguinẽ se habere ad animã, sicut oleũ ad lumen, cuius est pabulum; sed oleũ nullo modo est actu pars luminis; igitur nec sanguis est pars corporis animati. 22 *Obiectio sexta.* Lactant.

Respondetur, Lactantiũ afferre illud exemplũ olei ad probandũ solùm, quòd sanguis non sit ipsa anima, nec vita formalis corporis viuentis, prout aliqui volebant, sicut oleũ non est ipsum lumẽ, sed pabulũ luminis: cætetũ sicut oleum, licèt non sit pars luminis, est pars lãpadis ardẽtis; sic sanguis, licèt non sit vita formalis, sed pabulum, & alimẽtum proximum illius, est tamen pars illius fabricæ, seu lampadis completè sumptæ, in qua accenditur, & ardet lumen vitale animæ viuentis. *Euertitur.*

Dices, si sanguis est alimẽtũ vltimũ; ergo nõ est eiusdẽ naturę cũ alito, quia iuxta philosophos alimẽtũ debet esse diuersũ ab alito, vt sequatur actio. *Euasio.*

Respõdetur, concedendo, sanguinẽ nõ esse eiusdẽ naturę cũ membris, quæ ipso sanguine alũtur, differt enim specie partiali ab illis, imò & genere, vt diximus; cum hoc tamen stat, ex sanguine, & ex membris posse conflari vnã naturã integram constantem ex illis naturis inter se diuersis. *Praeluditur.*

23 *Obiectio septima.* Septimò obiicit idẽ Cardinalis, quia sanguis nec est pars essentialis hominis, nec etiã integralis: ergo nõ est pars. Antecedẽs probat, quia partes integrales omnes sunt animatæ, partes verò essẽtiales sunt illæ, sine quibus homo nõ potest cõsistere pro aliquo instãti, vel paruo tẽpore, vt cor, caput, &c. sanguis autẽ non est eiusmodi. nam infans, cùm primùm animatur, nullum habet sanguinem, quia sanguis fit medio hepate: hepar autem non generat sanguinem, nisi apponatur illi ab extrinseco aliqua materia; ergo pro aliquo tempore existet homo animatus absque sanguine.

Respõdetur, sanguinẽ esse verè partẽ essentialẽ, quia licèt absq; illo possit homo aliquo instãti, aut breuissimo tẽpore viuere, illud tamẽ est adeò breue, vt pro nihilo reputetur. nã etiã caput abscisũ à corpore viuit absq; corde breuissimo aliquo tẽpore. & tamen cor dicitur pars essentialis: infans autẽ simul ac viuit, incipit acquirere sanguinẽ aliquẽ, qui licèt modicissimus sit, sufficit tamen ad illud tenuissimũ corpusculum fouendum. *Remouetur.*

Cõtrà obiici potest, quia sanguis est humor liquidus atque adeo non potest habere vnionem continuationis cum iecore, & aliis partibus solidis corporis humani: vbi autem non intercedit vnio, non sunt partes, sed duo entia completa, & totalia, ex quibus non resultat vnum ens per se, sed vnum ens per accidens. 24 *Obiectio octaua.*

Respondetur non esse sanguinẽ partẽ, ita vt per verã vnionẽ physicã superadditã vniatur cũ aliis partibus ad cõponendum vnum ens per illã rigorosã vnitatẽ Mathematicã, esse tamẽ partẽ physicam, quatenus cũ aliis partibus coniungitur ad componendum vnũ totũ physicum, cuius omnes partes subordinãtur eidẽ animę in ordine ad operationes naturę humanę. quod sufficit, vt sit pars, & ẽtitas partialis, atq; adeò, vt posito corpore sub speciebus panis in Eucharistia debeat poni sãguis per cõcomitantiã, & è cõtra posito sãguine sub speciebus vini, debeat poni corpus per cõcomitantiã propter naturalẽ cõnexionẽ, quam partes habẽt inter se, vt dixit Tridentinũ. Nã sicut anima ponitur simul cũ corpore propter vnionẽ physicã, quæ intercedit, eo quòd vnio omnis sit vinculũ alligans extrema, & trahens vnũ cum alio, quãtũ fieri potest; sic sãguis alli gatur ad corpus, *Reiicitur.*

&

& è contra propter vnionẽ minus rigorosã,sed talẽ,quæ sufficit ad trahendum vnum extremum ad locũ, vbi est aliud:quia sicut anima ratione vnionis modalis interuenientis exigit intimã præsentiã cum corpore,vbicumq;illud sit, & è cõtra;sic sanguis,v.g ex natura sua petit coniunctionẽ etiã localem cũ carne propter ordinem intrinsecũ,quẽ habet ad componendũ simul cum carne integrũ hominẽ.In quo differt multũ hæc coniunctio carnis cũ sanguine à coniunctione vnius lapidis cũ alio quando fit aceruus lapidũ.nam ibi vnus lapis non petit,nec ordinatur ex natura sua ad illã coniunctionem,& ideo dicitur coniungi omnino per accidens,& cõponere vnũ ens per accidẽs:at verò caro ex natura sua ordinatur ad hoc , & exigit nõ esse sine sãguine,& sanguis exigit nõ esse sine carne,& ideo hæc cõiunctio non est per accidens, sed per se,scilicet orta ab exigentia vtriusque extremi,ex quo etiam fit, vt coniunctio prior vnius lapidis cum alio non sufficiat ad hoc,vt replicato vno ex illis lapidibus diuinitus in alio loco , ponatur etiam alius lapis,cum quo hic coniungitur: coniunctio verò posterior carnis cum sanguine sufficiat ad hoc,vt constat in Eucharistia;eo quòd coniungantur vt partes eiusdem compositi humani exigentes sese inuicem propter incomplementum intrinsecum uod singulæ habent.

25 *Effugium.* Dices,quid ergo deest , vt dicamus intercedere veram vnionem rigorosam inter carnem,& sanguinẽ?Si enim vnio vera est,quæ ita cõiungit, & cõnectit duo extrema, vt vnũ secum ferat alterũ, & hæc quidem coniunctio datur inter carnem,& sanguinem;ergo verè,& rigorosè vniuntur.

Præluditur. Respondeo illã coniunctionẽ deficere à proprietate rigorosæ vnionis in duobus.Primum est, quòd vera vnio coniungit vnũ extremũ alteri determinato,& non in confuso:quod etiã apparet in vnione cõtinuatiua,quæ non cõiungit hanc partẽ alteri in confuso, sed huic determinatè, quæ post ipsã immediatè sequitur. At verò sãguis ex natura sua non cõiungitur huic parti determinatę carnis cum enim fluidus sit, & nunc tangat hãc partem carnis,nũc illam;nõ petit magis coniungi immediatè huic,quã illi,sed solũ esse intra corpus ; imò nec petit determinatè esse intra hoc corpus , &c. nã supposita sententia probabili , quòd effectus nõ exigant per suã indiuiduationẽ hanc causã magis, quàm illam, non apparet,cur hic sanguis, qui est in Petro nõ potuisset esse idem in Paulo,& cõponere cũ eius carne naturam humanam integram.

Hinc autẽ sequitur secundũ discrimen,per quod
26 hæc cõiunctio differt à rigorosa vnione,quia vnio proptia,& rigorosa talis est,vt nõ possit esse,quin extrema sint actu vnita. At verò cõiunctio,quam caro,& sanguis habẽt inter se,si consideremus totã entitatem extremotũ, non est talis;quia posset saltẽ diuinitus conseruare corpus viuũ absq; sanguine,& sanguis etiã separatus in alio loco,& tũc nõ diceretur componere simul humanitatẽ licèt haberent illum ordinẽ intrinsecũ , & exigentiam mutuã alterius cõpartis;ergo tota illa ordinatio, & exigentia intrinseca non est vnio in actu secũdo,sed solum quasi in actu primo,exigens aliã cõiunctionẽ actualem, ratione cuius dicantur componere in actu secundo, quæ coniunctio actualis addit approximationẽ localem,qua sanguis est intra venas,& ideo dicitur componere hanc humanitatẽ,Vnde vlteriùs colliges,hanc vnionem carnis cũ sanguine,in rigore loquendo,includere aliquid accidentale,scilicet ipsam indistantiã,seu approximationem localẽ vtriusq; extremi,sine qua non dicitur actu cõponi aliquod totum ex vtraq; parte.Quare licèt vnio inter materiã,& formã,& vnio etiã continuatiua inter partes substãtiæ,debeat esse modus aliquis substantialis,quia totum, quod resultat,est aliquod ens per se , omnino,& adæquatè substantialexcõiunctio tamen inter carnẽ,& sanguinẽ non debet esse omnino substãtialis , sed includit aliquid accidentale ; quia totum, quod ex vtraq; parte resultat ; licèt sit ens per se physice;& latiùs loquendo ; non est tamẽ vnũ ens per se metaphysicè, & adæquatè ponibile in prædicamẽto substantiæ:quãdo enim dicimus hominẽ cõstitui in prædicamento substãtię intelligitur de homine,prout est cõpositũ ex materia prima,& anima rationali,prout cõsideratur à logicis,prout sic autẽ nullum prorsus includit accidens:at verò homo integer , prout consideratur à Physico , & prout constat ex carne , & sanguine,necesse est, quòd includat aliquod accidens, atq; adeò prout sic nõ ponitur adęquatè in prędicamẽto substãtię.

Dices adhuc, ergo saltem sanguis prout includens illam præsentiam accidentalem,erit verè,& rigorosè vnitus carni ; quia prout includit illam præsentiam,iam denominatur componens in actu secundo;item prout sic præsens , exigit replicari vbicumque replicetur caro,vt constat in Eucharistia ; ergo prout sic præsens est verè, & propriè vnitus rigorosa vnione. 27 *Aliud effugium.*

Respondetur,nec etiam per illã præsentiam cõpleri perfectam vnionem;tum,quia,vt suprà dixi, vnio rigorosa cõnectit cũ aliquo extremo determinato:sanguis autẽ non habet connexionem cũ aliqua parte corporis determinata.Tum etiã,quia vnio propria,& rigorosa ita facit vnum ex vtroq; extremo, vt perficiat intrinsecè aliquod ex extremis ; tendit enim ad complendum intrinsecè id, quod erat intrinsecè incompletũ.Sanguis autem, v.g.aut caro non perficitur intrinsecè per vnionẽ hanc , quia suprà entitatẽ extremorum addit solã præsentiam,seu vbicationẽ vtriusq;:illa autẽ vbicatio si consideretur sola,quæ est in sanguine, nõ cõnectit sanguinẽ cũ carne , quia diuinitus posset esse sanguis ibi cum ea vbicatione ablata carne,& tunc non esset vnitus cũ carne;debet ergo cõflari vnio hæc ex vtraque vbicatione simul carnis , & sanguinis, illud autem, quod addit vbicatio carnis suprà vbicationem sanguinis,non perficit sanguinem,cum nullo modo afficiat,aut respiciat intrinsecè sanguinem;ergo de primo ad vltimũ sanguis non perficitur intrinsecè per hanc vnionem vt vnio est.Quod idem argumentũ fieri potest de carne : neutra ergo pars vnitur intrinsecè alteri comparti, & per consequens non intercedit vera & rigorosa vnio;hæc enim semper se tenet intrinsecè ex parte vtriusque extremi,vel saltem ex parte vnius ex illis vt constat inductione in omnibus compositis rigorosis,& perfectis. *Occluditur.*

Vrgebis adhuc , non videri sufficientem illam impropriam vnionẽ, quam ponimus inter carnẽ, & sanguinẽ ad hoc,vt replicata carne debeat etiã replicari sanguis propter illã impropriam cõiunctionẽ.Nam si penetraretur vnus homo cũ altero, Petrus,v.g.cũ Paulo in eodẽ omnino spatio;tunc sanguis Petri haberet eandem coniunctionem cũ venis Pauli, quã habet cum venis Petri;vtrisque enim venis esset localiter præsens, & æquè indistans,& tamen sanguis Petri nõ esset sanguis Pauli,nec cõponeret cum carne Pauli naturam Pauli, nec etiãsi caro Pauli replicaretur diuinitus alibi, 28 *Instantia.*

deberet ideò ſanguis Petri replicari; ergo aliqua maior vnio, & coniunctio eſt ponenda inter carnem Petri, & eius ſanguinem præter præſentiam localem,& indiſtantiã actualẽ;hæc enim nõ videtur ſufficere,vt ille dicatur ſanguis huius hominis.

29 *Remouetur.* Reſpondeo,in prædicto caſu ſanguis Petri præſtaret,proculdubio aliquos effectus æquè vtrique carni, v. g. fouere, calefacere, humectare,&c. qui cùm proueniant à ſanguine tanquam à cauſa efficienti,non apparet,cur poſita debita applicatione non fierent erga vtrumque paſſum. Alia verò ſunt munera ſanguinis, quæ videntur magis propria ipſius, quatenus eſt pars illius compoſiti, v. g. moueri ſecundùm diuerſos animæ affectus, & paſſiones,nutrire, ſubuenire cordi,vel aliis partibus indigentibus, &c. & circa hæc officia Deus poſſet tunc dupliciter ſe habere. Primò,aſſignando cuilibet corpori ſuum ſanguinem, & concurrẽdo cum illo ſolo ſanguine ad officia circa illud ſolum corpus,& non circa alterum. Ad quam aſſignationem,& determinationem faciendam, videtur præcedere fundamentum aliquod in ipſo corpore,& ſanguine,quatenus hic ſanguis,& non ille productus fuit ab hoc hepate,& non ab illo, atque ideò videtur pertinere magis ad hoc corpus,quàm ad aliud.Quare ſuppoſito prioti miraculo penetrationis exiſtimo,quòd connaturaliter loquendo, hoc modo ſe gereret Deus:& tunc hic ſolus ſanguis aſſignatus huic carni diceretur componere cum ipſa naturam humanam Petri, atque adeò hic ſolus,& non vterque deberet replicari, replicata carne Petri in duplici loco tanquam compars ipſius in ordine ad eandem humanitatem, & hunc ſolum ferret ſecum etiam Petrus,ſi moueret ſe localiter, & ſepararet ſe ab illo ſpatio, in quo maneret Paulus cum ſuo ſanguine.Quæ deſignatio fundamentalis, vel actualis, licèt addat aliquid ſupra præſentiam, & vbicationem; totum tamen illud non eſt vnio vera, & propria,ſed aliquid etiam accidẽtale,vt cõſtat.

30 Poſſet tamen Deus non determinare, nec aſſignare peculiariter ſanguinem diuerſum ſingulis corporibus,ſed indifferenter ſe habere concurrendo cum vtroque ſanguine ad omnia munera circa ſingula corpora:in quo licèt non procederet ita connaturaliter, nec iuxta exigentiam forraſſe ipſius ſanguinis; vel animæ rationalis:cæterùm tunc vterque ſanguis eſſet pars vtriuſque hominis;ſicut ſi nunc auferret Deus à Petro duas, vel tres vncias ſanguinis, & illum poneret in venis Pauli, procul dubio iam eſſet pars Pauli, & ſanguis ipſius. Similiter ergo in illo caſu cùm vterque ſanguis eſſet poſitus in venis ſingulorum,vterque eſſet ſanguis ſingulorum,atque adeò replicatis ſingulis corporibus alibi deberet replicari totus ſanguis:ſi autem Petrus moueret ſe localiter,vt relinqueret illum locum, tunc Deus deberet determinare, quam partem ſanguinis deberet ſecum mouere, & quam deberet relinquere Paulo;ipſe enim Petrus relictus ſuæ virtuti naturali non poſſet ferre ſecum vtrumque ſanguinem; cùm enim corpus Pauli haberet etiam virtutem naturalem ad retinendum ſecum ſanguinem,non eſſet maior ratio,cur Petrus ferret ſecum ſanguinem totum, quàm Paulus illum retineret, atque adeò deberet diuidi iuxta efficacitatem vtriuſque: deſignare autem partem ferendam,& partem retinendam,pertineret ad Deum, cùm ſanguis de ſe eſſet indifferens ad vtrumque corpus fouendum.

Vltimò obiici poteſt,quia ſi ſanguis eſt pars intrinſeca naturæ humanæ, ex eo quòd aliæ partes non poſſint abſque ſanguine conſeruari, eadem ratione aër erit pars naturæ humanæ,ſine quo etiam non poteſt vllo modo vita ſubſiſtere:ceſſante enim reſpiratione, moritur homo,atque adeò aër etiam debuiſſet aſſumi hypoſtaticè à Verbo in Chriſto,quod nemo concedet. 31 *Obiectio vltima.*

Reſpondetur eſſe magnum diſcrimen,quia aër non eſt aliquid peculiariter ordinatum ad compoſitum humanum, ſed agens quoddam vniuerſale,& indifferens, refrigeratiuum omnium viuẽtium,nec ſubordinatum formæ humanæ in ordine ad operationes humanas; ſed hoſpes aduentitius veniens, & recedens non habens connexionem cum aliis partibus:at verò ſanguis eſt inſtrumentum domeſticum factum ad hunc ſolum vſum,atque adeò non potens extra humanam domum exiſtere,neceſſarium ad delineandum mẽbrorum colorem, ſubordinatum formæ rationali ad omnes functiones,organum earum,& bonum totius familiæ procurans; hinc eſt, quòd poſito Chriſti corpore in Euchariſtia, non ponatur per concomitantiam aër, qui eſt alibi, ſed ſanguis: hinc eſt,quòd in Scriptura non dicatur filius Dei communicaſſe carni & aëti,ſed carni, & ſanguini;nec homo deſcribatur per aërem,ſed per carnem,& ſanguinem, quæ omnia oſtendunt,diuerſa ratione ſanguinem eſſe partem humanitatis,quàm aërem. Vnde etiam fit, quòd Chriſtus reſurgens non tuletit ſecum in cœlum aërem ad reſpirandum, ſed ſanguinem, quia ſine hoc non eſſet homo integer; ſine aëre autem eſt verus, & integer homo,qui tamen propter incorruptibilitatem, ſicut non indiget cibo ad nutritionem, ſic nec indiget aëre ad reſpirationem: quod etiam de aliis corporibus Beatorum verum erit,ad quorum veram reſurrectionem exigetur reparatio ſanguinis,à quo membra illa beata colorem habebunt, non delatio aëris,quo in cœleſti patria non indigebunt ad ducendam vitam. *Diluitur.*

SECTIO III.

Statuuntur alia duæ concluſiones.

SIt iam ſecunda concluſio contra ſententiam Caietani,& aliorum:Totus ſanguis Chriſti aſſumptus fuit hypoſtaticè à Verbo. Hanc tenent cõmuniter iam Theologi omnes, & Suarez *diſp. 15.ſect.6.concluſ.*2. dicit, ſententiam contrariam neque piam,neque ſecuram eſſe. Poteſt autem probari applicando argumenta adducta pro concluſione præcedenti. 32 *Concluſio ſecunda de aſſumptione ſanguinis Chriſti à Verbo. Suarez.*

Et primò applicari poteſt teſtimonium illud Clementis VI. *in extrauaganti vnigenitus*, vbi dixit,vnam guttam ſanguinis effuſi pro nobis potuiſſe ſufficere ad redemptionem noſtram,propter vnionem ad Verbum. Supponit ergo, totum ſanguinem fuiſſe vnitum Verbo;alioquin enim non quælibet gutta potuiſſet ſufficere, cùm magna pars illius ſanguinis non fuiſſet Verbo vnita, atque adeò potuiſſet Chriſtus effundere non ſolùm guttam, ſed magnam ſanguinis copiam, cuius valor illo argumento non probaretur. *Probatur primò ex Clemente VI.*

Secundò ponderari poſſunt ad hoc ipſum verba Patrum à nobis adducta dicentium,Verbũ aſſumpſiſſe carnẽ,& ſanguinem;quæ cùm indefinita ſint,& in materia doctrinali,debent intelligi vniuerſaliter. Nam ex eo quod dicatur,Verbũ aſſumpſiſſe carnẽ humanam, nemo audebit dicere aſſumpſiſſe aliquã carnis partẽ,non tamen omnem carnẽ;cùm ergo eodem modo dicatur aſſumpſiſſe humanũ 33 *Secundò ex Patribus.*

Digitized by Google

humanũ ſanguinem, de toto prorſus ſanguine accipiendũ eſt. Ad quod etiã confirmãdum afferri poteſt vniuerſalis illa loquutio Damaſceni ibi adducta; *totum me totus aſsũpſit, & totus toti vnitus eſt.*

Damaſc.

34 *Tertiò ex Tridentino.*

Tertiò probari poteſt ex verbis Tridentini ibi adductis, docentis, ſanguinem eſſe partẽ Chriſti, & ideo debere per concomitantiam poni cum corpore ſub ſpeciebus panis. Hinc enim pariter probari videtur, totum ſanguinem fuiſſe partem Chriſti: nam in cœna proculdubio totus ſanguis poſitus fuit ſub ſpeciebus vini ex vi verborum; ſicut totum corpus ex vi verborum fuit ſub ſpeciebus panis; poſitus enim fuit in calice totus ſanguis effundendus, cuius tamen magna pars erat ille ſanguis nutrimentalis à Caietano conſideratus, tanquam diuerſus à ſanguine vitali: idem ergo ſanguis poſitus etiam fuit ſub ſpeciebus panis per concomitantiam: alioquin non eſſet idem realiter ſub vtrãque ſpecie, quod dici non poteſt: ergo totus ille ſanguis erat pars Chriſti, non enim ponitur per concomitantiam; niſi quatenus eſt pars habens connexionem naturalem cum altera comparte, ſcilicet corpore quod ponitur ex vi verborum. Si autem ille etiam ſanguis eſt pars Chriſti, non eſt dubium, quin debuerit aſſumi hypoſtaticè à verbo, quod ſubſtantialiter terminauit omnes partes ſubſtãtiales Chriſti, ne cogamur ponere intra Chriſtũ aliam ſubſiſtentiam creatam, qua ſubſiſtat aliqua Chriſti pãrs præter ſubſiſtentiam Verbi.

35 *Probatur quartò.*

Quartò probari poteſt argumento etiam ſuprà facto, quòd ſcilicet Chriſtus ſit filius B. Virginis, ad quod requiritur participaſſe partem aliquam eius naturæ: Chriſti autem corpus formatum fuit ex Matris ſanguine, & quidem in ſententia Caietani ex ſanguine non vitali, ſed nutrimentali, ita enim colligit Caietanus 3. *p. q.* 54. *art.* 2. ex S. Thoma infrà *q.* 81. *art.* 5. *ad primum*, dicente, corpus Chriſti formatum fuiſſe ex ſanguine Matris, qui nondum erat matris pars actu, ſed in potentia: quod explicat Caietanus de ſanguine nutrimentali, qui non eſt pars actualis naturæ. Nos autem poſſumus retorquere argumentum. Si enim Chriſti corpus ex ſanguine nutrimentali formatum eſt, ergo ille ſanguis eſt pars naturæ humanæ, vt Chriſtus dicatur per veram generationem eſſe à Matre genitus participando eius naturam, tanquam à principio coniũcto. Quo autẽ ſenſu dixerit S. Thom. ſanguinem illũ non fuiſſe actu partẽ Virginis, explicuimus *ſectione præcedenti ad ſecundam obiectionem.*

Caietanus.

36 *Arguitur quintò contra Caietanum.*

Quintò arguere poſſumus contra Caietanum, quia ſi non totus ſanguis eſſet animatus, vel inanimatus, ſed pars eſſet animata, & pars inanimata ſequeretur ſanguinem aliquem magis ſimilẽ eſſe carni, quàm ſanguini. nã eſſet animatus eãdem forma, qua caro, atq; adeo eſſet eiuſdem materiæ, & formę cũ carne: differret verò ab alio sãguine nõ animato plus quàm genere, vt viuens à non viuenti. Conſequens autem videtur abſurdum. Vnde ſumi, poteſt vltima ratio ex eo quod abſque fundamẽto ponatur talis diuerſitas inter ſanguinem, & ſanguinem contra experientiam, & contra id, quod Philoſophi omnes de ſanguine tradiderunt.

37 *S. Thom.*

Pro ſententia illa Caietani ſolùm videtur eſſe modus loquendi S. Thomæ, qui *quodlibeto* 5. *q.* 3. *art.* 5. *in corpore*, videtur diſtinguere duplicẽ ſanguinem, alterum, qui non ſit de veritate naturæ quem appellat nutrimẽtalem; & alterum, qui ſit de veritate humanæ naturæ; verba S. Thomæ ſunt hæc: *In reſurrectione tam Chriſti, quàm noſtra, totũ quod fuit de veritate humanæ naturæ reparabitur, non autem illa, quæ de veritate humanæ naturæ non fuerũt: & quamuis circa ea quæ ſunt de veritate humanæ naturæ, ſit diuerſa diuerſorũ opinio, ſecundum quamlibet tamen nõ totus ſanguis nutrimentalis, id eſt, qui ex cibis generatur, pertinet ad veritatem humanæ naturæ. Cum ergo Chriſtus concederet, &c. nihil prohibet, in eo fuiſſe aliquem ſanguinem nutrimentalẽ, qui ad veritatẽ humanæ naturæ nõ pertineret,* &c. Ex quibus verbis videtur colligi illa diſtinctio duplicis ſanguinis à Caietano excogitata.

38 *Explicatur S. Thomas.*

Reſpõdetur, S. Thomam non dicere, vnum ſanguinem viuere, & alterũ nõ viuere, vt dixit Caietanus, ſed vnum pertinere, alterum nõ pertinere ad veritatem naturæ; hoc eſt vnum requiri omnino, vt aliquis ſit verus homo, & hunc debuiſſe reſurgere in Chriſto reſurgente, alterũ non requiri ad hoc, vt ſit verus, & integer homo, quia ſuperabundans eſt ex cibo, & potu à prouida natura ad nutritionẽ, & alimentũ corporis alleruatus, quo alimento, cum beata corpora non indigeant, nec eſuriẽ, aut defectũ amplius timeant, nõ requiritur in illis tanta ſanguinis copia, quanta in mortalibus corporibus ſæpè inuenitur, & ideo hæc copia ſanguinis nõ dicitur eſſe de veritate naturę humanæ.

39 *Concluſio tertia de ſanguine Domini.*

Tertia concluſio ſit, ſanguis in triduo mortis Chriſti manſit hypoſtaticè vnitus verbo. Hæc eſt S. Thomæ cum aliis Theologis quos referunt, & ſequũtur Suarez 2. *tõ. in* 3. *p. diſp.* 47. *ſect.* 3. *dub.* 2. & Vaſquez *in præſẽti dicta diſp.* 16. *cap.* 4. Omiſſis autem aliis argumentis minùs efficacibus probari poteſt primò ex Patribus. Leone Papa *ſerm.* 9. *de natiuitate*, vbi vnionem Verbi cum carne indiſſolubilem appellat, quo etiam modo loquitur *ſerm.* 8. *paulo poſt principium*, & *in ſermone de paſſ. Domini*, vbi ait. *incarnata vnitate Dei, & hominis natura cõuenit, vt nec ſupplicio potuerit diuimi, nec morte diſtingui.* Item Damaſcen. 3. ſent. c. *Inuerſibiliter*, inquit, *infuſibiliter, inalternabiliter, indiuiſibiliter, & inconfuſibiliter in duab. naturis perfectè ſe habentibus vnã hypoſtaſim confitemur Verbi Dei* & c. 27. *Nullam partium* (ait) *naturæ depoſuit, nõ corpus, non animã* &c. vbi licèt non nominet ſanguinem, ſed corpus, ipſe tamen nomine *corporis* intelligit etiã ſanguinem, & omnia alia præter animã. Sic enim explicuit *lib.* 3. *fidei c.* 6. his verbis. *Omni naturæ humanæ vnitã dicimus omnem diuinitatis ſubſtantiam, in nullo enim eorum, quæ plãtauit in noſtra natura Deus, Verbum ab initio plaſtes defecit, ſed aſſumpſit corpus, & animam rationalem & intellectualẽ, & eorum idiomata; totum enim me totus aſsũpſit; & toti totus vnitus eſt.* Vbi pro eodẽ vſurpat aſſumere totam omnino naturã humanã, & aſſumere corpus, & animã. Quod idẽ explicuit *in ſermone de natura compoſita contra Acephalos*, his verbis *Ipſa ſempiterna Verbi Dei hypoſtaſis commorata eſt in vtero ſanctæ, & ſemper Virginis, in eáque ſibi in vnitatem perſonæ aſſumpſit carnem animatam rationalem, cum qua vna hypoſtaſis, ac perſona eſſet, ſicque ex perfecta deitate, & perfecta humanitate factus eſt vnus Chriſtus, vnus filius Dei & hominis, idem ipſe Deus perfectus & homo perfectus, totus Deus & totus homo.* vbi ex aſſumptione ſola carnis animatæ probat integrã, & perfectam humanitatem aſſumptã. Cùm ergo nomine *carnis* ſanguinem etiam comprehendat, conſequens eſt, vt quando, dicit, corpus vel carnẽ non eſſe dimiſſam à Verbo, id etiã de ſanguine affirmet. Eſt autem ad hoc optimus locus eiuſdem Damaſceni *illo lib.* 3. *fidei c.* 27. vbi ſic ait. *Et quanquam mortuus eſt, vt homo, & ſancta eius anima ab*

Exhibetur ſ. Tomas.

Probatur ex Patribus.

Leo I.

Damaſcen.

Digitized by Google

incontaminato ſeparata corpore, non tamen diuinitas ab vtroq; ſeparata remãſit, ab anima inquã, & corpore, neq; ſic vna hypoſtaſis in duas diſſecta eſt hypoſtaſes. Nam & tunc corpus, & anima ſecundũ idem à principio in Verbi hypoſtaſi habebat exiſtentiam, & ipſis in morte ab inuicem ſeparatis vnũquodq; eorũ mãſit vnã Verbi habẽs hypoſtaſim Et paulò pòſt; *Quare vna Verbi hypoſtaſis, & Verbi, & animæ, & corporis fuit hypoſtaſis, nunquam enim neque anima, neque corpus propriam habuere hypoſtaſim præter eã, quæ Verbi eſt hypoſtaſis.* Vbi vides à Damaſceno reputari abſurdum, quòd vllo vnquam tempore pro diuina hypoſtaſi alia ſubſiſtentia creata ſubrogata fuerit in iis, quibus Verbum diuinum hypoſtaticè fuit vnitum.

40 Nyſſenus.

Accedit præclarũ teſtimonium Gregorij Nyſſeni *oratione 1. de reſurrectione Chriſti, ante medium*, his verbis. *Cum Deus totum hominẽ per ſui infuſionẽ, & contemperationẽ in diuinam naturam transformaſſet, in tempore, quo paſſio adminiſtrata eſt, ab altera parte id, quod ſemel immixtum, & contemperatum erat, non ſeparauit, (nam dona Dei eiuſmodi ſunt, vt eorum illum pœnitere non poſſit) ſed animam quidẽ deuia ſua ſponte diſiunxit ſe autem in vtriſq; manere oſtendit.* Et poſtea. *Quoniã igitur duplex temperamentũ humanũ, ſimplex verò & vniformis natura diuinitatis eſt, quo tẽpore à corpore anima diſiungebatur, non vna cũ eo, quod compoſitũ erat, diducebatur id, quòd eſt expers diuiſionis, ſed contrariũ fiebat, vnitate enim diuinæ naturæ quæ in vtriſq; erat ex æquo, rurſus ea, quæ deducta inter ſe fuerãt coaluerũt.* In quibus poſtremis verbis Nyſſenus diuinitati in partibus ſeparatis manenti tribuit, quòd illæ partes fuerint reunitæ: cùm ergo ſanguis etiam cum aliis partibus in reſurrectione coaluerit. conſequẽs eſt quòd in ipſo diuinitas perſeuerauerit vnita. Addi poteſt Bernard. *lib. 5. de conſideratione ad Eugeniũ*, vbi præſtantiã vnionis hypoſtaticæ probat ex eo, quòd *nec morte interueniente vllatenus intercidi hæc vnitas potuit, etſi carne, & anima ab inuicẽ ſeparatis.* Ad quod etiam ſunt alia loca Patrum probantiũ, Verbum in triduo non fuiſſe à corpore ſeparatũ, quæ videri poſsũt apud Suarez *2. tom. in 3. part. diſp. 38. ſect. 2.* Quæ omnia videtur eodẽ modo probare vnionẽ Verbi cum ſanguine in illo triduo: tum quia Patres, vt de Damaſceno vidimus, nomine *corporis* cõprehendunt ſanguinem, diuidunt enim humanitatem Chriſti in duas ſolùm partes, corpus, & animam, quæ diuiſio eſſet manca, ſi ſanguis non comprehenderetur nomine corporis: tum etiam quia ratio eſt omnino eadem in corpore, & ſanguine: ſi enim ſanguis antea vnitus erat immediatè Verbo, vt ſuppono, ſicut & corpus: & corpus ſeparatum ab anima adhuc manſit vnitũ, eo quòd eſſet pars illius humanitatis quam iterũ debebat cõponere in Chriſto glorioſo; ſanguis etiã debuit ob eandem rationẽ manere vnitus, cùm ipſe etiam eſſet pars illius humanitatis, quã iterum in Chriſto glorioſo debebat cõponere. Ad quod poteſt applicari ratio, qua S. Thomas *in 3. d. 2. q. 2 art. 1. quæſtiunc. 3. ad 3.* vtitur dicens, quòd *in omnibus partibus, quæ ſunt de veritate humanæ naturæ, etiã ſeparatis, manet ordo ad totã naturã, & ideo remanet in eis aſſumptibilitas, & per cõſequens.* Quę ratio ſicut probat de anima, & corpore ſeparatis, ad quod ab ipſo adducitur, ſic probat de ſanguine, qui erat pars de veritate humanæ naturæ, atque adeò etiam ſeparatus retinebat aſſumptibilitatem. Denique rationes omnes, quibus Theologi cum S. Thoma infrà *q. 50. a. 2.* probant, carnẽ Chriſti mãſiſſe vnitã Verbo in triduo probant omnino eodem modo de ſãguine, quę videri poſsũt apud Suarez *loco citato.*

Bernard.

41 *Humanitas Chriſti non diuiſa.*

Hinc ſumitur potiſſima ratio à priori, ex eo quòd ſanguis erat vera pars illius naturæ humanæ, ſicut caro, ergo ſicut caro, eò quòd erat pars, retinuit vnionem cum Verbo, ſic etiam ſanguis debuit eam retinere. 42 *Probatur ex ratione.*

Aliud argumentum ſolet afferri ex conſecratione Euchariſtiæ; quæ potuit fieri in triduo, in qua ex vi Verborum poneretur ſanguis in calice, & quidem deberet adorari cultu latriæ, & viuificaret animam ſumentis; ergo haberet vnitam diuinitatem, ſine qua nec deberetur illi latria, nec eſſet potus viuificans. Ad quod argumentum Cardinalis S. Petri ſupra adductus in primis dubitat an in illo triduo poſſet validè conſecrari, & pro parte negãte affert Gloſſam *in c. timorem, de cõſecratione, diſt. 2.* ſuper illis verbis, *hoc eſt corpus meũ.* Sed quidquid de hoc ſit, de quo *in tractatu de Sacramento Euchariſtiæ*, idem argumentum fieri poteſt in reliquiis calicis conſecrati ante mortẽ Chriſti, nam ſub ſpeciebus vini antè conſecratis eſſet in illo triduo ſanguis, & quidem non eſſet corpus, cùm iam non poſſet eſſe propter concomitantiam, cùm reuera eſſet mortuum, tunc ergo redit difficultas, an eſſet ibi diuinitas cum ſanguine? & an eſſet ſanguis adorandus latria? ad quod reſpondet idem Cardinalis non fuiſſe adorandum latria, ſed dulia ſuprema: & quidem poſſet admittere latriam qualis tribuitur cruci propter contactum Chriſti, & præputio eo quòd fuerit vnitũ aliquando Verbo. Poſſet etiam dici, quòd tunc eſſet potus viuificus; quia tunc etiã haberet efficaciam ſacramentalem ad cauſandam gratiam in ſumente; cùm autẽ hoc Sacramentum non aliter viuificet, quàm cauſando gratiam, conſequens eſt, quòd ille ſanguis tunc etiam viuificaret ſpiritualiter animam. *Item ex conſecratione Euchariſtiæ.* *Difficultas.*

Magis tamen vrgeri pòteſt idem argumentum ex verbis Chriſti Ioan. 6 *qui manducat meam carnem, & bibit meum ſanguinem in me manet, & ego in eo*, quæ cùm vniuerſalia ſint, promittunt omni bibenti ſanguinem Chriſti præſentiam illius in ipſo, quæ verificari debet ſaltem ratione eiuſdem ſuppoſiti: alioquin bibens ſanguinem Chriſti in triduo, non haberet Chriſtum in ſe ſed ſanguinem Chriſti. Vnde Cardinalis Toletus ſuper illa verba notauit, ex illis colligi præſentiam Chriſti ſub qualibet ſpecie. *Præterea (inquit) attendenda ſũt verba. Non dicitur manet in carne mea, & caro mea manet in ipſo, ſed ego in ipſo, & ipſe in me, denotans, ipſum ſuppoſitum diuinum, & perſonam: ac ſi dicat, qui carnem meam manducat, quandam vnionem habet cum ea, & ratione carnis meæ in me manet, & ego qui Deus ſum, in eo maneo, qui enim carnem edit, & ſanguinem bibit habet in ſe Deum ipſum carni, & ſanguini vnitum.* Video argumentum hoc aliqualem poſſe habere ſolutionem, ſed adhuc non videtur probabilitate carere. 43 *Vrgetur ex verbis Domini.* *Præſentia Chriſti ſub qualibet ſpecie arguitur à Toleto.*

Denique poteſt applicari ad hoc ipſum, ſi rectè explicetur ratio, qua vtitur S. Thom. *infrà quæſt. 50. art. 2.* ad probandum, in morte Chriſti, non fuiſſe ſeparatam diuinitatem ob eius carne, quia ſcilicet ſicut gratia habitualis ſemel conceſſa, non aufertur ſine culpa mortali; ſic nec gratia vnionis, quæ eſt multò maior gratia, non debuit auferri abſque culpa: hæc autem ratio probat eodem modo de ſanguine, ſicut de carne, cur enim magis debuit ſanguis abſque culpa amittere gratiam vnionis in triduo quàm caro. 44 S. Thomas.

Dixi

Dixi autem, hanc rationem eſſe bonam, ſi rectè explicetur: nam ſi intelligatur, vt ſonat, videtur difficilis. Primò, quia ſi aliquæ virtutes, vel qualitates permanentes infunduntur corpori hominis iuſti, mortuo tamen homine, non manent ampliùs in eius corpore.

Suarez. Reſpondet Suarez *de Commentario illius articuli ſecundi*, diſcrimen eſſe, quòd vnio hypoſtatica per ſe, & immediatè facta eſt cum anima, & corpore, atque ideo manentibus his, debet perſeuerare, virtutes autem illæ, aut qualitates dantur homini.

45 Sed contrà ſecundò, ergo omnes partes corporis, vel ſanguinis Chriſti, quibus fuit vnitum Verbum, debuerunt ſemper retinere vnionem, propter eandem rationem. Conſequens autem eſt falſum, quia partes illæ, quæ per actionem continuam agentium reſoluebantur, non retinebant ampliùs vnionem cum Verbo.

Suarez. Reſpondet idem Suarez negando ſequelam, quia, quando reſoluebantur illæ partes, deſtruebatur ſubiectum vnionis; quòd non erant partes illæ ſecundùm ſe, ſed quatenus erant partes corporis humani, cui facta erat gratia vnionis.

Sed contrà, ergo eâdem ratione non debuit manere vnio in morte Chriſti, quia quamuis maneret corpus, non manebat vt pars humanitatis, cui facta erat gratia vnionis, atque adeò tunc etiam deſtruebatur ſubiectum in ratione ſubiecti, ſicut in priori caſu.

46 Adhuc tamen explicari poteſt ratio illa S. Thomæ, vt vim habeat, exemplo gratiæ habitualis, quo ipſe vſus eſt. Nam ſicut hæc eo ipſo, quòd dat ius ad beatitudinem ſupernaturalem, petit ex natura ſua conſeruari perpetuò, niſi per peccatum mortale expellatur, non enim poteſt petere paſſionem aliquam, & operationem perpetuam, quales ſunt lumen gloriæ, & viſio beata, ſi ipſa etiam non ſit etiam ex natura ſua perpetua: ſic etiam vnio hypoſtatica, quæ multò magis eſt principium beatitudinis ſupernaturalis æternæ, exigit ex natura ſua æternitatem, vt poſſit ſemper fundare illud ius ad gloriam æternam.

Corollarium primum. Hinc ſit primò, in anima debere illam vnionem ſemper, & omnino perſeuerare, quia ipſi animæ præcipuè debetur illa beatitudo æterna: in corpore autem eo modo, quo illi etiam debetur beatitudo, debet manere vnio: non enim debetur gloria corpori materialiter ſumpto, ſed formaliter, vt ita dicam, hoc eſt, corpori huius humanitatis. Quod in aliis etiam iuſtis apertè conſtat, in quibus gloria corporis non debetur ratione gratiæ habitualis, omnibus, & ſingulis partibus materiæ, quæ componunt hic, & nunc illam humanitatem quando bene operantur, ſed eorum corporibus, hoc eſt, illis partibus materiæ, quæ componunt illam humanitatem, quando beantur: nam ius acquiſitum eſt illi homini; quare quibuſcumque partibus materiæ conſtet ille homo, illæ debent glorificari, quia ſunt partes illius hominis, cui acquiſitum eſt ius. Sic etiam per vnionem hypoſtaticam non acquiritur ius his partibus materiæ, ſed huic humanitati; quare abeuntibus his partibus materiæ, & ſuccedentibus aliis, his debetur vnio, & non illis, quia hæ, & non illæ ſunt partes huius humanitatis, cui acquiſitum eſt ius ad beatitudinem, ius enim non acquiritur materiæ, ſed humanitati, quæ eſt natura rationalis capax iuris, atque adeò manet ſemper in eadem humanitate, licèt ſucceſſiuè varientur partes materiæ.

Hinc etiam ſecundò colligitur, quare corpore mortuo, (& idem eſt de ſanguine in triduo ſeparato) debuerit perſeuerare vnio hypoſtatica, quia nimirum tunc illud, & non aliud erat corpus illius humanitatis, & cui debebatur gloria corporis. Quod etiam conſtat in aliis Sanctis, quibus cùm debeatur reſurrectio, & gloria corporum, non debetur gloria illarum partium materiæ, quas in diſcurſu ſuæ vitæ per continuam nutritionem & diminutionem acquiſierunt, & dimiſerunt, ſed illis corporibus, cum quibus mortui ſunt, illud enim eſt corpus ſimpliciter huius Sancti. Vnde etiam ſi Chriſtus ab initio vitæ ſuæ inſtituiſſet ſacramentum Euchariſtiæ; nunc tamen non ponerentur ex vi verborum in Euchariſtia illæ partes materiæ, quas Chriſtus habebat in infantia, ſed illud corpus, quod nunc habet; & in triduo mortis Chriſti, ſi poterat conſecrari, deberet vtique poni illud corpus, cum quo mortuus fuerat, quia de illo, & non de alio, erat verum dicere, *hoc eſt corpus Chriſti*, hæc enim verba ſignificant corpus illud, quod nunc habet, vel quod vltimò habuit, cùm vixit, vt conſtat ex communi modo loquendi hominum. Cùm ergò vnio hypoſtatica debeatur animæ & corpori, quod ſimpliciter eſt corpus illius animæ; debuit hæc vnio manere in eo corpore mortuo, quod & non aliud, erat corpus illius humanitatis, & cui corpori debebatur reſurrectio glorioſa. Quod idem argumentum fieri poteſt de ſanguine, de quo eſt eadem ratio, cùm ſit pars illius humanitatis, cui toti debebatur reſurrectio glorioſa. 47 *Corollarium ſecundum.*

Dices, ad retinendum illud ius ad gloriam, ſufficeret, quòd vnio hypoſtatica remaneret in anima ſeparata; ſicut enim gratia habitualis reſidens in ſola anima ſeparata dat ius ad gloriam animæ, & corporis, in quo nec remanet gratia, nec aliquid ſupernaturale; ſic vnio hypoſtatica ſolius animæ daret ius ad gloriam animæ, & corporis. 48 *Inſtat.*

Reſpondeo, eſſe diſcrimen quoad hoc, inter gratiam habitualem, & vnionem hypoſtaticam. nam gratia etiam quando homo viuit, eſt in ſola anima, cui dat ius ad gloriam ipſius animæ, & corporis: at verò vnio hypoſtatica ante mortem Chriſti non erat in ſola anima, ſed in corpore etiam immediatè, & tota illa vnio fundabat illud ius plenum. nam ratione vtriuſque vnionis dicebatur ille homo ſimpliciter filius naturalis Dei, & Deus: quod fortaſſe non diceretur, ſi Verbum vnitum fuiſſet ſoli animæ, & corpus retineret propriam ſubſiſtentiam creatam; nam tunc non ſubſiſteret tota natura humana in Verbo, nec poſſet dici Deus homo, nec etiam homo Deus. Vnde honor ille, qui debetur humanitati, ex eo quòd tota ſubſiſtat in Verbo, & tota ſit natura Dei, & titulus ſpecialis, qui ex hoc capite oritur ad gloriam illius naturæ, non radicatur in ſola vnione animæ *Præcluditur.*

mæ cum Verbo ; poſſet enim anima ſola vniri cum Verbo , quo caſu non eſſet ille titulus ſpecialis ad beatitudinem , & honorem ſpecialem reſultans ex vnione totius humanitatis. Hic ergo titulus , & hoc ius ſpeciale proueniens ex vnione Verbi cum vtraque parte non conſeruaretur ſufficienter , ſi in triduo mortis maneret vnio Verbi cum ſola anima : vnde retorqueri poteſt argumentum gratiæ habitualis. nam ſicut gratia debet conſeruari in anima, vt ſemper conſeruetur ille titulus intrinſecus ad gloriam : ſic vnio Verbi cum corpore , quæ eſt pars tituli intrinſeci , quem habet humanitas Chriſti ad gloriam , debet conſeruari ; neque enim iſte titulus adæquatè conſeruaretur manente ſola vnione Verbi cum anima : cùm maior certè titulus ſit vnio Verbi cum tota humanitate ad honorandam , & glorificandam illam humanitatem , quàm eſſet ſola vnio cum anima ad honorandam , & glorificandam totam humanitatem.

Arguitur pro gratia habituali.

49 Hinc denique conſtat iam ad difficultatem propoſitam contra rationem illam S. Thomæ. Nam habitus , vel qualitates ſupernaturales, ſi quæ dantur in corpore hominis grati , pereunt in morte , quia illæ omnes ſunt paſſiones conſequentes ex gratia habituali , nec poſſunt ab illa ſeparari : manet autem in gratia totus titulus ad illas recuperandas in reſurrectione corporis , cùm maneat ipſa gratia habitualis, quæ eſt vnica radix , & titulus dans ius ad illas. At verò vnio Verbi cum corpore non eſt paſſio orta ex vnione animæ cum Verbo , ſed eſt pars vnionis integræ Verbi cum tota humanitate , & per conſequens pars tituli radicalis ad ea , quæ debentur humanitati propter vnionem cum Verbo. Nec obſtat , quod dici ſolet , Verbum aſſumpſiſſe corpus mediante anima : hoc enim non ſignificat , vnionem cum corpore oriti ex vnione cum anima , tanquam paſſionem conſequentem , ſed ſignificat potiùs vnionem cum corpore fuiſſe medium volitum propter vnionem cum anima , hoc eſt, Deum voluiſſe vnionem cum tota humanitate , eo quòd in ea eſſet anima rationalis , non voliturus vnionem cum tali natura , ſi eſſet rationis expers. Denique cur aliæ partes materiæ , quas continuè amittebat Chriſtus , non debuerint retinere gratiam vnionis , conſtat ex dictis , quia nimirum non pertinebant iam ad eam humanitatem , cui acquiſitum erat ius ad gloriam , cùm humanitas illa haberet iam corpus conſtans ex aliis partibus materiæ , cui debebatur illa gloria , vt corpori talis humanitatis.

De cenſura ſententiæ contrariæ , & an fuerit condemnata à Clemente ſexto ? dicemus poſtea. Nunc reſpondeamus ad argumenta, quæ pro ipſa poſſunt afferri.

SECTIO IV.

Soluuntur argumenta contra doctrinam præcedentem.

50 PRimò obiici poteſt Auguſtinus *epiſtol. 146. ad Coſentium* , vbi interrogatus , an corpus Domini nunc oſſa , & ſanguinem habeat ? Reſpondit , carnem , & oſſa habere , vt conſtat ex Chriſti verbis : *palpate , & videte , quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet ſicut me videtis habere.* De ſanguine autem nihil dixit ; quare viderut illum negare. P. Suarez 2. *tom. in* 3. *partem. diſp.* 47. *ſect.* 3. *in principio* , adducit illum locum Auguſtini , ad probandum , eſſe de fide , quòd Chriſtus nunc habeat ſanguinem , eo quòd Auguſtinus dixerit, *Fides adſit , & nulla quæſtio remanebit.*

Obiectio prima ex Auguſtino.

Suarez.

Sed certè ex illo Auguſtini loco id non poteſt colligi , nam ipſe ſolùm probat ex illis Chriſti verbis, carnem , & oſſa eſſe in eius corpore, quia tale eſt nunc corpus Chriſti , quale erat cùm aſcendit in cœlum , quod probat ex verbis Angelorum ad diſcipulos : *ſic veniet , quemadmodum vidiſtis eum euntem in cœlum.* Et ſtatim ſubiungit, *Fides adſit, & nulla quæſtio remanebit,* Vt autem oſtenderet , ſe non loqui de ſanguine in illa fidei definitione, addit ſtatim. *Niſi fortè de ſanguine requirendum eſt , quia cùm dixiſſet: Palpate, & videte , quia ſpiritus carnem , & oſſa non habet: non addidit ſanguinem. Non ergo & nos addamus inquirere , quod ille non addidit dicere. Et de compendio, ſi placet, finita ſit quæſtio. Fortaſſis enim accepta occaſione ſanguinis , vrgebit nos moleſtior perſcrutator, & dicet, ſi ſanguis, cur non & pituita? cur non & fel flauum , & fel nigrum?* &c. Ex quibus verbis apertè conſtat, Auguſtinum noluiſſe agitare quæſtionem de ſanguine, multò minus eam de fide definire. Cæterùm, licèt noluerit ex profeſſo id definire , inſinuat tamen ſatis ſuum ſenſum , quòd ſcilicet ſit ſanguis in Chriſto. Nam ſtatim explicat , quomodo ex poſitione ſanguinis , & aliorum humorum in Chriſto , non ſequatur eius corpus eſſe corruptioni expoſitum. Explicat item verba illa Apoſtoli 1. Cor. 15. *Caro, & ſanguis regnum Dei non poſſidebunt* , quod non de carne , & ſanguine , ſed de corruptione carnis , & ſanguinis intelligi debeant. Cæterùm totum hoc argumentum non eſt pro ſententia illa , quam nunc impugnamus, nam eius Auctores fatentur, nunc in Chriſto eſſe verè ſanguinem ; quod quidem conſtat ex conſecratione Euchariſtiæ , in qua Chriſti ſanguis ponitur , & ex Tridentino ſuprà adducto declarante , has partes poſt reſurrectionem Chriſti ita eſſe coniunctas , vt non poſſit corpus ſine ſanguine in hoc Sacramento poni. Quæſtio autem præſens eſt , an ſuppoſito , quòd Chriſtus nunc ſanguinem habeat, ſanguis ille fuerit à Verbo dimiſſus in triduo, de quo puncto Auguſtinus ibi nihil dicit.

Reſellitur.

51 Secundò obiiciunt , (& eſt præcipuum fundamentum ſententiæ contrariæ) quia ſi ſanguis manſit vnitus hypoſtaticè Verbo , potuiſſet per communicationem idiomatum Verbum dici effuſum ſuper terram , adhærens cruci , clauis , ſpinis, &c. quæ tamen abſurdè dicerentur ; ergo non habuit tempore illo vnionem hypoſtaticam cum Verbo. Hoc argumentum inſtari poteſt contra aduerſarios, qui concedunt , ſanguinem intra corpus vnitum fuiſſe Verbo diuino ; ergo tunc poſſet per communicationem idiomatum dici , Verbum diſcurrere per venas , eſſe alimentum membrorum, generari in hepate , & ſimilia : quæ ſi ipſi confeſſerit , concedi etiam poterit , Verbum

Obiectio ſecunda.

bum fuisse effusum, adhæsisse clauis, spinis, &c. Si verò negent, eâdem ratione negandæ erunt propositiones, quas opponunt.

52. *Solvitur.* Ad argumentum ergo in primis aliqui concedunt, in sano sensu prædicata illa concedi posse de Verbo propter communicationem idiomatum; licèt propter decentiam ab aliquibus debeamus abstinere, quæ aliquam videntur afferre indecentiam. Alij communiter respondent, negando sequelam, quia sanguis est pars humanitatis; communicatio autem idiomatum non est inter Verbum, & partem, neque enim dicitur, Verbum esse materia, vel anima, pes, manus, &c. licèt his omnibus sit hypostaticè vnitum. Similiter non dicitur sanguis, nec effusus propter eandem rationem. Quæ solutio facilior. & verior est.

53. *Instantia.* Sed contra ipsam vrgeri potest, quia licèt anima sit pars humanitatis, adhuc ratione vnionis cum anima separata dicitur, Verbum descendisse ad inferos: sicut ratione vnionis cum carne dicitur iacuisse sepultum in sepulchro, licèt caro sit etiam pars; ergo ratione eiusdem vnionis potuisset dici effusum licèt sanguis sit pars humanitatis.

Dimouetur. Respondetur, negando consequentiam, quia licèt vnio faciat, quòd aliqua prædicata partium possint tribui Verbo, non tamen facit, quòd omnia possint. Regula ergo vniuersalis hæc est, quòd illa prædicata partium, quæ tribui solent homini simpliciter, & absolutè, dici etiam possint de Verbo, non verò ea, quæ de homine non dicuntur. Ratio autem est, quia vnio facit, quòd Verbum dicatur homo; atque adeò, quæ dicuntur de homine, dicuntur etiam de Verbo. Cùm ergo de homine dicatur, sepultum esse, redactum in cineres ratione corporis, sicut ratione animæ dicitur homo esse in cœlo, vel in inferno; hoc ipsum potuit dici de Verbo propter eandem rationem, sic enim dicimus, vt notauit Augustinus citato loco. S. Petrum esse in cœlo, S. Petrum esse sepultum Romæ, quia corpus est Romæ, & anima est in cœlo; ergo similiter potuit dici, illum hominem Christum esse in sepulchro, & descendisse ad inferos. Quæ autem prædicata sint, quæ ratione partium possunt tribui toti homini, & quæ non possunt, pendet magna ex parte ex vsu loquendi hominum. Possumus tamen duas regulas assignare. Prima sit, prædicata illa, quæ significant & explicant officium, aut munus partis vt pars est, non dici communiter de homine. Non enim dicimus, homo informat, homo componit totum, homo separatur à corpore, licèt hæc omnia dicantur de anima hominis, quia nimirum significant, & explicant officium, & munus partis; quare sicut pars non prædicatur de toto, sic nec officium explicitum partis vt partis prædicatur de toto; quia hoc esset indicare, quòd homo sit pars hominis. Dicimus ergo, hominem sepeliri, hominem esse in cælo, vel in purgatorio, quia hæc prædicata non explicant distinctionem partis à toto, atque ideo sicut actiones partis tribuuntur toti, & dicimus, aquam calefacere, quia calefacit calor illius; sic & passiones partis tribui solent toti, nec enim per hoc dicimus, totum esse partem sui ipsius: non tamen dicimus communiter, hominem separari à corpore, quando anima separatur, quia separari est proprium partis, vt pars est; quare sicut non potest dici homo distingui adæquatè à corpore sicut condistinguitur anima; sic nec potest dici separari, nam quod separatur adæquatè ab alio, condistinguitur adæquatè ab illo. Sic etiam Verbum diuinum dicitur sepeliri, descendere ad inferos, &c. non verò dicitur informare corpus, separari à corpore, & alia eiusmodi, quæ dicuntur de anima, vt exercet officium partis. Et propter hanc rationem fortasse non diceretur, Verbum effundi, quando sanguis effunditur, quia effusio videtur esse separatio sanguinis à corpore. Et sicut non dicitur homo effundi effuso sanguine, qui erat eius pars; sic nec diceretur, Verbum effundi. Hæc tamen ratio fortasse se sola non sufficeret, quia de corpore mortuo dicitur, quòd in sepulchro est homo iam sine anima, & ratione animæ dicitur S. Petrus liber à vinculis, & mole corporis ascendisse in cœlum: quæ prædicata videntur inuoluere separationem ab alia comparte, & licèt non propriè, dicuntur tamen aliquando de homine; & eodem modo posset dici Verbum iacuisse in sepulchro sine anima, & descendisse ad inferos sine corpore, cur ergo non diceretur ratione sanguinis iacuisse effusum sine anima, & carne?

54. *Regula circa prædicata, quæ ratione partium tribui possunt toti homini, & quæ verbo. Regula prima.*

Oportet ergo adiungere aliam secundam regulam, quæ vniuersalior est, & aptior ad rem nostram, scilicet, quòd homines non loquuntur de parte aliqua, perinde ac si esset totum, nisi illa sit pars principalis. Nam licèt ratione corporis dicamus, hic iacere Petrum, si tamen hic esset sola manus, vel pes, imò caput Petri, non diceremus hic iacere Petrum, sed partem Petri. Hinc est, quòd licèt sanguis sit pars hominis, quando tamen homo occiditur, & corpus iacet in lecto, sanguis verò totus in vase aliquo, dicimus hominem iacere in lecto, non verò in vase, vbi est sanguis, quia nimirum sanguis est pars exigua. Dicitur quidem homo esse in cœlo, ratione animæ, quæ est pars principalior; dicitur etiam esse in sepulchro ratione corporis quòd licèt non sit pars nobilior, est tamen pars magis nota sensibus, & quæ secundùm speciem externam magis repræsentat hominem; non tamen dicetur homo esse vbi est sanguis, vel manus, aut pes illius, quia sunt partes minùs nobiles, & quæ secundùm speciem externam non repræsentant hominem. Hinc ergo constat, cur non dicatur Verbum effusum effuso sanguine Christi, quia scilicet nec dicitur homo effusus effuso sanguine, de Verbo autem per communicationem idiomatum ea sola dici debent, quæ dicerentur de homine illo.

55. *Regula secunda.*

Dices, sanguis separatus à corpore iam non est pars, sed est quoddam compositum physicum totale constans ex materia, & forma sanguinis; ergo Verbum illi vnitum debet habere communicationem idiomatum perfectam cum sanguine, sicut priùs habebat cum homine. *Essugium.*

Respondeo, si sanguis effusus habeat eandem formam substantialem, quam priùs habebat in corpore, illa certè erit forma partialis ex se sicut antea erat, & per consequens non poterit constituere compositum totale, sed partiale. Si verò dicas, sanguinem extra corpus amittere formam

56. *Euertitur.*

formam priorem, & acquirere formam aliam quaſi cadauericam; hæc etiam erit forma partialis, quia ſicut ex manu mortua, & pede mortuo, & aliis partibus integratur torum cadauer humanum, atque adeò manus etiam mortua, non eſt, ens totale, ſed pars illius totius: ſic ex carne mortua, & ſanguine etiam mortuo integratur cadauer integrum humanum, ſeu totum corpus mortuum; quare ſicut Verbum non prædicatur de pede mortuo, quia eſt pars Chriſti mortui; ſic nec de ſanguine propter eandem rationem.

57. *Soluitur argumentum Cardinalis S. Petri.* Hinc ſoluitur facilè argumentum ſimile Cardinalis S. Petri in dicto tractatu, quòd ſcilicet mancum eſſet, & imperfectum Symbolum Apoſtolorum, in quo ſicut propter vnionem Verbi cum corpore profitemur, Dei Filium eſſe ſepultum, & propter vnionem Verbi cum anima profitemur Filium Dei deſcendiſſe ad inferos; ſic propter vnionem Verbi cum ſanguine effuſo deberemus aliqua dogmata attinentia ad hanc vnionem confiteri, videlicet Filium Dei iacuiſſe ſparſum, cruci adhærentem, ſpinis, clauis, in quibus omnibus manſit ſanguis. Ad hoc ex dictis facilè reſpondetur, non omnia quæ conueniunt Filio Dei ratione vnionis, debuiſſe enumerari in Symbolo, ſed præcipua, maximè cùm effuſio ſanguinis contineatur in articulo crucifixionis, crucifixus enim ſanguinem debet effundere. Nec oportebat addere Filium Dei fuiſſe effuſum, ſparſum, &c. tum quia hæ loquutiones non ſunt veræ, vt vidimus, tum etiam quia ille articulus neque erat vtilis ad comprobandam veritatem mortis Chriſti, ſicut eius ſepultura; nec ad beneficium ſpeciale declarandum, ſicut deſcenſus ad inferos; quare ſi ille adderetur, deberent addi in Symbolo innumeræ aliæ veritates, quæ meritò ſunt omiſſæ, cùm ſolùm intenderetur tradi Symbolum continens præcipua, & breuiſſima capita Chriſtianæ fidei.

58. *Obiectio tertia.* Tertiò obiicitur, ſi à Chriſto in vitæ ſuæ diſcurſu caſu aliquo ſanguis extraheretur, vt de facto in circumciſione aliquem ſanguinem effudit, ſanguis ille effuſione ipſa, vbi primùm à Chriſti corpore ſeparabatur, amitteret vnionem hypoſtaticam cum Verbo, quia per ſeparationem iam non cenſebatur pars illius ſuppoſiti, imò (quod plus eſt) ipſa caro præputij abſciſſa in circumciſione, eo ipſo amiſit vnionem ad Verbum, cùm eadem carnis particula adhuc religiosè aſſeruetur Romæ in Lateranenſi Baſilica; ergo eodem modo ſanguis, quem Chriſtus emiſit in horto, ſeparatione ipſa amiſit vnionem cum Verbo. quòd ſi de illo id concedas, concedendum etiam videtur de ſanguine, flagellis, vel ſpinis extracto: cur enim magis hic maneret vnitus, quàm ille? Ac denique ſi de hoc etiam concedas, non videtur id negandum de ſanguine in cruce effuſo, cùm eadem ſit ratio, quando clauis, vel quando flagellis vulneratum corpus ſanguinem effundit.

59. Hoc argumentum inſtari poteſt in carne Chriſti. nam ſi ante aliquos annos à Chriſti corpore aliqua carnis particula abſciſſa foret, non manſiſſet vnita Verbo, vt aduerſarij in ipſa obiectione ſupponunt de præputio; ergo ſi Chriſti caro in morte ſua paulatim in minutiſſimas partes ſecta fuiſſet, eóque tormenti genere fuiſſet Chriſtus occiſus; nec etiam tunc caro Chriſti manſiſſet vnita Verbo; cur enim magis manſiſſent vnitæ illæ carnis particulæ nunc abſciſſæ à Chriſto, quàm caro præputij olim abſciſſa? ſuppono etenim, particulas etiam has abſcindi, viuente adhuc Chriſto, atque adeò plures ex iis potuiſſe manere abſciſſas, abſque eo quòd Chriſti mors ſequeretur. Quòd ergo ipſi dixerint de carne, & diſcrimen, quod attulerint inter carnis particulam olim ſeparatam, & illas, quæ paulò ante mortem abſcinderentur; hoc ipſum diſcrimen reddi poteſt inter ſanguinem olim effuſum, & illum, qui prope mortem effuſus fuit; vt hic potiùs, quàm ille debuerit retinere vnionem hypoſtaticam cum Verbo.

Ratio ergo differentiæ deſumi poteſt ex ſupradictis. Vidimus enim, ius illud, quod proueniebat ratione vnionis hypoſtaticæ, quam habuit tota natura humana in ſua prima aſſumptione, acquiſitum fuiſſe illi humanitati, nimirum ad hoc, vt illa humanitas haberet dignitatem, cultum, beatitudinem, &c. Vnde partes quæ auferebantur ab illa humanitate non ampliùs recuperandæ, eo ipſo amittebant illud ius, illudque relinquebant partibus ſucceſſuris; quia ſicut ab initio illud ius reſidebat in tali humanitate, ſic remanebat ſemper non in illis numero partibus materiæ, metaphyſicè loquendo, ſed in illa humanitate, id eſt in illa, quæ humano modo per ſucceſſionem augmentationis, & diminutionis continuæ eſſet eadem cum illa humanitate, cui fuerat acquiſitum illud ius, & in qua ſola debet remanere ſemper, quantum fieri poſſit, iutrinſecum illud ius, & titulus ratione vnionis hypoſtaticæ continuatæ. 60.

Hinc autem fit primò, partes materiæ, ſiue carnis, ſiue ſanguinis, quæ per continuam actionem, & repaſſionem perdebantur, non debuiſſe, vt dixi, retinere illam vnionem hypoſtaticam, quia cum in fine vitæ eſſet humanitas integra cum aliis partibus, cui tunc competebat illud ius; ſi huic humanitati debuiſſent in reſurrectione ſuperaddi omnes partes priùs amiſſæ, non eſſet nec moraliter quidem eadem humanitas reſurgens cum ea, quæ mortua fuerat. nam additio tantæ materiæ ſimul facta variaret etiam moraliter illud corpus, & illum ſanguinem; quare cùm humanitas tempore mortis habuiſſet ius, vt eadem reſurgeret, imò, & ab initio vitæ hoc ſolum ius habuerit, vt ſcilicet eadem moraliter perſeueret vnita, & reſurgat poſt mortem; non debuit remanere illud ius, nec illa vnio in partibus priùs amiſſis, ſed in iis, quæ naturaliter, & continuò ſuccedebant, hæ enim ſolùm pertinent ad componendam humanitatem illam, quæ communiter dicitur eadem cum præcedenti. 61 *Conſectarij primum.*

Secundò ſequitur, carnem præputij in circumciſione abſciſſam, ſi apud nos adhuc conſeruatur, non manſiſſe vnitam Verbo, non enim erat pars illius humanitatis ampliùs futura. Et quidem licet corpus Chriſti glorioſum 62 *Conſectarij ſecundum.*

ſum nunc ſit omnino, atque adeò illa etiam in parte integrum; non tamen debuit recuperare illam omnino materiæ partem, quæ fuerat abſciſſa, quia particula illa, qualis in infante tunc nato erat, non fuiſſet vllo modo proportionata ad hoc, vt cum aliis partibus, quas tempore mortis in ætate virili habebat, componeret integram partem illam. Si autem ad hoc augenda eſſet aliqua particula vſque ad debitam magnitudinem, iam illa non fuiſſet eadem moraliter, quæ fuerat abſciſſa, ſed alia propter notabilem illam acceſſionem, non continuò, ſed ſimul factam; quæ obſtat identitati morali eiuſdem corporis humani, vt ſuppono ex philoſophia. Non ergo erat neceſſitas reſtituendi poſtea eandem partem materiæ, quæ fuerat abſciſſa, quæ etiam ſi reſtitueretur, non deſeruiret ad hoc, vt eſſet idem præputium moraliter cum illo priori. Quod idem fortaſſe dicendum eſſet, ſi in illa infantili ætate abſciſſus fuiſſet digitus, hic enim poſtea Chriſto reſurgenti non debuiſſet reſtitui quoad eandem omnino partem materiæ, propter improportionem, quam haberet digitus ille adeò exiguus cum aliis, ſed daretur alius digitus proportionatus. Reſurrectio enim corporis glorioſi ſolùm videtur exigere, quòd reſurgat idem corpus quod mortuum fuerat, idem, inquam, ſaltem moraliter, cui identitati morali non obſtat, quòd augeatur ex noua materia, quoad aliquas partes, quæ olim fuerant ab ipſo ſeparatæ, & quæ licèt nunc reſtituerentur cum eadem materia omnino, quæ abſciſſa fuerat, adhuc non eſſent eædem moraliter propter notabile augmentum, quod debuiſſent accipere. Aliud fortaſſe eſſet, ſi paulò antè amiſiſſet digitum, vel manum, hæ enim partes reſtituerentur eædem in reſurrectione, cùm poſſent eædem moraliter eſſe, & hoc modo reſurgeret homo magis idem moraliter, quàm ſi ex alia materia reſtituerentur.

63 *Confectarij tertium.* Tertiò ſequitur, ſi Chriſtus coactus fuiſſet mori fame, vel alio modo, quo paulatim conſumpta fuiſſet eius caro, vel notabiliter extenuata; tunc Chriſto reſurgenti reſtituendam fore non ſolam carnem, quam habebat in inſtanti mortis, ſed eam etiam, quam antea habebat, ſaltem quantum opus fuiſſet, vt illa caro reſurgeret non ſolùm integra, ſed in ea menſura, & quantitate, quæ deceret ad pulchritudinem, & decorem perfectum, ad quem non eſſet apta caro extenuata, qualis fuerat in mortis inſtanti. Similiter, ſi occiſus fuiſſet per extractionem ſanguinis, cuius pars ſingulis diebus extraheretur; non deberet in reſurrectione reſtitui ille ſolus ſanguis, quem habuiſſet in illa die, vel hora vltima vitæ ſuæ, ſed totus antea effuſus, quantum ſatis eſſet ad hoc, vt corpus illud haberet ſanguinem ſufficientem ad decorem, & perfectionem ſuam. Quando ergo dicimus, debere corpus Beati, quantum fieri poſſit, reſurgere idem, quod mortuum eſt, non debet intelligi, quale erat in ipſo puncto, vel hora mortis, ſed debet computari ſtatus perfectus, quem habuit, vt ille etiam ſtatus reſtituatur, quantum cum menſura etiam & magnitudine membrorum, quæ habuit tempore mortis, ſtare poterit, ita vt nihil perdat perfectionis, quoad magnitudinem, neque etiam quoad decorem, & copiam ſanguinis, vel molem carnis requiſitam: dixi autem ſemper, quantum fieri poſſit, reſtituendum, quod habuit, quia abſtineo nunc ab ea quæſtione, an debeant omnes etiam infantes reſurgere in ætate Chriſti, & virili. Nam ſi id fieri debet, ratio erit, quia fieri non poteſt. quòd reſurgat corpus perfectum in paruitate infantis, quæ videtur eſſe imperfectio, & debilitas naturæ humanæ.

64 *Confectarij quartum.* Denique hinc ſequitur quartò ad rem noſtram, ſanguinem illum, qui paulò ante mortem effuſus eſt, & reſtituendus erat poſtea ad integritatem, & perfectionem debitam illius corporis glorioſi, debuiſſe retinere vnionem hypoſtaticam cum Verbo: quod idem dicendum fuiſſet de particula carnis, ſi fortè nunc flagellis, vel funibus, aut clauis aliqua particula eſſet auulſa; hæc enim deberet etiam retinere vnionem, cùm eſſet reſtituenda ad integritatem perfectam illius corporis glorioſi. Ratio autem ex dictis eſt, quia titulus ille intrinſecus ſemel datus toti humanitati proueniens ex vnione Verbi cum tota humanitate ad ſimilem vnionem æternam conſeruandam, debet perſeuerare, quantum fieri poſſit; ſicut gratia habitualis, quæ eſt ius intrinſecum ad gloriam, perſeuerat in anima, vt non ſolùm habeat ius extrinſecum, & morale, ratione gratiæ priùs habitæ, ſed habeat etiam idem ius intrinſecum, & phyſicum, ratione eiuſdem gratiæ phyſicè perſeuerantis. Cùm ergo in noſtro caſu illud ius intrinſecum integrum poſſit perſeuerare conſeruata vnione hypoſtatica in illis partibus etiam ſeparatis, non eſt, cur non perſeueret.

65 *Inſtantia.* Dices, ſufficiet quòd perſeueret vnio cum corpore: nam corpus Verbo vnitum eo ipſo retinet ius intrinſecum ad reſurrectionem glorioſam, & per conſequens ad recuperandum ſanguinem, qui iterum intra corpus Verbo reuniatur.

Excluditur. Sed contrà, quia corpus habere ius intrinſecum ratione ſuæ vnionis cum Verbo ad reſurgendum, & ad recuperandum ſanguinem, non eſt habere ius ad hoc, vt ſanguis vniatur cum Verbo. Nam ſicut ſi ab initio vnio Verbi facta fuiſſet cum ſola anima, & non cum corpore, anima manens in triduo vnita Verbo, haberet quidem ratione vnionis ius intrinſecum ad reſurrectionem corporis glorioſi, non tamen vt corpus illud vniretur Verbo, vt ſuprà dicebamus; ſic etiam ſi ab initio ſola caro, & non ſanguis fuiſſet vnita Verbo, caro retinens in triduo vnionem cum Verbo haberet quidem ius intrinſecum ratione vnionis ad reſurgendum glorioſè, atque adeò ad recuperandum ſanguinem; non tamen haberet ius intrinſecum ad hoc, vt ſanguis vniretur cum Verbo; ergo ad hoc, vt perſeueret tale ius intrinſecum adæquatè; oportet, quòd in ſanguine perſeueret vnio cum Verbo.

66 *Alia inſtan.* Dices iterum, abſciſſa carne præputij in circumciſione non manſit de facto vnio Verbi in illa, & per conſequens non manſit in illa parte ius intrinſecum ad vnionem Verbi cum alia parte præputij poſtea in reſurrectione

ſubroganda, ſed hoc ius manſit ſufficienter in aliis partibus corporis vnitis Verbo, quibus debebatur vnio Verbi cum carne in illa parte poſtea ſubroganda; ergo ſimiliter licèt ſanguis effuſus non maneret vnitus Verbo, poſſet manere in corpore vnito Verbo ius ad vnionem futuram Verbi cum ſanguine poſtea reſtituendo.

Præcluditur. Reſpondeo, manſiſſe quidem in aliis partibus corporis Chriſti ius ad vnionem Verbi cum parte præputij poſtea ſubroganda; non tamen ius phyſicum omnino intrinſecum, ſed partim morale ſolum, & extrinſecum ratione vnionis Verbi priùs factæ cum tota illa humanitate integra. Nam ſicut habens gratiam habitualem, habet ius intrinſecum ad gloriam, & ad hoc, vt abſque culpa mortali illa gratia nunquam auferatur; atque etiam vt ſi aufertur, reſtituatur, & poſtea conferatur gloria; quatę dum manet gratia, manet hoc ius phyſicè, & intrinſecè in homine; ſi autem auferretur gratia abſque culpa, adhuc ille homo ratione gratiæ præteritæ retineret ius non phyſicè intrinſecum, ſed morale, & phyſicè extrinſecum ad reſtitutionem gratiæ, & collationem gloriæ. Sic humanitas, cui ſemel data eſt vnio hypoſtatica, habet ius ad eius conſeruationem, & ad hoc, vt ſi auferatur, reſtituatur: quod quidem ius quandiu durat vnio ipſa, manet phyſicè intrinſecum in humanitate; ſi verò tollatur vnio omnino, vel ex parte, non manet phyſicè omnino, vel ex parte illud ius, ſed ſolùm moraliter ratione vnionis præteritæ, & extrinſecè, phyſicè loquendo. Fatemur ergo, quòd ſi ſanguis effuſus non maneret vnitus Verbo, adhuc poſſet manere ius in corpore, imò & in ipſo ſanguine ad vnionem futuram cum Verbo, ortum ex vnione priùs data toti humanitati: hoc tamen ius non eſſet phyſicè intrinſecum hac ex parte, ſed morale ex vnione præterita. Diximus autem, ſicut gratia habitualis ſemel data exigit conſeruari in homine ius ad gloriam non ſolùm morale, ſed phyſicè intrinſecum; ſic vnionem hypoſtaticam ſemel collatam humanitati hoc poſtulare; debuit ergo non relinqui illud ius morale, & quaſi extrinſecum, ſed ipſum ius intrinſecum phyſicum cùm ſanguine, cùm id abſque inconuenienti fieri potuerit, ideo enim ſæpe diximus, id debere ita fieri, quantum fieri poſſit abſque inconuenienti. Nam in caſu obiectionis fatemur, non manſiſſe ius phyſicè intrinſecum adæquatè ad vnionem Verbi futuram cum carne præputij poſtea ſubroganda, quia nimirum id commodè non poterat fieri, ſuppoſita Chriſti circumciſione: idcirco ſatis fuit, quòd maneret in aliis partibus illius humanitatis ius morale ratione vnionis Verbi antea factæ cum tota humanitate integra. nam eo ipſo, quòd Verbum fuit ſemel vnitum cum humanitate integra, acquiſitum fuit ius illi humanitati, vt non auferretur illa vnio, vel ſi auferretur, reſtitueretur: hoc ergo ius morale ſaltem manebat adhuc in illa humanitate, vt reſtitueretur vnio Verbi cum humanitate integra, quod quidem ius morale in rigore ſufficit; ſed nos diximus, debere etiam conſeruari ius, & titulum phyſicum intrinſecum, quando abſque inconuenienti fieri poteſt, prout fieri poteſt in ſanguine in morte effuſo, qui idem reſtituendus erat, & ideo in ipſo conſeruata fuit vnio potiùs, quàm in præputio, vel ſanguine antea effuſo, ſi quis fortaſsè effuſus fuit in diſcurſu vitæ.

Quartò principaliter obiicitur, quia vnio hypoſtatica tandiu ſolùm debebat permanere, quandiu illa ſubſtantialis natura manebat cui Verbum fuerat vnitum: ſed in triduo ſanguis effuſus non retinuit eandem formam ſubſtantialem ſanguinis, quam habuerat in Chriſti corpore, præſertim cum pulueri mixtus, deſiccatus, & coagulatus fuerit, quæ ſunt argumenta, & indicia mutationis ſubſtantialis; ergo non debuit in ipſo permanere vnio hypoſtatica, cùm iam non eſſet eadem natura, quæ priùs fuerat Verbo vnita. 67 *Obiectio quarta.*

Hoc argumentum eandem videtur habere difficultatem, in corpore Chriſti, quod licèt per mortem amiſerit formam ſubſtantialem, quam habebat, non tamen perdidit vnionem cum Verbo. Similiter ergo dici poteſt de ſanguine iuxta diuerſas ſententias Philoſophicas. Nam ſi ſanguis priùs informabatur anima rationali, fatendum eſt, ſanguinem effuſum amiſiſſe illam formam, cæterùm ſicut corpus manet vnitum adhuc Verbo, ſic manet ſanguis. Quod rurſus poteſt dupliciter intelligi, iuxta alias duas ſententias Philoſophorum: nam alij dicunt corpus manere cum ſola forma corporeitatis, vel cum formis partialibus, manus, pedis, oſſis, & cætera, abſque alia forma ſubſtantiali noua. Et iuxta hanc ſententiam idem dicendum eſt de ſanguine, amiſiſſe quidem formam rationalem, non tamen accepiſſe aliam nouam, ſed retinuiſſe eandem formam partialem ſanguinis, quam habebat priùs. Alij verò dicunt, loco animæ ſubintraſſe in materiam corporis formam ſubſtantialem cadaueris; & iuxta hos idem dicendum erit de ſanguine, ſi priùs animabatur, amiſiſſe animam, & accepiſſe aliam formam quaſi cadaueris ſanguinis humani.

Denique iuxta alteram ſententiam probabiliorem negantem, ſanguinem animari, tunc rurſus vel dici poteſt, ſanguinem humanum etiam effuſum retinere per aliquod tempus eandem formã ſubſtantialem ſanguinis, quam habebat in homine; ſicut ſuccus vuæ, qui dicitur ſanguis vuæ, videtur eiuſdem rationis eſſe intra, & extra vuam. Et tunc idem dicendum erit de ſanguine Chriſti retinuiſſe in illo triduo eandem formam ſubſtantialem, quo poſito, omnino ceſſat difficultas argumenti. Vel dicent alij, ſanguinem, etiamſi non animetur, habere tamen in homine formam quandam ſibi proportionatam, quam perdidit eo ipſo, quòd homo moriatur, aut ſanguis effundatur, & acquirit aliam formam quaſi cadauericam ſanguinis. Et tunc dici poſſet, ſanguinem etiam Chriſti effuſum amiſiſſe illam formam, quam priùs habebat, & accepiſſe illam aliam formam, quaſi cadauericam ſanguinis. Quem modum dicendi Pater Suarez *ſecundo tomo in tertiam partem diſputatione quadrageſima ſeptima, ſect. 3. §. ſed occurritur*, probabilem dicit, licèt ipſe probabilius exiſtimet, non amiſiſſe priorem formam, ſed illam miraculosè retinuiſſe, quia ad veram 68 Suarez.

Chriſti

Christi mortem sufficiebat separatio animæ à corpore; non ergo oportuit corrumpere etiam formam substantialem sanguinis, licèt hæc non posset naturaliter extra corpus conseruari. Ego tamen supposito illo principio philosophico, magis crederem amissam fuisse illam formam substantialem præcedentem, quia cùm sanguis sit vera pars humanitatis, & moriente homine, non solùm caro amittat suam formam substantialem, sed etiam sanguis amittat suam, vt supponitur; videtur aliquo modo pertinere ad perfectum, & integrum interitum humanitatis Christi, quòd non sola caro mortua fuerit, sed etiam sanguis suo modo interierit, amittendo formam illam quasi vitalem, & recipiendo illam formam quasi cadaueris sibi accommodatam, alioquin non videretur tota humanitas interiisse, sed ex parte. Nec hoc est contra incorruptionem significatam illis verbis Psalmo 15. *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem.* Nam sicut caro dicitur manere incorrupta, interim dum non resolvitur in cineres, vel aliam substantiam, licèt maneat sine forma viuenti, quam habebat priùs; sic sanguis dicitur manere incorruptus, licet amiserit formam quasi vitalem, quam habebat priùs, dummodò non resoluatur in aliam substantiam putridam, quæ opponitur incorruptioni.

Auctoris mens.

69 *Obiectioni occurritur.*

Ad obiectionem ergo ex dictis respondetur, debitam fuisse illius vnionis conseruationem, non solùm quandiu manebat eadem natura, (nam si hoc esset, non debuisset corpus mortuum manere vnitum Verbo dissoluta natura humana,) sed etiam eius partibus, quibus debebatur resurrectio. Cùm enim hoc ius ad vnionem conseruandam, & restituendam, acquisitum fuerit humanæ naturæ, debuit, quantum fieri potuit, conseruari non solum ius extrinsecum, & morale ratione vnionis præteritæ, sed intrinsecum adæquatum, & physicum, vt sæpè diximus; quod cùm dissoluta humanitate non posset conseruari in ipsa humanitate, debuit saltem conseruari in eius partibus omnibus, quæ iterum debebant coalescere ad eandem humanitatem constituendam. Non ergo attenditur pro conseruanda vnione, an perseueret eadem forma substantialis in illa parte, sed an conseruatio vnionis in illa parte pertineat ad conseruandum ius physicum humanitatis ad restitutionem eiusdem humanitatis glorioſæ, & ad perpetuitatem vnionis cum Verbo.

SECTIO V.

Duæ reliquæ conclusiones statuuntur.

70 *Conclusio quarta.*

SIt iam quarta conclusio: in triduo totus sanguis Christi effusus in eius passione vnitus fuit diuinitati. Hæc est contra septimam sententiam suprà relatam: & est communis Theologorum cum S. Thoma, qui, vt postea videbimus, addit, nullum prorsus sanguinem Christi in terris remansisse. Sed præscindendo nunc ab hoc puncto, de quo postea dicemus.

Conclusio nostra probari potest primò ad hominem aduersùs Collium illius sententiæ defensorem. Ipse enim superiùs in eodem opere de sanguine Christi *lib. 2. disput. 1. cap. 10.* probat, vnionem hypostaticam cum sanguine Christi ex eiusdem sanguinis incorruptibilitate; dicit enim, hoc priuilegium speciale, quòd sanguis ille effusus manserit incorruptus, sicut & corpus in sepulchro, non aliunde prouenisse, quàm ex immediata vnione cum hypostasi Verbi, quæ illum ab omni corruptione præseruabat. Hinc autem consequenter fit, totum sanguinem mansisse vnitum Verbo, nam pars illa, quæ mansit adhærens terræ, v. g. post resurrectionem, priùs erat simul mixta cum sanguine, qui reassumptus fuit à Christo resurgente. Nemo verò dicet, quòd ille sanguis, qui simul, & per modum vnius erat iuxta crucem, partim erat incorruptus, partim corruptus, scilicet quoad eam partem, quæ non erat reassumenda, sed remansura adhærens terræ: iam enim dici posset totus ille sanguis aliquo modo cœpisse tabescere, si quoad aliquam sui partem corruptus iam erat, & tabidus; ergo si totus ille sanguis mansit in triduo incorruptus, totus debuit retinere vnionem hypostaticam, quæ in sententia illius auctoris fuit ratio adæquata incorruptionis corporis, & sanguinis in triduo.

Probatur primò. Collius.

Secundò, & absolutè probari potest conclusio, quia ille sanguis, licèt non totus esset resumendus, totus tamen erat continuus, sicut & corpus; non ergo diuisus erat in duas hypostases, nec ibi erant duo supposita diuersa, sed interim, dum non diuidebatur, totus manebat in eâdem hypostasi Verbi. Cur enim fieret illa diuisio suppositorum in vno, & eodem sanguine, antequam ab inuicem separarentur illæ partes?

71 *Probatur secundò.*

Tertiò applicari potest ratio sumpta ex Eucharistia, quia si in illo triduo consecraretur calix, vel relictæ essent species vini consecrati in cœna, esset proculdubio sub speciebus totus ille sanguis effusus, nam de toto illo verificarentur verba, *hic est sanguis Christi*; neque enim vna pars magis propriè, quàm alia esset ipsius sanguis; ergo singulæ partes haberent vnionem cum Verbo, Nam verba illa Christi, *qui bibit meum sanguinem, in me manet, & ego in eo*, vera sunt non solùm ratione totius sanguinis, sed etiam ratione singularum partium, ita vt sicut qui manducat quamlibet partem carnis Christi, habet in se Verbum diuinum; sic qui bibit sanguinem ratione cuiuslibet partis sanguinis, habeat in se Verbum diuinum.

Probatur tertio ratione sumpta ex Eucharistia.

Quartò probari potest à simili ex corpore Christi in sepulchro iacente, quod quidem totum, & quoad omnes partes mansit vnitum Verbo; ergo idem dicendum est de sanguine. Nam licèt in sanguine essent aliquæ partes, quæ in resurrectione relinquendæ essent; in corpore etiam potuerunt esse aliæ partes, quæ in resurrectione essent relinquendæ, v. g. si vngues extremi in manibus, vel pedibus excreuissent, ita vt ad decorem corporis glorioſi pertineret eos minuere, vel si capilli, aut barba inculta, & prolixior eodem beneficio indigeret

72 *Probatur quartò à simili ex corpore Christi iacente in sepulchro.*

Digitized by Google

SECTIO VI.

Decisio aliorum dubiorum pro complemento huius materiæ.

82 *Dubium primum.* PRimum dubium esse potest, quantum sanguinem Christus in resurrectione assumpserit de illo, quem viuens habuerat? Suppono, non assumpsisse Christum in resurrectione totum sanguinem, quem per totam vitam habuit: tum quia is fuisset proculdubio in ea quantitate quæ excederet proportionem ad corpus humanum glorioſum, cùm continua actio nutritiua conuertat sanguinem in alias partes, & continua etiam actio hepatis conuertat alimenta in sanguinem: tum etiam, quia si totum illum sanguinem assumpsisset, idem videtur dicendum de aliis tribus humoribus. nam temperamentum legitimum humanæ naturæ exigit, ne vnus humor prædominetur aliis vltra mensuram debitam; quis autem credat, Christum nunc habere in cœlo totum humorem phlegmaticum quem succesſiuè habuit per totam vitam? Adde, maguam partem illius sanguinis fuisse iam per actionem nutritiuam conuersam in carnem, ossa, &c. non potuit ergo restitui idem sanguis Christo, quin auferrentur ab eo partes suæ carnis, ossium, &c. Denique si totus sanguis, quem succesſiuè habuit, restitutus fuisset, idem dicendum esset de carne, quam per totam vitam succesſiuè habuit, vt tota quoad omnes partes, quæ per resolutionem continuam amissæ fuerant, deberet restitui; eadem enim est ratio de carne, & sanguine. Ex hoc autem fieret Christi corpus resurgentis cuiusdam monstrosæ molis, quod indecens omnino esset.

Suppositio pro sensu quæstionis.

83 *Coniectura tuarij.* P. Suarez *tom. 2. dicta disp. 47. sect. 3. §. solum potest inquiri*; licèt in his conueniat, addit tamen, verisimile esse, quòd Christus plus sanguinis in resurrectione habuerit, quàm vnquam in hac vita simul habuisset, quia in corpore humano sunt aliqua loca, quæ in vita mortali excrementis, & fæcibus replentur, quæ in corpore glorioſo debent aliquo alio repleri, nempè sanguine perfectissimo; quod videtur significare S. Thomas *in 4. disp. 44. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 1. ad 2.* dicens, intestina futura esse in corporibus glorioſis, *non plena turpibus superfluitatibus, sed nobilibus humiditatibus.* Ex hoc autem infert Suarez, aliquam partem sanguinis, quem antea Christus habuerat, & per resolutionem, vel aliter amiserat, fuisse restituendam ad illa loca decenter replenda.

S. Thomas.

84 *Auctori non satisfacit.* Hæc coniectura parum videtur habere credibilitatis. Primò, quia si eo quòd intestina non sint plena cibis, aut excrementis in corpore glorioſo, debeant repleri sanguine. idem dicendum esset de stomacho, seu ventriculo, qui cùm ibi etiam cibos non habeat, replendus esset sanguine, ne maneret vacuus; quod tamen ex se affert indecentiam, & improportionem magnam, stomachum habere sanguine plenum. Non sunt autem minùs improportionatus locus intestina ad continendum sanguinem, quàm stomachus; ad quid enim sanguis ibi potiùs, quàm caro? præsertim cùm sanguis extra venas existens non iuuet, nec cooperetur, imò noceat naturæ, vt constat experientia.

Secundò arguere possumus ex consecratione Eucharistiæ facta à Christo in cœna; tunc enim positum fuit corpus Christi sub speciebus panis, atque adeò stomachus, intestina, &c. stomachus, inquam, non plenus cibo, qualis erat in cœna, sed absque vllo cibo, & intestina non cum excrementis, si quæ habebant, sed pura, & vacua, neque enim posita fuerunt sub speciebus, quæ non erant partes, vel accidentia humanitatis, nec habebant vnionem cum illa: & tamen Christi corpus sub speciebus retinebat pulchritudinem, & decorem requisitum; ergo non pertinet ad decorem, & pulchritudinem corporis glorioſi, quòd stomachus sit plenus, & intestina sint plena alio corpore replente, imò sicut ad agilitatem, & motum, sic etiam ad decorem, & venustatem corporis magis videtur conducere stomachum, & intestina vacua, & expedita habere, quàm plena, nam illa stomachi obstructio aggrauat corpus, hebetat sensus, & natiuum vultus colorem, ac splendorem obnubilat. Ad quid ergo debemus corporis glorioſi intestina sanguine replere, quæ certè, etiam si aëre solo plena essent, lucidiora, & pulchriora apparerent? 85

Vnde tertiò argui potest, quia etiamsi nunc essent Christi stomachus, vel intestina, eo sanguine plena, sanguis ille non deberet fortasse poni in Eucharistia sub speciebus panis per concomitantiam, quia cùm ille sanguis subrogatus esset solùm ad replendum illum locum pro cibo, & fæcibus, nec aliud officium ibi exerceret; non esset magis ponendus sub speciebus panis, quàm ponendus fuisset cibus existens in stomacho, vel fæces, quæ essent in intestinis. Sanguis quidem, qui est intra venas, exercet munus partis circa alia corporis membra, atque ideo ponitur cum illis per concomitantiam in Eucharistia, tamquam pars cum sua comparte. At verò sanguis replens intestina non exerceret vllum munus partis circa intestina, sicut nec fæces illud exercebant. Ponamus enim, sanguinem humanum adhuc calidum, & ex vena fluentem ab alio homine bibi, & retinentem adhuc formam sanguinis in stomachum traiici; ille quidem sanguis si cum eadem forma poneretur intrà venas, & cum reliquo sanguine misceretur, esset pars illius humanitatis, & exerceret circa illam proprium officium sanguinis: traiectus tamen in stomachum loco cibi, vel potus, non esset pars illius hominis, atque ideo, si illud corpus poneretur sacramentaliter, sicut ponitur corpus Christi sub speciebus panis, non deferret secum illum sanguinem existentem intra stomachum, sicut nec defertur cibus, aut potus ibi existens: quod quidem non prouenit aliunde, nisi quia ibi non existit sanguis vt pars humanitatis, sed tamquam aliquod extraneum, imò ipse sanguis meus si casu aliquo ex lingua leuiter læsa fluat, & in ore sit, non censetur iam pars hominis, sed quasi saliua extranea, nec poneretur cum corpore alibi sacramentaliter replicato. Frustrà ergo poneretur ille sanguis in tanta copia ad 86

nam post flagellationem, verbi gratia, adhuc habebat sanguinem humanum, & tamen iam non habebat illum, quem verbera effuderant; ergo anima Christi post mortem loquens de suo sanguine non comprehenderet eum, quem amiserat in flagellatione, sed intelligeretur de alio, quem in cruce effudit. Vnde consequenter fit, quòd in triduo non esset in calice, ex vi verborum sanguis Christi in flagellatione effusus. nam ille solus debebat tunc esse ex vi verborum, quem significare poterant in rigore verba ab anima Christi tunc prolata.

Præcluditur. Respondeo, totum illum sanguinem debuisse esse ex vi verborum in triduo, & non solùm, qui in cruce fuit effusus, quia, vt suprà dixi, sicut anima loquens post mortem de corpore suo, non loquitur solùm de corpore mutilato, quod fortè habuit in hora mortis, sed de corpore integro, quod habuit, & cui debetur resurrectio; sic non loquitur de sanguine illo exiguo, quem habuit vltimo vitæ instanti, sed loquitur de sanguine integro, & completo, quem vltimò habuit, & cui debetur resurrectio. Vnde cùm sanguis, quem Christus in cruce effudit, non esset sanguis integer, & completus, & cui soli deberetur resurrectio, non deberent verba Christi in triduo prolata intelligi de illo solo sanguine, sed de toto integro, quem vltimò habuit, & cui debebatur resurrectio. Neque ex hoc fit, quòd loquens in illo triduo de corpore suo comprehenderet etiam præputium in infantia ablatum, sine quo illud corpus non erat integrum, & completum. Iam enim suprà diximus partem illam præputij non fuisse proportionatam ad integrandum corpus humanum virilis magnitudinis cum aliis partibus, quas Christus vltimò habuit; ideo qui loquitur de corpore humano, loquitur solùm de illo integro ex partibus, quæ aptæ essent ad illud integrandum cum aliis partibus, qualis non erat illa particula olim abscissa, & ideo non debebatur illi resurrectio, vt suprà notauimus.

77 *Instantia secunda.* Instabis secundò, ergo sanguis ille, qui in terris mansurus erat post resurrectionem non erat in triduo sub speciebus vini ex vi verborum, nam solus ille erat ex vi verborum, qui requirebatur ad integrandum sanguinem humanum Christi completum, & cui idcirco debebatur resurrectio: sed ille sanguis non erat eiusmodi, ideo enim non erat reassumendus, quia non requirebatur ad integritatem sanguinis humani completi; ergo ille non comprehendebatur sub nomine sanguinis fui à Christo loquente de suo sanguine in illo triduo, & per consequens non debebat esse ex vi verborum, licèt esset per concomitantiam propter vnionem quam adhuc habebat cum Verbo, quod erat per concomitantiam in calice.

Rejicitur. Respondetur ex dictis negando sequelam, quia licèt non requirerentur ad integritatem sanguinis humani postea resumendi singulæ particulæ, & guttæ illius sanguinis, qui in triduo existebat effusus; illæ tamen particulæ tunc pertinebant ad eundem sanguinem, & componebant cum aliis partibus idem compositum, & eundem sanguinem humanum, qui idem moraliter, licèt non idem mathematicè quoad omnes, & singulas partes, erat postea resurrecturus. Vnde Christus loquens tunc de sanguine suo, qui resurrecturus erat, tanquam pertinens ad eius integritatem, debebat intelligi in rigore de toto illo sanguine, qui tunc constituebat illud compositum, quod idem moraliter resurrecturum erat. Sicut ipse Christus in cœna loquens de sanguine suo, qui effundendus erat pro peccatis, comprehendit omnes, & singulas partes sanguinis, quem tunc habebat, licèt non omnes effundendæ essent, aliquæ enim fortasse ante passionem per actionem nutritiuam conuersæ fuerant in carnem: & similiter loquens de corpore suo, quod tradendum erat, comprehendit omnes partes corporis, quas tunc habebat, licèt non omnes forsasse tradendæ essent, eo quòd aliquæ ante mortem per continuam actionem caloris naturalis resoluendæ erant. Quia nimirum loquebatur de corpore, & sanguine, de quibus tunc verum erat dicere, quòd erant illud corpus, quod idem moraliter tradendum erat, & ille sanguis, qui idem moraliter effundendus erat. Sic ergo in triduo loquens de sanguine, qui pertinebat ad eius integritatem, & resurrecturus erat, debebat comprehendere illum sanguinem totum, qui tunc erat ille sanguis, qui idem moraliter resurrecturus erat, tanquam pertinens ad eius integritatem.

Instabis tertiò, ergo si postquam Christus 78
in horto emisit modicam aliquam partem *Instantia tertia.*
sanguinis, consecratus fuisset calix, non poneretur ex vi verborum in calice pars illa sanguinis iam effusa, quia adhuc Christus retinebat sanguinem humanum sufficientem; suppono enim, nondum emisisse nisi duas, vel tres guttas sanguinis, sine quibus adhuc manebat in eius corpore sanguis humanus, (nam multò plures guttæ manserunt in terris post resurrectionem, vt videbimus;) si ergo verba illa, *hic est sanguis meus*, intelliguntur de sanguine, quem proferens habet, si tunc habet sanguinem humanum sufficientem, & non de sanguine antea effuso; ergo non ponendæ essent illæ guttæ sanguinis ex vi verborum: imo hinc rursus fit nec debuisse retinere vnionem hypostaticam, hæc enim in tantum debet retineri, in quantum ille sanguis adhuc pertinet ad illam naturam, cui debetur resurrectio gloriosa; sed iam illa pars sanguinis non magis pertinebat ad sanguinem Christi, quàm sanguis in circumsione effusus; ergo sicut huic non debebatur vnio hypostatica, sic nec illi.

Respondeo, negando sequelam, illæ enim *Remanetur.*
guttæ sanguinis adhuc retinerent moralem coniunctionem cum sanguine Christi: diximus enim suprà, illum sanguinem manere vnitum Verbo, & appellari sanguinem Christi, qui physicè, vel moraliter est pars sanguinis Christi. Ad hoc autem vt moraliter sit pars sanguinis Christi, non requiritur coniunctio physica, sed moralis. Nam sicut partes de nouo acquisitæ sunt idem sanguis moraliter cum sanguine præcedenti, & deperdito, propter successionem, & continuationem mo-

talem, ſic non ſufficit quælibet ſeparatio phyſica, vt illa pars non cenſeatur iam pertinere ad ſanguinem Chriſti, ſed requiritur ſeparatio moralis; qualis non dabatur in noſtro caſu: quia dum ſanguis incipit extrahi à corpore, adhuc non perdit eſſe partem ſanguinis illius hominis; ſi enim totus ſanguis extrahatur, certum eſt, quòd ſanguis extractus dicetur ſimpliciter ſanguis illius hominis, & per conſequens illæ primæ guttæ, cùm ſint pars ſanguinis extracti, erunt pars ſanguinis illius hominis. ergo quamdiu extractio non interrumpitur ita moraliter, vt ſanguis remanens in homine cenſeatur iam moraliter ſibi ſoli retinere appellationem ſanguinis illius hominis, non perdunt illæ guttæ eam appellationem, quia adhuc non ſunt moraliter ſeparatæ ab alio ſanguine, ſed indifferentes, vt extractis aliis partibus, ſint pars ſanguinis extracti, qui ſolus tunc erit ſanguis illius hominis. Hinc ergo eſt, quòd priores illæ guttæ in horto effuſæ debuerunt retinere vnionem cum Verbo, & poni ex vi verborum in calice, quia adhuc non intelligebantur ſeparatæ moraliter à reliquo ſanguine Chriſti, vt non ſignificarentur per ſanguinem ipſius. Poſt reſurrectionem verò reſumpto ſanguine ſufficienti, aliæ guttæ relictæ iam non erant ampliùs ſanguis Chriſti, quia ſtatus glorioſus reddebat illas alias partes ſeparatas iam, non ſolùm phyſicè, ſed moraliter etiam à ſanguine Chriſti. Nec mirum, quòd ad vnitatem ſanguinis Chriſti debeamus conſiderare has moralitates, quia reuera vnitas naturæ humanæ etiam in nobis non eſt mathematica, & rigoroſa, ſed moralis; quatenus per continuam ſucceſſionem aliæ partes aliis partibus ſuccedunt, & ideo vnio Verbi cum illa natura, & eius partibus debuit ab his moralitatibus dependere.

Conſectarij.

80 *Soluitur fundamentum Collij ſuprà poſitum ſub num. 70.*

Hinc facilè ſoluitur fundamentum, quo Collius probat non manſiſſe vnitas Verbo in triduo guttas ſanguinis in terris remanſuri, quia ſcilicet, iuxta S. Thomam, illis ſolum partibus remanſit Verbum vnitum, in quibus remanſit ordo vnibilitatis, ſeu reaſſumptionis, ergo non manſit vnitum illi ſanguini, qui non erat ampliùs reaſſumendus. Reſpondetur ex dictis, antecedens verum eſſe de partibus totalibus, non de partibus partium: nam toti corpori, verbi gratia, manſit vnitum Verbum, quia corpus vniendum erat iterum cum anima, licèt non ſingulæ fortaſſe partes, quæ erant in corpore, vniendæ eſſent animæ, ſi aliqui pili ſuperflui, v. g. vel aliqua pars vnguium dimittenda eſſet. Sic toti ſanguini manſit vnitum Verbum, quia ſanguis ille reaſſumendus erat, licèt non ſingulæ eius partes eſſent reaſſumendæ. Vnde etiam conſtat ad aliam rationem, quam addit; ſi illa pars ſanguinis dimittenda erat à Verbo, cur potius tertio die, quàm quarto, vel quinto dimiſſa fuit, ſuppoſito, quòd non fuiſſet dimiſſa tunc, quando effuſa fuit? Reſpondetur enim, non fuiſſe dimiſſam eo tempore, quo ſimul cum aliis partibus componebant phyſicè, vel moraliter illum totum ſanguinem, de quo dici poterat eſſe ſanguinem Chriſti in rigore, & qui habebat ius ad reſurrectionem: vbi autem ſeparata fuit ea pars ab aliis, & per conſequens iam non erat phyſicè, nec moraliter pars illius ſanguinis, qui reaſſumendus erat, non erat, cur ampliùs retineretur à Verbo.

Hinc fit vltima concluſio contra quintam ſententiam Patris Valentiæ: ſanguis ille (ſi quis eſt) qui in terris reperitur in ſpinis, ſudario, cruce, &c. non habet iam vnionem hypoſtaticam cum Verbo diuino. Hæc eſt communis omnibus, quos ſequuntur Suarez infrà *2. tom. diſp. 47. ſect. 3. circa finem*, & Vaſquez *in præſenti diſp. 36. cap. 8.* Et probatur ex dictis, quia illa pars remanens in terris, iam non habet ampliùs ordinem ad illam humanitatem, vt iterum ſit pars actualis illius, nec habet ius intrinſecum, vel extrinſecum ad gloriam, vel ad vnionem æternam, non eſt ergo cur retineat adhuc vnionem cum Verbo.

81 *Vltima concluſio contra quintam ſententiam Valentiæ.* Valentia. Suarez. Vaſquez.

Confirmatur primò, quia ſi illa pars, eo quòd aliquando habuit vnionem, deberet eam conſeruare, idem deberet dici de pilis, ſi aliqui ceciderunt per totam vitam ex capite, vel corpore Chriſti: item de dentibus, ſi (vt alij infantes ſolent) eos mutauit in infantia vel pueritia; nam priores illi adhuc fuiſſent nunc vniti Verbo: item de vnguibus, & ſimilibus, quæ tamen nemo conceder.

Confirmatur ſecundò, quia illæ maculæ rubeæ, quæ apparent in ſyndone, ſudario, ſpinis, &c. non ſunt iam verus ſanguis, ſed alia ſubſtantia diuerſa, in quam aliqua pars ſanguinis conuerſa eſt; non ergo debuit adhuc manere vnita Verbo. Alioquin omnes partes materiæ, quæ aliquando in Chriſto vnitæ fuerunt Verbo, & poſtea reſolutæ ac deperditæ ſunt, & ſub aliis formis ſubſtantialibus reperiuntur diſperſæ per totum mundum, deberent adhuc manere vnitæ Verbo, quod nemo dicet.

Denique vel illæ partes ſanguinis ſunt iterum Chriſto coniungendæ, vel non. Si primum dicatur, ergo Chriſtus nondum plenè reſurrexit ex omni parte, ſiquidem adhuc quoad aliquas partes reſurrecturus ſit in reſurrectione vniuerſali noſtra. Si dicas ſecundum; ergo Verbum in æternum manebit vnitum in ſudario, vel ſpinis, quod eſt ridiculum, vel illa vnio aliquando deſtruetur: non eſt autem maior ratio dimittendi tunc, quòd ſemel aſſumpſerat, quàm fuerat in ipſo puncto reſurrectionis: tunc enim fuit etiam illa eadem ratio, quòd ſcilicet iam ille ſanguis cenſebatur pro relicto, & non pertinente ad eam humanitatem, nec vniendo iterum cum illa.

SECTIO

Illud libenter concederem, sanguinem olim in circumcisione emissum non fuisse restitutum Christo resurgenti, tum quia modicissima illa quantitas ad sanguinem in ætate virili requisitum parum referebat, tum etiam, quia longo tempore vitæ intermedio sufficienter reparari potuit natura ab illo defectu, & suppleri ab alio sanguine nouo pro illo, qui fluxerat ex eo vulnere.

91 *Dubium tertium. Doctrina aliquorum. S. Thom. Turrecrem.*

Tertium dubium esse potest, an reuera manserit post resurrectionem aliqua pars in terris veri sanguinis, quem Christus effudit?

Vasquez. Suarez.

Partem negantem videtur docere S. Thomas *dict. quæst. 54. art. 2. ad 3. & dicto quodlibeto 5. art. 5.* quam etiam tradit Ioannes à Turrecremata *in cap. inuitat. dist. 2.* vbi oppositam sententiam dicit absque erroris nota defendi non posse. Alij tamen omnes docent, neque id esse contra fidem, nec etiam negari posse, quin aliquæ tenues saltem sanguinis particulæ remanserint. Ita cum aliis, quos refert Vasquez *in præsenti disput. 36. cap. 8.* & Suarez *dicta disp. 47. sect. 3.* qui licèt in vniuersum dicat, totum sanguinem fuisse iterum reassumptum: non tamen audet negare, aliquas particulas relictas fuisse, quas videmus in Sudario, in sindone, in spinis, & aliis reliquiis; nec dici potest, quòd ille sit color sanguinis ibi impressus. nam sicut res alba non generat albedinem in alio subiecto, sed dealbat illud, quatenus vna substantia alba ex calce, v.g. vel amido superinducitur alteri substantiæ: sic sanguis rubeus non facit rubeum aliud subiectum, nisi quatenus pars illius substantiæ rubeæ adhæret linteo, vel spinis, &c.

92 *Siluester. Pius II.*

Ad hoc ipsum adducit Siluester in rosa aurea *tractatu 3. quæst. 31.* Bullam quandam Pij II. ad Abbatem sanctæ Mariæ Xantonensis diœcesis, in qua fatetur Pontifex, nullatenus veritati fidei repugnare, affirmare, Redemptorem nostrum de sanguine in Cruce effuso, ob ipsius passionis memoriam, partem aliquam in terris reliquisse. Affertur etiam ex Platina *in vita Leonis III.* de quo refert, profectum Mantuam ad visendum Christi sanguinem, qui tunc ob assidua miracula in magna veneratione erat, réque examinata, sanguinem illum approbasse. Cuius sanguinis veritatem confirmat Baronius anno 804. his verbis: *Platina.* *Baronius.* *Caterùm quod ad sanguinem Christi pertinet, re multum examinata, inuentum est, & comprobatum ille fuisse, qui ex corpore Christi fluxit tempore passionis eius: non autem ille, qui Berythi ex sacra crucifixi imagine fluxerat, de qua veritate existare dicuntur sacra diplomata Romanorum Pontificum, vt de his non sit amplius dubitandum.* Affertur etiam reuelatio B. Virginis facta ad Beatam Brigitam *lib. 6. reuelationum ipsius*, his verbis: *Cum tempus vocationis meæ instaret de hoc mundo, ego ipsam, (scilicet præputij sacri membranam) commendaui S. Ioanni custodi meo, cum sanguine illo benedicto, qui remãsit in vulneribus eius, quando deposuimus de cruce. Post S. Ioanne, & successoribus eius sublatis de mundo, crescẽte malitia, & perfidia, fideles, qui tunc erant, absconderũt illa in loco mundissimo sub terra, & diu fuerunt incognita, donec Angelus Dei amicis Dei reuelauit. Roma, ô Roma, si scires, gauderes vtique, imò si scires flere, fleres incessanter, quia habes thesaurum mihi charissimum, & non honoras illum.* Alias historias ad hoc pertinentes affert Vasquez *loco suprà citato.*

93 *Obiectio prima ex Athanasio.*

His obiicitur primò auctoritas Athanasij *in libro de passione imaginis Domini nostri Iesu Christi.* vbi relata ad longum historia cuiusdam imaginis crucifixi, cuius latus Iudæi quidam Berythi lancea percusserunt, ex quo vulnere ita copiosus sanguis manauit, vt amphoram impleret, addit Athanasius: *Hic est sanguis ille Dominicus, qui apud plerosque repertus esse dicitur, nec esse aliter æstimandum est à verè catholicis, præter id, quod scribitur à nobis, quasi ex carne & sanguine Christi aliquid possit in mundo inueniri, nisi illud, quod in ara altaris per manus sacerdotum quotidie spiritualiter efficitur.* Habent autem hæc verba maiorem auctoritatem, ex eo quòd historia illa sub nomine Athanasij in VII. Synodo generali Nicæna 2. act. 4. relata, & approbata fuit. *VII. Synod.*

94 *Dissoluitur.*

Respondetur in primis, auctorem libri illius non existimari communiter esse magnum Athanasium, sed alium eiusdem nominis, cuius historia licèt audita, & laudata sit in Synodo, non tamen ideo approbata sunt, quæ auctor addit reprobans omnem alium sanguinem Christi in terra repertum. Denique admittere possumus, quod Athanasius ille ibi contendit: scilicet non reperiri in terris veram carnem, aut verum sanguinem Christi, nisi in Eucharistia. nam ille qui reperitur, non est verus sanguis, sed reliquiæ ex materia illa, quæ olim habuit formam sanguinis, & nunc habet formam aliam substantialem, tetento solùm illo rubeo colore: ille autem sanguis, qui adhuc verus sanguis incorruptus apparet, necesse est, quòd fuerit ex illo sanguine miraculoso, vel alio simili. Sicut ergo non est contra veritatem fidei, quòd caro præputij Christi nunc Romæ asseruetur, non iam vera caro, sed materia illa sub alia forma diuersa; sic nec est contra mentem illius Patris, quòd maneat aliqua materia sanguinis Christi, non sanguis iam, sed alia substantia, in quam illæ reliquiæ sanguinis conuersæ sunt.

95 *Obiectio secunda ex S. Thoma.*

Secundò obiicitur S. Thomas *infrà quæst. 54. art. 2. ad 3.* vbi ait, totum sanguinem, qui de corpore Christi fluxit, cùm ad humanæ naturæ veritatem pertineat, in corpore Christi resurrexisse. *Sanguis autem ille,* (inquit) *qui in quibusdam Ecclesiis pro reliquiis conseruatur, non fluxit de latere Christi, sed miraculosè dicitur effluxisse de quadam imagine Christi percussa.* In quibus verbis alludere videtur ad verba relata Athanasij & quamuis *quodlibeto 5. art. 5.* vbi similia verba habet, addiderit ita: *Sanguis autem Christi, qui in quibusdam Ecclesiis ostenditur, dicitur ex quadam imagine Christi percussa miraculosè effluxisse, vel etiam aliàs ex corpore Christi,* in summa tamẽ *dicto articulo 2.* omisit illa verba, *vel etiam aliàs ex corpore Christi*; quia fortasse solutio illa iam illi displicuerat, & meritò. Explicari tamen posset adhuc S. Thomas, quòd loquatur de sanguine in quantitate aliqua notabili, qualis solet esse, quæ in ampullis seruatur; non verò de gutta, vel macula spinis, vel sudatio adhærente, quæ non est sanguis, sed vestigium *Expeditur.*

Digitized by Google

gium sanguinis,qualis etiam posset esse terra aliqua rubea,quæ Christi Crucem excepit, quæ licèt in se retineat mixtum aliquid substantiæ illius rubeæ;id tamen non dicitur sanguis,sed terra rubea ex sanguine Christi,cuius vix aliquid tenuissimum retinuit ad solatium fidelium. Vnde verum erit, totum sanguinẽ effusum in Christo resurrexisse,quia ex singulis locis, in quibus sparsus erat,assumptum fuit totum moraliter, quod ibi erat,licèt aliqua superficies, aut vestigium remanserit,quod non obstat vniuersali loquutioni, quod totus sanguis in Christi corpore resurrexerit.

SECTIO VII.

De censura aliarum sententiarum quid sentiendum?

96 *Difficultas circa censuram sententiæ negantis vnionẽ sanguinis cum Verbo;vel sententiæ negantis perseuerantiam eiusdẽ vnionis in triduo. Sententia aliquorum.* Collius.

DVbitari potest de censura sententiæ negantis, Christi sanguinem fuisse vnitum Verbo immediatè, vel sententiæ negantis, eam vnionem in triduo mortis perseueraſſe. Aliqui vtramque sententiam ab omni censura liberam esse volunt, quod latè probat Franciscus Collius *lib.2.de sanguine Christi,disp.4.cap.3.& lib. 5. disp. 4.* & in primis, quòd vnio Verbi cum sanguine effuso in triduo non fit res certa, & definita. Probatur primò, quia si prout aduersarij volunt, res hæc à Clemente VI. definita fuisset, non potuisset iterum illa quæstio agitari, prout agitata est iterum coram Pio II. summo Pontifice paulò post Clementem VI. Secundò, quia vterque ex iis, qui causam egerunt, scilicet Dominicus de Dominicis pro parte Dominicanæ familiæ, & Cardinalis S. Petri ad vincula, tunc frater Franciscus de la Rouete pro familia Franciscana, fatentur, vtramque partem fuisse tunc ab omni errore immunem; quod certè non dixissent, si aliqua definitio Sedis Apostolicæ proximè præcessisset. Tertiò, quia nullum affertur fundamentum solidum ad eam censuram inurendam ex Scriptura, Conciliis, aut Pontificum decretis. Addunt aliqui, fuisse communi fama vulgatum, quod Pius II. prohibuit,ne quis alterutram sententiam periculosam appellaret.

97 Quòd verò nec sententia negans in vniuersum vnionem hypostaticam Verbi cum sanguine Christi immediatè, digna sit censura, probat idem Collius *dicto lib.* 2. quia ea sententia auctores habuit Catholicos, & pios, etiam post ortam litem, & controuersiam, scilicet Gabrielem, qui floruit anno 1494. Cardinalem illum S.Petri, & alios. Sed,vt suprà monuimus,hic auctor immeritò tribuit eam sententiam Cardinali S.Petri,& aliis, excepto Durando, & Gabriele. nam illi solùm loquebantur de vnione cum sanguine effuso in triduo,nec negarunt, sanguinem fuisse coassumptum,per quod non mediatam,sed immediatam assumptionem intellexerunt, vt ibi probauimus.

Secundò probat simili argumento, si enim res fuisset antea definita, vt quid iterum coram Pio II. disputata fuit? Sed neque hoc est ad rem. nam quæstio coram Pio agitata, & in qua partem negantem latè voluit probare Cardinalis S. Petri, solùm erat de vnione cum sanguine effuso in triduo, non verò de vnione cum sanguine qui erat in Christo.

Alij ergo multi vtramque sententiam censura afficiunt; tam quæ in triduo cum sanguine effuso, quàm quæ cum sanguine non effuso vnionem negat. Suarez *in præsenti disputat. 15. sect.6.§. Dico primò.* dicit, non posse sine errore negari, quòd Verbum assumpserit immediatè sanguinem: de vnione verò cum sanguine effuso, licèt *in 2.tom. disput. illa* 47. agat,non tamen profert censuram contra sententiam negantem. P. Vasquez *in præsenti disputat. 36. cap. 4.* notam temeritatis, & erroris mereri dicit, eum qui docet, sanguinem Christi, vel viuentis, vel etiam effusum in triduo Verbo vnitum primario non fuisse. Capreolus *in 4. d. 11. quæst. 1. art. 3. responsione ad 3. contra primam conclusionem*, vtramque sententiam erroneam, & hæreticalem appellat. Bartholomeus Medina *in præsenti quæst.5.art.2.conclusione* 1. erroneam appellat Durandi sententiam negantem vnionem Verbi cum sanguine; postea verò addit, idem definitum de sanguine effuso in triduo à Clemente VI. Pio II. & Paulo II.

98 *Aliorum sententia.* Suarez. Vasquez. Capreolus. Medina.

Fundamenta, quæ ad censuram afferuntur, sunt hæc. Primum ex locis Scripturæ, in quibus remissio nostrorum peccatorum, & redemptio tribuitur sanguini Christi. Sed ipse Vasquez *cap.6.* ingenuè fatetur, ex his non probari efficaciter, cùm valor effusionis magis desumatur à dignitate effundentis, quàm à re ipsa effusa, vt suprà vidimus. Alia sunt loca, in quibus dicitur, Verbum accepisse carnem, & sanguinem, ad Hebr. 2. *Quia ergo pueri communicauerunt carni,& sanguini, & ipse similiter participauit eisdem.* Sed hæc etiam possent vt cumque explicari de assumptione mediata, sicut dicitur assumpsisse miserias, & molestias nostras in sua carne.

99 *Probatur primò ex Scriptura.*

Secundum fundamentum sumitur ex VI. Synodo generali, *act.16.* vbi damnatur hæreticus Constantinus nomine,quia dixit sanguinem fuisse dimissum à Verbo in morte. Sed neque hoc vrget, quia hæreticus ille dixit, Verbum cum carne, & sanguine exuisse humanam voluntatem; propter quod damnatus est, tamquam qui negaret veram naturam humanam in Christo.

100 *Secundò ex VI. Synodo generali.*

Tertium fundamentum sumitur ex Patribus dicentibus, Verbum assumpsisse carnem, & sanguinem, quorum verba, & loca potissima attulimus suprà *sect.*2.Sed neque hæc cogunt ad censuram oppositæ sententiæ, quia non est ita clarum,sermonem esse de assumptione immediata sanguinis, vt non possit aliquis effugere censuram exponendo illa loca de assumptione mediata,vt diximus.

Tertiò ex Patribus.

Quartum fundamentum desumitur ex illa extrauaganti *Vnigenitus*, vbi Clemens VI. dicit, vnam guttam sanguinis Christi propter vnionem ad Verbum fuisse satis ad redemptionem nostram. Sed in primis illa verba aliqui intelligunt de vnione non sanguinis ipsius, sed humanitatis Christi cum Verbo. Deinde ea verba ad summum probant, de vnione sanguinis cum Verbo, dum erat in Christo, non de vnione postea retenta. Nam ad valorem rei oblatæ

101 *Quartò ex Clem.VI.*

pensan-

Digitized by Google

pensandum, non attenditur valor rei postquam oblata est, sed antequam offeratur, vt si filius Regis permittat, se occidi in obsequium Patris, valor oblationis pensatur ex valore vitæ Principis, quæ perditur, non ex valore eadauerís resultantis. Sic Christus offerens sanguinem dici posset obtulisse rem pretiosissimam, quia sanguis, quem effuderat, priùs erat Deo vnitus, licèt postea non deberet manere vnitus, imò aliquo modo videretur plus offerre dando sanguinem cum iactura vnionis Verbi, quàm si retinenda esset vnio. Denique cùm totum id, quidquid est, obiter dictum sit à Pontifice, & non vt principaliter intentum, non videtur facere rem adeò certam, vt contraria damnanda sit.

102 *Quintò ex decreto quondam eiusdem Clem. V I.*

Quintum fundamentum principale, & potissimum desumitur ex quodam decreto eiusdem Clementis V I. misso ad Inquisitorem P. Nicolaum Roselli Ordinis Prædicatorum in Regno Cataloniæ, quod refertur in prima parte directorij Inquisitorum, *quæst.* 10. *num.* 1. nam cùm quidam Barcinonæ in concione dixisset, sanguinem Christi in passione effusum, à diuinitate fuisse separatum, Inquisitor doctrinam illam damnauit; & de mandato Pontificis retractari fecit in Ecclesia Cathedrali Barcinonensi, quod constat ex libello formato, quod decretum se vidisse testatur Syluester in Rosa aurea, *tract.* 3. *quæst.* 31. Brixiæ inter alia diplomata Pontificia Inquisitoris Brixiensis. Verba autem directorij circa hoc decretum sunt hæc. *Ad hæc respondemus, quod Dominus Clemens VI. informatus per fratrẽ Nicolaum Roselli Ordinis Fratrum Prædicatorum Inquisitorem in partibus Aragoniæ, & Cataloniæ postmodum tituli S. Sixti Presbyterum Cardinalem, quod in Catalonia in ciuitate Barcinonæ publicè prædicabatur, quod in sanguine Christi sparso in Parasceue non remanserat diuinitas, nec sanguis ille erat deificatus, habito solemni concilio Magistrorum, & aliorum peritorum, mandat per suas patentes litteras dicto Inquisitori, quatenus dictũ articulũ, vt hæreticalẽ, & erroneum faceret, publicè reuocari, ac solemniter condemnaret; & sic ipse Inquisitor fecit in Ecclesia Cathedrali publicè Barcinonæ dictũ articulum, vt verè hæreticalẽ publicè condamnari.* Quæ si vera sunt, non videtur relinqui locus ambigendi ampliùs de censurâ illius opinionis.

Sylueſter.

103 *Impugnatur illud decretum.* Dominicus de Dom.

Cæterùm contra veritatem illius decreti multa sunt. Primò quòd Dominicus de Dominicis, qui paulo pòst de hoc puncto disputauit iussu Summi Pontificis, *in lib. de sanguine Christi, art.* 3. *in fine, ad vltimum argumentum*, dicit, hoc decretum authenticum non esse, neque de eo constare, atque adeò fatetur, sententiam illam ab omni hæresis periculo liberam esse. Secundò Franciscus Collius *vbi supra lib.* 2. *disp.* 4. *cap.* 3. testatur, se magnam operam posuisse, vt illud decretum Clementis Brixiæ inueniret, illius tamen nec vestigium vllum apparuisse. Tertiò Cardinalis S. Petri, *in illo libro de sanguine Christi*, cùm mentionem fecisset illius processus Barcinonæ confecti, sic ait. *Respondetur eis tales adducentibus, quòd tales processus sunt valde suspecti, propter multa, quæ ibi habentur. Ille namque Cardinalis, de quo ibi fit mentio, fuit de Ordine Prædicatorum, neque apparet in illis processibus aliqua littera, nec aliqua determinatio illius Pontificis, quod profectò Prædicatores fratres cum illo Cardinali tota cum instantia quæsiuissent, vt ratio dictat, & faciliter quæsita obtinuissent, si talis Pontifex pro eorum opinione determinasset.* Hæc sunt verba illius Cardinalis, qui, vt dixi, postea fuit Sixtus IV. & habentur in manuscripto nostræ Bibliothecæ Collegij Romani, quod compositum fuit ab ipso sub Pio II.

Postea verò sub Paulo II. addidit proculdubio alia verba, quæ ex eodem libro typis edito refert Collius *lib.* 5. *de sanguine Christi, disp.* 4. *cap.* 3. quæ huic historiæ maiorem afferunt lucem, & aperiunt, quæ fuerit illa definitio Pij II. quam Bartholomæus Medina suprà citatus pro sua censura afferebat. Cùm enim Iacobus de Marchia Frater Franciscanus sanctitate insignis hoc ipsum ab aliquibus audisset, & ad Summum Pontificem Pium II. de hoc humiliter conquereretur, Pius ad eum his verbis rescripsit *Quod verò attinet ad authenticationem illius sententiæ, seu processus Barcinona celebrati factã per Prælatum illum, cui ea res à nobis commissa fuit, scias, eam non ideò factam, vt per ipsum fides, aut authoritas adduceretur eiusdem sententiæ, seu processus, sed vt testimonium quoddã esset rei gestæ, hoc est, vt nõ deperiret eius facti qualiscumque notitia esset. Nec enim fuit intentionis nostræ propter eam commissionẽ confirmare, aut approbare sententiam ipsam, vel processum. Cùm enim pro parte Fratrum Prædicatorũ nobis fuerit supplicatum, vt eas authenticari facere vellemus, negare non potuimus, quin causam committeremus. Non turbetur ergo cor tuũ, neque formidet, sed sis animo quieto.* Hæc omnia verba Pontificis Pij II. refert Cardinalis postea Pontifex, cui non minùs credendum videtur, quàm Sylueſtro. Ex quibus duo possunt colligi. Primum est, illud decretum Pij II. quod in confuso dixit Medina fuisse circa hoc punctum, nihil aliud fuisse, quam simplex mandatum, quo quidam Prælato commisit, vt processum Barcinonæ olim circa hoc factum reuideret, & authenticaret, vt constaret, illum esse verum processum factum, & non suppositititium, vt ex verbis relatis constat. Secundum, quod possumus verisimiliter coniectari, est, quod decretum illud Clementis V I. quod Sylueſter dicit, missum fuisse, & alij negant, non fuit aliud, quàm similis commissio, qua Pontifex interpellatus ab Inquisitore, mandauit illi, vt cognosceret de causa, ac si errorem inueniret, eum pro debito sui officij faceret reuocari, seu vt in illo puncto auctoritate Apostolica procederet, & faceret, provt de iure expediret. Per quod Pontifex nihil definiret, sed auctoritatem daret iudici, quasi Legato, sicut nunc eam tribuit Inquisitori Hispaniæ, vt nomine Pontificis examinet errores, & eos faciat reuocari. Non tamen censetur per hoc Pontifex ipse damnare, vel determinare aliquid circa doctrinam, quam Inquisitor postea damnat, vel prohibet, imò licèt Pontifex post sententiam Inquisitoris iuberet illam exequutioni mandari, non ideò censetur de doctina iudicare, aut suum iudicium, ac definitionem interponere; sed solùm præstare auctoritatem iudicibus inferioribus, vt eorum sententiæ non contemnantur, sed ad finem, & exequutio

104

Digitized by Google

quutionem perducantur. Quod quia fortasse Clemens fecit circa sententiam illius Inquisitoris, occasionem dedit dicendi, Pontificem prohibuisse iam doctrinam illam, & auctoritate Apostolica condemnasse. Decreto autem Pauli II. quod Medina etiam in confuso refert, nec vestigium, nec memoria aliqua reperitur; nec facilè credi potest, id fecisse Paulum, cui Cardinalis S. Petri ad Vincula vir summæ tunc auctoritatis librum illum de Christi sanguine dedicauit: nec leniter impediret, ne idem Cardinalis statim Pontifex summus crearetur, si paulo antè à prædecessore immediato eius doctrina, quam acerrimè defenderat, vt hæretica condemnata fuisset. Hæc itaque valde incertam reddunt totam illam determinationem Pontificis, quam illi auctores pro sua sententia solent afferre.

Medina.

105 *Opinio authoris.* Cæterùm licèt ex his fundamentis non possit nota inuri illi sententiæ; adhuc crediderim, hodie absque aliqua nota defendi non posse propter verba Tridentini *sess.* 13. *cap.* 3. suprà adducta in confirmationem nostræ sententiæ, in quibus definitur, in Eucharistia *esse corpus sub specie panis, & sanguinem sub specie vini, animámque sub vtraque vi naturalis illius connexionis, & concomitantiæ, qua partes Christi Domini, qui iam ex mortuis resurrexit non amplius moriturus, inter se copulantur.* In quibus verbis, vt vidimus, sanguis dicitur esse pars Christi Domini, ex quo per bonam consequentiam infertur, vel sanguinem debuisse subsistere in Christo eâdem Verbi subsistentia, vel si habuisset aliquam subsistentiam propriam creatam in Christo non fuisse solam subsistentiam Verbi, sed aliam etiam creatam saltem partialem. nam Christus adæquatè acceptus includit omnes suas partes, quarum vna est sanguis, vt constat ex Tridentino; ergo si sanguis habet subsistentiam creatam propriam, Christus non solùm includit subsistentiam increatam Verbi, sed etiam aliam subsistentiam creatam partialem, quod dici non potest. Hinc autem eâdem ferè certitudine sequitur, sanguinem effusum in triduo mansisse hypostaticè vnitum Verbo; sicut enim corpus mansit vnitum Verbo, eo quòd erat pars eius humanitatis, sanguis, qui non minùs erat pars, vt vidimus, nec minùs reassumendus iterum in resurrectione, debebat propter eandem rationem manere vnitus, quia non potest afferri ratio discriminis sufficiens inter carnem, & sanguinem, cùm vtraque sit vera pars naturæ humanæ.

Conc. Trid. *Consectarium.*

106 *Illatio prima.* Hinc infero primò, non esse mirum, si auctores graues tempore Pij II. vel illam sententiam defenderint, vel iudicarint, non esse dignam vlla censura: tunc enim nondum habebamus adeò expressum ex Conciliis, sanguinem fuisse veram partem Christi, sicut habetur nunc in Tridentino, imò multi Philosophi negarunt, sanguinem esse partem naturæ humanæ: quare non mirum si non esset apertè tunc contra principia fidei, sicut esset nunc post tam clarum definitionem Tridentini.

107 *Illatio secunda.* Infero secundò, non esse ita dignam censura sententiam Caietani, & aliorum, qui ponebant duplicem sanguinem diuersum, scilicet vitalem, vnitum Verbo, & nutrimentalem non vnitum; de qua sententia Vasquez *num.* 17. dicit, esse quidem falsam, & absurdam, non tamen tanta nota dignam, sicut sententiam Durandi.

Dices, omnis sanguis Christi ponitur sub speciebus panis per concomitantiam; ergo omnis sanguis est pars Christi, quia Concilium illam concomitantiam fundat in connexione naturali, quam partes Christi habent inter se. *Effugium.*

Respondeo, potuisse aliquem contendere, sanguinem solum vitalem esse partem Christi; hunc tamen esse continuum cum alio sanguine nutrimentali, qui non est pars Christi, & propter hanc vnionem continuatiuam debere etiam poni sanguinem etiam nutrimentalem sub speciebus panis; ratio autem, cur ponatur, formalis, & proxima est, quia continuatur cum sanguine vitali, qui est pars Christi. Ratio verò radicalis est connexio partium Christi inter se, qua nimirum sanguis vitalis, & caro Christi, quæ sunt partes Christi habent connexionem inter se, ideo ponitur cum carne sanguis vitalis, quia licèt non sit pars Christi, habet tamen connexionem continuationis cum sanguine vitali, qui est pars, atque adeò positio totius sanguinis reducitur vltimò ad connexionem, quam partes Christi habent inter se, in quo dicendi modo licèt multa inuoluantur contra bonam Philosophiam, non tamen apparet manifestè aliquid contra principia fidei, aut definitionis Conciliorum. *Præluditur.*

SECTIO VIII.

De vnione Verbi diuini cum aliis humoribus, capillis, vnguibus, & accidentibus.

108 *Dubium primum.* REstat dubium, an quod dictum est de vnione immediata Verbi cum sanguine, dicendum sit de vnione cum aliis tribus humoribus corporis humani, scilicet de cholera, phlegmate, & melancholia; de quibus communiter Theologi eodem modo loquuntur, sicut de sanguine, de quo videndus est Suarez *in præsenti disp.* 15. *sect.* 7. qui id probat ex Innocentio III. *in cap. in quadam, de celebratione Missarum*, dicente, quatuor humores esse de compositione corporis humani. Sed reuera Pontifex non dixit, *esse de compositione*, sed *conuenire ad vegetationem corporis humani.* Magis ad rem videntur esse verba Damasceni *lib.* 2. *de fide, cap.* 12. dicentis, animalium corpora conflari ex quatuor humoribus. & Augustini epistola 146. *naturam carnis quatuor humoribus temperari.* & lib. de spiritu, & anima *cap.* 15. sed ille liber non est Augustini. Imò addere possumus, eos humores non solùm esse partes corporis humani, sed esse partes ipsius sanguinis humano modo accepti. nam licèt sanguis purus sit vnus ex quatuor humoribus condistinctus ab aliis tribus; sanguis tamen prout humano, & vulgari sermone de illo loquimur, non est purus, sed mixtus ex omnibus humoribus; sic enim dicimus, aliquem emisisse sex, vel octo vncias sanguinis, qui tamen magna ex parte constat ex bile, & aliis humoribus. Vnde crediderim, quòd sub speciebus vini in Eucharistia ponatur ex vi verborum sanguis Christi prout humano modo

Suarez. Innoc. III. Damascen. August.

intel

intelligitur, scilicet prout ille sanguis est intra venas non omnino purus, sed mixtus cum aliis humoribus. nam illud totum mixtum appellant homines sanguinem humanum: vnde si sanguis vnitur immediatè Verbo, consequens est, vt alij humores, qui eum de facto componunt, debeant etiam Verbo immediatè vniri, & ideo non nominantur seorsim, cùm dicitur homo ex carne, & sanguine constare, quia sicut nomine *carnis*, intelliguntur ossa, & aliæ partes; sic nomine *sanguinis* comprehenduntur alij humores, ex quibus sanguis adæquatè acceptus, intrinsecè constat.

109 *Dubium secundum.* Secundum dubium esse potest, an Verbum vnitum fuerit immediatè vnguibus, & capillis Christi Domini; de dentibus non videtur esse difficultas, quia videtur esse eadem ratio de illis, ac de aliis ossibus; de capillis, & vnguibus negat Vasquez *in præsenti disp. 36. num. 34.* qui nec viuunt, nec pertinent ad veritatem, sed ad ornatum solùm naturæ humanæ. Vasquez.

Disputatur. Cæterùm quidquid sit, an informentur anima, verius existimo, has partes assumptas fuisse immediatè à Verbo, provt cum aliis docuit Suarez *in præsenti disput. 15. sect. 7.* qui id probat ex Ambrosio *lib. de Incarnationis Dominicæ sacram. cap. 6.* & Athanasio *Epistola ad Epictetum.* quam refert Epiphanius *hæresi 77.* dicentibus, hæreticos illos, qui ponebant naturam diuinam esse eiusdem substantiæ cum carne Christi, consequenter debuisse asserere, Verbum conuersum fuisse in carnem, capillos, & sanguinem, & ossa; ergo supponunt, quòd hæc omnia pertineant intrinsecè ad componendam naturam humanam. Suarez. Ambros. Athanas. Ephiphan.

110 Respondet Vasquez *n. 35.* illos Patres nequaquam intulisse ex sententia hæreticorum tamquam absurdum, quòd Verbum conuersum fuisset in capillos, ossa, &c. Sed id totum retulisse tamquam doctrinam ipsorum, qui id totum dicebant.

Hoc tamen non satisfacit, primò, quia nusquam inuenimus, hæreticos ex se ipsis explicuisse suum errorem illis verbis, nec est verisimile eos, nisi vi argumentorum coactos ita fuisse loquutos; ipsi enim solùm dicebant, carnem Christi, & diuinitatem vnius fuisse naturæ. Ex hac assertione cogebantur à Catholicis concedere, quòd diuinitas in carnem conuersa fuisset, cuius propositionis absurditas, vt clarius appareret, aperiebant postea Catholici in speciali, quæ in ea continebantur; & cum natura humana constet ex carne, capillis, ossibus, sanguine, &c. cogebant eos concedere in particulari, Verbum conuersum fuisse in hæc omnia. Ipsi autem mallent ad ea particularia non descendere, vt eorum propositio minùs difficilis, & incredibilis appareret, dicendo solum conuersum fuisse Verbum in naturam humanam. Credibilius ergo est, quòd illud per vim consequentiæ concederent, quàm quòd ex se sponte illud assererent. Adde, si Patres putarent peculiare absurdum asseri in conuersione Verbi in capillos, quòd non contineretur in conuersione ipsius in naturam humanam; non dissimulassent, hunc etiam peculiarem hæreticorum errorem, sed eorum etiam inscitiam in hoc puncto redarguissent: quod tamen nunquam fecerunt, sed pro eodem reputantes conuerti in naturam humanam, & conuerti in illas omnes partes, eisdem argumentis vtrumque refutarunt; hoc ipso ostendentes, benè numeratas fuisse partes corporis humani, siquidem ex eo quòd sit absurdum, Verbum conuerti in capillos, ossa, sanguinem, &c. propter imperfectionem, & infirmitatem, quas habent, colligunt, non esse conuersum in corpus humanum, quia alioquin infirmitates carnis in diuinitatem refunderentur. Sic loquitur Ambrosius loco citato. *Cùm isti dicant, quia Verbum in carnem, capillos, sanguinem, & ossa conuersum est, & à natura propria mutatum est; datur illis locus, vt infirmitatem carnis ad infirmitatem diuinitatis quadam facta diuina naturæ mutatione detorqueant.* Vbi non curat specialiter de infirmitate capillorum, sed infirmitatem solam carnis, quæ illa omnia complectitur, tamquam absurdum infert contra illam doctrinam: non ergo arguit peculiariter contra conuersionem Verbi in capillos, nec in illa peculiarem falsitatem agnoscit, sed contra conuersionem in naturam humanam, & infirmitatem Verbi, quæ ex illa necessariò consequitur.

Possumus autem rationem reddere ad probandam vnionem immediatam Verbi cum capillis, & vnguibus, quia non videtur posse negari, quòd in Eucharistia sub speciebus panis, & vini contineatur corpus Christi eodem modo, quo est in cœlo, atque adeò cum capillis, barba, vnguibus, & reliquis eiusmodi, quis enim dicat, caput Christi in Eucharistia esse caluum, aut faciem imberbem, vel digitos absque vnguibus? hoc sanè esset ponere corpus illud imperfectum, & aliqua ex parte mutilum: neque ipse Vasquez id audet concedere, aut negare, quòd in sacramento sint capilli, & vngues, imò id expressè fatetur *infrà 3. tom. disp. 185. cap. 1. num. 23.* Aut ergo capilli, & vngues ponuntur sub speciebus panis ex vi verborum, (vt ego credo,) aut per concomitantiam. Si ex vi verborum; ergo sunt partes corporis. nam corpus solùm ponitur ex vi verborum. Si verò ponantur solùm per concomitantiam; ergo sunt partes Christi. nam ex Tridentino *dicta sess. 13. cap. 3.* ea, quæ ponuntur per concomitantiam, ita ponuntur propter coniunctionem, quam partes Christi habent inter se: qua ratione coniunctionis partium cessante, non est vnde nascatur illa necessitas concomitantiæ; neque enim positus fuit in Eucharistia cibus, quem Christus habebat in stomacho, nec saliua, quam habebat in ore, quia nimirum hæ non erant partes Christi. 111

Sensit difficultatem Vasquez *3. tom. d. n. 23.* & dixit, poni capillos, & vngues in Eucharistia per concomitantiam propter coniunctionem naturalem, quam habent cum corpore, quia licèt ab ipsis non pendeat corporis vita, illi tamen à corpore, vt à causa dependent, atq; adeò ex vi naturali corporis cum illo coniunguntur. Sed contra hoc est, quia multa sunt alia, quæ à corpore Christi dependent, & non ponuntur per concomitantiam in Eucharistia: talis erat chilus, quem in stomacho habebat; nec enim fieri potest chilus nisi virtute caloris naturalis, quem stomachus habet: item saliua pendet à 112 Vasquez.

Digitized by Google

corpore, à quo generatur, & tamen hæc non ſunt poſita ſub ſpeciebus; quia replicato aliquo agente in duplici loco, non debent eo ipſo replicari effectus omnes, qui ab illo dependent in genere cauſæ efficientis, v. g. ſi ſol replicaretur in vtroque hemiſphærio, non deberet in altero replicari lux eadem numero, quam producit in hemiſphærio noſtro; ſicut nec ponuntur, aut poſiti ſunt in Euchariſtia effectus, quos Chriſtus alibi producit, v. g. verba quæ profert in cœlo, aut calor, quem in ſuis veſtibus producebat in cœna: ſi ergo capilli, & vngues ponuntur, non ideo ſolùm ponuntur, quia dependent à corpore Chriſti, tamquam effectus à ſua cauſa, ſed quia ſunt partes Chriſti, licèt non adeò neceſſariæ ſicut ſanguis, vtiles tamen, & pertinentes ad decorem, & perfectionem completam corporis.

Denique ad hoc etiam applicari poſſunt rationes, quibus probauimus, ſanguinem eſſe partem hominis, quia ſimiliter ſi vngues, & capilli non eſſent partes hominis, non appareret, cur debeant neceſſariò reſurgere in corpore glorioſo, in quo tamen capillus de capite non peribit: nam ſi ſolùm ad ornatum reſurgerent, debuiſſent ea de cauſa reſurgere veſtes, & alia corporis ornamenta; quod tamen non conceditur: quaſi verò non ſupplebunt abundè dotes gloriæ pro aliis ornamentis extrinſecis. Sed neque reſurgent ad eum finem, ad quem nunc dantur; ſcilicet vngues, vt reddant digitos extremos habiles ad tractandą alia corpora fortiter, & abſque propria læſione; capilli verò ad tegendum, aut tuendum caput ab agentium externorum iniuriis, ſicut folia dantur arbori ad tegendos fructus, & protegendos ab æſtu, & gelu. Ad hoc autem in corpore glorioſo non ſunt neceſſarij, in quo ab impaſſibilitate vitantur multo meliùs ea pericula. Rurſus ſicut ſanguis, etiam ſi non viuat, eſt pars hominis, quia ſubordinatur animæ in ordine ad eaſdem operationes, & eſt inſtrumentum coniunctum exigens eſſe cum aliis partibus: multò magis videtur id affirmandum de capillis, & vnguibus, (de quibus probabilius eſt viuere quàm de ſanguine) propter maiorem, & firmiorem coniunctionem quam habent cum aliis partibus, quàm ſanguis, & quia ipſi etiam ſubordinantur animæ ad eaſdem operationes, vngues enim dantur tanquam principale inſtrumentum, vt apparet in belluis & qualia ſunt cornua in aliquibus feris, adeò vt homini abſque vnguibus vix poſſent manus deſeruire ad communem vſum. Capilli etiam ſunt, quaſi ſecunda pellis, & veſtis natiua, quæ quidem in aliquibus animalibus non ſolùm eſt pars, ſed magna pars animalis, quales etiam ſunt pennæ in volucribus, quæ ſunt potiſſima corporis inſtrumenta.

114 *Difficultas circa accidentia. Expeditur.*

Vltimò quæri poteſt de accidentibus, an, & quomodo aſſumpta fuerint à Verbo?

In quo breuiter dicendum eſt, aſſumpta quidem fuiſſe accidentia in hypoſtaſi, hoc eſt, ita vt eſſent in illa perſona, quatenus inſunt naturæ immediatè aſſumptæ, & terminatæ per ſubſiſtentiam Verbi: nam reuera Verbum habebat illa accidentia, & ideo denominabatur ab eis calidum, frigidum, patiens, &c. Non tamen fuerunt aſſumpta ſecundùm hypoſtaſim, hoc eſt, vt immediatè terminarentur ſubſiſtentia Verbi, vel vnirentur immediatè cum Verbo. Ratio eſt clara, quia ſubſiſtentia Verbi ſupplet pro ſubſiſtentia humana; hæc autem non terminat immediatè accidentia, ſed ſolùm ſubſtantiam hominis, ergo nec ſubſiſtentia Verbi debuit exercere illud munus immediatum cum accidentibus. Videatur Suarez *in præſenti diſp.* 15. *ſect.* 8. Suarez.

DISPVTATIO XV.

De ordine aſſumptionis partium inter ſe.

1 S. Thom. *Suppoſitio.*

QVÆ hoc agit S. Thom. *quæſt.* 6. cuius materia exigui momenti eſt, & facilè ex ſupradictis intelligitur. Supponendum eſt, nec animam priùs tempore, quàm corpus, nec corpus priùs, quàm animam; nec vtramque partem priùs tempore, quàm naturam humanam aſſumptam fuiſſe. Ita contra Origenem, & alios definitum eſt ab Eccleſia, vt conſtat ex locis adductis à P. Vaſquez *diſp.* 37. *cap.* 3. Vaſquez.

Quæſtio eſt de ordine aſſumptionis partium non ſecundùm tempus, ſed ſecundùm naturam. Et quidem triplex ordo poteſt in præſenti conſiderari, ſcilicet ordo dignitatis, ordo intentionis, denique ordo exequutionis. *Trium ordinum conſideratio.*

Si ſermo ſit de ordine dignitatis, facilè reſpondetur, in hoc ordine primum locum habere totam naturam, ſecundum habet anima, tertium corpus; quia ſicut perfectior eſt natura, quàm ſingulæ partes, & ſicut perfectior, & nobilior eſt anima, quàm corpus; ita dignius fuit à Verbo aſſumi naturam, quam ſingulas partes; dignius item aſſumi animam, quàm corpus; in quo nulla poteſt eſſe difficultas. *Primò dignitatis.*

2 *Secundò intentionis.*

Si ſermo ſit de ordine intentionis, facilè etiam dicimus cum S. Thoma, corpus aſſumptũ media anima, & animam media mente; hoc eſt, ideo aſſumptum fuiſſe corpus, quia habebat animam capacem merendi, & videndi Deum. In quo ſenſu intelliguntur Concilia & Patres, qui ſæpe dicunt, corpus aſſumptum fuiſſe media anima, quorum verba vide apud Vaſquez *vbi ſuprà c* 5. Item eodem ſenſu dicunt, animam aſſumptam fuiſſe media mente, hoc eſt, aſſumptam fuiſſe, quia habebat mentem, ſiue *mentis* nomine intellexerint intellectum, vt eſt potentia accidentalis, ſiue (vt aliis placet) ipſas operationes intellectus, & voluntatis, quas licèt non aſſumpſerit Verbum per vnionem immediatam, dicitur tamẽ mediis illis aſſumpſiſſe animã, hoc eſt, aſſumpſiſſe animam, quia capax erat earum operationum.

3 *Tertiò exequutionis.*

Denique ſi ſermo ſit de ordine exequutionis, vnuſquiſque conſequenter ad ſua principia rem explicat, Nam ij, qui ponunt in compoſito duas ſubſiſtentias, alteram propriam materiæ, alteram propriam formæ; conſequenter dicunt, priùs natura ſubſiſtere materiam, & animam rationalem ſuis ſubſiſtentiis partialibus, quàm vniantur inter ſe, & per conſequens prius etiam natura fuiſſe aſſumptas à Verbo: quàm vnirentur ad componendam naturam humanam, quia eodem ordine, & pro eo ſigno ſubrogata fuit ſubſiſtentia Verbi, quo debuit dari propria ſubſiſtentia creata. Ita Suarez *diſp.* 17. *ſect.* 1. & 2. quem ſequuntur alij plures. Suarez.

Cæte

Cæterùm conſequenter ad principia noſtra ſuprà poſita aliter dicendum eſt, animam, & corpus non priùs fuiſſe vnita Verbo, quàm vnirentur inter ſe; imò è contra priùs fuiſſe vnita inter ſe ad componendam humanitatem, quàm vnirentur Verbo. Ratio eſt, quia ſubſiſtentia propria, (vt ſæpe dixi) non debetur partibus, ſed toti humanitati, quæ eſt completa, & potens per ſe exiſtere; ideo datur ei vnica ſimplex ſubſiſtentia; ergo ſubſiſtentia Verbi pro eodem ſigno debuit copulari, pro quo reſultare deberet ſubſiſtentia propria; tunc ſcilicet, quando iam intelligitur tota humanitas per modum totius. Ita Vaſquez *diſput.* 37. *cap.* 7. & 8. vbi hanc eſſe mentem S. Thomæ, ex plurib⁹ eius teſtimoniis meritò colligit. Idem habet *diſp.* 39. *cap.* 2. & 3.

Vaſquez.

Expenitur S. Thomas.

Solùm poſſet obſtare S. Thomas *in præſenti art.* 5. *ad primum*, vbi dicit, aliquo modo aſſumptionem partium eſſe priorem ratione, quàm aſſumptionem totius. Cæterùm ibi nullam aliam prioritatem dat S. Doctor, niſi eam, quàm partes habent reſpectu totius, quæ non eſt prioritas naturæ, ſed rationis, ſic partes aſſumptæ conſiderantur aliquo modo vt cauſa intrinſeca compoſiti aſſumpti, quia compoſitum reſultat intrinſecè ex partibus; ideo ſub hac conſideratione habent quamdam prioritatem rationis impropriam reſpectu totius aſſumpti. Et hæc ſufficiant de primis ſex quæſtionibus S. Thomæ.

DISPVTATIO XVI.

De Gratia Chriſti, qua eius humanitas ſanctificatur.

SECTIO I. *Vtrùm Chriſti humanitas ſubſtantialiter ſanctificetur ratione vnionis?*

SECTIO II. *Vtrùm humanitas ſanctificetur formaliter per vnionem hypoſtaticam, an per naturam diuinam, vel per ſubſiſtentiam?*

SECTIO III. *Vtrùm Chriſti humanitas ſanctificetur infinitè ſimpliciter?*

SECT. IV. *Aliæ difficultates circa doctrinam ſectionis præcedentis.*

SECT. V. *Vtrùm Chriſtus habeat gratiam habitualem?*

SECT. VI. *Vtrùm gratia habitualis in Chriſto ſit infinita? Vbi vtrùm habeat plenitudinem gratiæ.*

SECT. VII. *Vtrùm Chriſtus habuerit virtutes, & dona?*

HIMVS de Incarnatione ſecundùm ſe; nunc iam de perfectionibus, quæ in humanitate Chriſti conſequuntur ratione vnionis cum Verbo, de quibus incipit agere S. Thomas à *quæſt.* 7. & proſequitur vſque *ad* 26. & in primis de gratia Chriſti, de qua agit *quæſt.* 7. *per totam.* Eſt autem aduertendum, duplicem eſſe in Chriſto gratiam, & ſanctificationem, vt videbimus; alteram ſubſtantialem, alteram accidentalem; & licèt S. Doctor in hac quæſtione ſolùm agat de gratia accidentali, quia iam egerat de vnione ſubſtantiali, ratione cuius Chriſti humanitas ſubſtantialiter ſanctificatur; oportebit tamen de vtrâque agere, quia vix poſſumus de vnius effectu, vel neceſſitate diſputare ſine alterius cognitione.

S. Thomas.

Duplex in Chriſto gratia.

SECTIO I.

Vtrùm Chriſti humanitas ſubſtantialiter ſanctificetur ratione vnionis?

ALiis verbis ſolet dubitari, an Chriſti humanitas ſancta eſſet, ſi per poſſibile, vel impoſſibile careret gratia habituali accidentali? I

Supponimus autem, Chriſtum etiam vt hominem fuiſſe ſanctum à primo inſtanti ſuæ conceptionis, iuxta illud Ioan. 1. *plenum gratiæ, & veritatis.* & Luc. 1. *quod ex te naſcetur ſanctum vocabitur filius Dei* & Ioan. 10. *quem Pater ſanctificauit, & miſit in mundum* Vide plura teſtimonia Patrum apud Vaſquez *diſp.* 41. *cap.* 1. quæ vt minimum probant de ſanctitate in communi, licèt non probent de gratia habituali. Dubium ergo eſt, an fuerit ſanctus per ſolam gratiam habitualem, an etiam ratione vnionis cùm Verbo? Aliqui negant, fuiſſe formaliter ſanctum, & iuſtum per vnionem, quos referunt Suarez *in præſenti diſp.* 18. *ſect.* 1. Vaſquez *vbi ſupr cap.* 2. Ex quo inferunt aliqui, potuiſſe à Deo ſumi naturam in puris naturalibus, hoc eſt, nec ſanctam, nec peccatricem; fuiſſe item neceſſariam Chriſto gratiam habitualem, vt poſſet mereti. Alij è contra inferunt, non potuiſſe de potentia abſoluta Chriſtum carere gratia habituali, quia non poterat non eſſe ſanctus; ad hoc autem neceſſaria erat ei ſanctitas accidentalis.

Suppoſitio præſentis quæſtionis.

Vaſquez.

Dubium.

Opinio aliquorum. Suarez. Vaſquez.

Vera, & communis ſententia tenet, humanitatem Chriſti fuiſſe ſanctam, & iuſtam ratione vnionis cum Verbo, nec ad hoc indiguiſſe gratia habituali, neque etiam ad merendum condignè: ad quid autem ponatur in Chriſto gratia habitualis, videbimus *ſect.* 4. ita Suarez, & Vaſquez *vbi ſupra* Valentia *diſp.* 1. *q.* 7. *punct.* 1. & eſt communis omnium in noſtra Societate. Probatur primò ex Patribus docentibus, humanitatem fuiſſe diuinitate delibutam, & ſanctam. ita Nazianz. *orat.* 2. *de Paſchate, poſt med.* §. *quocirca*, in hæc verba: *Perfectus autem fuit non modò propter diuinitatem, qua nihil eſt perfectius, ſed etiam propter humanitatem diuinitate delibutam, idemque effectam quo ad id, quo peructa eſt*; & *orat.* 4. *de Theologia, ad fin.* ſic ait: *Chriſtus igitur propter diuinitatem, ea enim humanitas vncta eſt non actu, vel operatione, vt in alijs, qui Chriſti nuncupantur, ſed totius vnctoris præſentia.* & Damaſcenus *libr.* 3. *cap.* 3. ſic ait: *Ipſe enim ſe ipſum vnxit, vngens quidem vt Deus ſua Deitate: vnctus autem vt homo. nam ipſe eſt hoc & illud, ſiquidem Deitas eſt vnctio humanitatis.* Eodem modo loquuntur Athanaſ. Dionyſ. Alexandr. Cyrill. Auguſt. Fulgent.

2

Sententia communis, & verior.

Suarez & Vaquez.

Valent.

Probatur primò ex Patribus.

Nzianz.

Damaſcen.

Athanaſ. Dionyſ. Alexandr.

Cyrill. Auguſt. Fulgent. Gregor.

Fulgent. Gregor. & alij, quos referunt Vaſquez, & Suarez *vbi ſupra* dicentes, diuinitatem fuiſſe oleum quo Chriſti humanitas fuit vncta, Chriſtus enim idem eſt, ac vnctus non alio, quàm diuinitatis vnguẽto, quem modũ loquendi obſeruarunt etiam Patres Francofordienſes *in Epiſt. ad Epiſc. Hiſpan. col. 7.* & ſumitur ex multis locis Scripturæ, quæ bene ponderat Suarez *vbi ſuprà*, neque diſſentit S. Thomas *in præſenti q. 7. art. 1. ad 1.* dum docet, poni in Chriſto gratiam habitualem, vt eius anima reddatur diuina, loquitur enim de diuinitate formali, & proxima ad operandum diuinè, ad hoc enim dicit, requiri gratiam habitualem in Chriſto, vt infra videbimus *ſect. 5.*

3 *Probatur ſecundò ratione.*

Ratione probari poſſet ſecundò, quia ſi Chriſti humanitas non haberet aliam ſanctitatem, quàm eam, quæ prouenit à gratia habituali, eius opera non haberent infinitum valorem in ratione meriti, contra id, quod ex communi Theologorum ſententia diximus *diſp. 6.* ergo ponenda eſt præter gratiam habitualem alia ſanctitas excellentior, à qua Chriſti opera dignificentur in ordine ad omnia præmia poſſibilia, & à qua reddatur humanitas formaliter ſancta, formaliter, inquam, prout formaliter diſtinguitur contra eminenter, non enim eſt humanitas ſolùm virtualiter, vel eminenter ſancta ratione vnionis, ſed realiter, actualiter, & formaliter, non tamen formaliter, hoc eſt, per ſanctitatem, quæ ſit vera forma. Cùm enim diuinitas, vel perſonalitas Verbi non vniantur humanitati, vt vera, & propria forma, ſed vt aliquid completum in ordine ad terminandam humanitatem; per ſubſiſtentiam Verbi non redditur humanitas ſancta formaliter, in eo ſenſu, ſed in alio ſupra explicato, in quo non poteſt eſſe quæſtio niſi de nomine.

4

Hæc tamen ratio non eſt fortaſſe omnino efficax: nam, in rigore loquendo, non quidquid ſufficeret ad dignificanda opera, ſufficeret fortaſſe ad ſanctificandam naturam, quæ eſt principium illorum operum. Quod quidem poteſt oſtendi hoc exemplo: ponamus, v.g. per poſſibile, vel impoſſibile in eodem ſuppoſito Angeli ſancti ſubſiſtere aliquam naturam humanam: in hoc caſu videtur certum, humanitatem illam non reddi ſanctam per ſanctificationem, & gratiam habitualem naturæ Angelicæ; gratia enim habitualis Angeli non daret ius naturæ humanæ ad viſionem beatam, quia gratia habitualis non exigit habitus infuſos charitatis, & luminis gloriæ, niſi illi ſubiecto in quo eſt ipſa gratia; cùm autem gratia eſſet ſolùm in natura Angeli, illi ſoli afferret cæteros habitus infuſos; non ergo ſanctificaret propriè naturam humanam: vnde vlteriùs fieri videtur, quòd poſſet humanitas illa peccare exiſtente in gratia natura Angelica: ſicut enim circa alia obiecta poſſent habere operationes contrarias illæ duæ naturæ, ſic etiam in obſeruantia præcepti diuini propter diuerſas voluntates quas haberent. Cæterùm cùm hæc omnia ita ſint, adhuc videtur, quòd operationes naturæ humanæ acciperent aliquam dignitatem, & valorem ab excellentia naturali Angeli, & ab eius etiam ſanctitate, & gratia. nam reuera ille homo eſſet Angelus, & eſſet Angelus ſanctus quare non poterat non habere maiorem dignitatem, & exigere maiorem honorem, quàm alij homines: nam ſicut Chriſtus homo terminat cultum diuinum eo quòd ille homo ſit Deus; ſic etiam ille alius homo terminaret cultum Angelicum, imò duliam propter ſanctitatem Angeli: nam reuera ille homo eſſet Angelus ſanctus; ergo illa humanitas, licèt non ſanctificaretur per ſanctitatem Angeli, dignificaretur tamen, & redderetur honorabilior: vnde videtur ſequi, quòd eius operationes haberent maiorem valorem, quia eſſent operationes perſonæ ſanctæ. Fateor quidem, ſi humanitas eſſet in peccato, eius operationes non fore meritorias de condigno vitæ æternæ; quia nullum meritum etiam perſonæ iuſtæ poteſt mereri de condigno quod detur gloria ei ſubiecto, in quo non eſt gratia, nec etiam poſſent mereri de condigno gratiam, quia hoc eſſet mereri de condigno remiſſionem peccati: nulla autem pura creatura poteſt ſuis operibus mereri ſibi, vel alteri remiſſionem peccati mortalis, vt ſuppono ex dictis diſputatione 5. Cæterùm, ſi ipſa humanitas haberet etiam gratiam habitualem, non videtur negandum, quin ex conſortio naturæ Angelicæ gratæ & ſanctæ eius operationes haberent aliquem maiorem valorem, cùm eſſent operationes perſonæ ſanctioris, & excellentioris, & debeat attendi in præmiando opere ad excellentiam perſonæ operantis, vt oſtendimus ſuprà *diſputat. 6.*

Sic ergo dicere poſſet aliquis, operationes humanitatis Chriſti habere quidem infinitum valorem, propter infinitam excellentiam perſonæ operantis, ad quam debet attendi in remuneratione boni operis, etſi humanitas ipſa non ſanctificaretur formaliter per ſanctitatem increatam, aut per diuinitatem; quare ex infinito valore operum Chriſti non probaretur fortaſſe directè, eius humanitatem ſanctificari ab alio formaliter, quàm ab ipſa gratia habituali, licèt dignificetur etiam ab ipſa diuinitate.

Dices, ſicut natura humana in caſu poſito redderetur honorabilior, & dignior cultu propter coniunctionem perſonalem cum natura Angeli ſancti, ſic etiam redderetur amabilior, & gratior propter eamdem rationem, ergo non poſſet ſaltem ex natura rei manere illa humanitas in peccato, & odibilis. Cur enim magis communicetur honorabilitas ex coniunctione ad naturam excellentem, & honorabilem quàm amabilitas ex coniunctione ad naturam amabilem, & gratam? Sicut enim perſona tota honoratur, & colitur cum omnibus ſuis partibus, ita tota perſona amatur, & diligitur cum omnibus ſuis partibus, vt conſtat experientia. nam propter ſapientiam, quam inuenimus in anima Petri, amamus totum Petrum, non ſolam animam, ſed Petrum integrum conſtantem ex corpore, & anima, atque adeò ipſum etiam corpus amamus.

5 *Inſiſtit.*

Reſpondeo, in rigore loquendo ex ſanctitate naturæ Angelicæ exiſtentis in eodem ſuppoſito reddendam etiam amabilem, ſeu coamabilem naturam humanam eiuſdem ſuppoſiti, niſi ipſa per ſuam fœditatem reſiſtat Dixi, reddi

6 *Præcluditur.*

Digitized by Google

reddi amabilem, non tamen ſanctam, propriè loquendo, quia illa ſolùm natura redditur ſancta, cui datur ius ad viſionem Dei: humanitati autem, vt vidimus, non daretur illud ius: redderetur tamen eo amabilis, quatenus Deus amando Angelum ſanctum amaret propter eiuſdem ſanctitatem totam illam perſonam completè ſumptam, licèt non omnes & ſingulas partes æquali amore. Sicut etiam qui amat Patrem, amat eius Filios, & ſeruos, propter bonitatem Patris, aut Domini, licèt non eodem gradu amoris, quia non æqualiter participatur bonitas formalis, quæ mouet, ab omnibus illis. Dixi denique niſi ipſa natura humana per ſuam fœditatem reſiſtat; poſſet enim illa humanitas peccare, vel manere in peccato, quia cùm non ſanctificetur per gratiam exiſtentem cum natura Angeli, vt diximus, nihil eſſet in eo poſſibile cum eius peccato actuali vel habituali, & tunc quidem non amaretur, nec coamaretur cum Angelo, quia ſicut poteſt aliquis diligere Petrum, propter eius bonitatem, & tamen nullo modo amare eius Filios, ſed potiùs eos odio habere, eo quòd per ſuos deprauatos mores reſiſtunt, ne beneuolentia erga patrem extendatur ad ipſos: ſic poſſet Deus amare perſonam Angelicam propter eius ſanctitatem, & non amare, ſed odio habere humanitatem illius perſonæ, quia ſuis peccatis reſiſteret, & impediret ne amor Dei erga Angelum extenderetur ad totum ſuppoſitum adæquatè ſumptum, ſed potiùs cogeret illum ſiſtere in Angelo vt Angelo.

7 *Inſtantia.* Vrgebis, ergo eodem modo dici deberet de honorabilitate, quod ſcilicet humanitas exiſtens in peccato non redderetur honorabilis ex coniunctione cum Angelo ſancto in eodem ſuppoſito: quia nimirum eodem modo reſiſtet honorationi per ſuam propriam indignitatem, ſicut reſiſtit amori propter ſuam iniquitatem; quare vel negandum erit, reddi honorabilem, vel fatendum, reddi etiam amabilem, aut coamabilem.

8 *Eutritur.* Reſpondeo, eſſe diſcrimen inter honorem, & amorem: nam amor, cùm ſit affectus internus, poteſt facilè præſcindere, & ferri ad Angelum vt Angelum, quin feratur ad humanitatem, quæ magis reddit ſe odibilem ſua malitia, quam reddatur amabilis à bonitate Angelica. Honor verò non eſt affectus, ſed cultus exterior: & hic non præſcindit, ſed terminatur ad totum ſuppoſitum; toti enim ſuppoſito aſſurgo, cedo, inclinor, genuflecto, &c. licèt motiuum formale ſit excellentia reſidens in ſola aliqua parte ſuppoſita. Fateor, ipſum affectum internum honorandi poſſe etiam præſcindere deſiderando potiùs honorare vnam partem, quàm aliam illius ſuppoſiti, & volendo non honorare illam aliam, ſi ſepararetur; cæterùm ex parte honoris voliti non præſcindit, nam quicquid ſit de motiuo, & de affectu illo conditionato, ſed tamen hîc, & nunc exhibet cultum toti ſuppoſito: Angelus enim ſanctus habet ius, vt quando alloquimur eius ſuppoſitum, (nos enim non loquimur in recto cum natura, ſed cum perſona) illud honoremus ergo habet ius, vt ſimul honoremus, ſeu cohonoremus, vt ita dicam, eius omnes partes: manet ergo adhuc honorabilis, ſeu cohonorabilis humanitas peccatrix in illa perſona, quatenus honorando perſonam Angeli ſimul exhibemus honorem omnibus partibus illius. Vide quæ dicemus infrà *ſectione* 3. vbi de hoc puncto iterum redibit ſermo.

9 *Alia probatio illius ſententiæ communis ex vocatione à priori.* Relicta ergo illa probatione, quæ difficilis eſt, vt vidimus, probare poſſumus faciliùs illam communem, & veriorem doctrinam alia ratione à priori; quia illa eſt forma ſanctificans, quæ reddit ſubiectum gratum Deo, & congruum, ad terminandum ſupernaturalem Dei amicitiam, quæ expellit peccatum, quæ euehit ad eſſe diuinum, & fundat ius ad æternam beatitudinem; hæc autem, omnia præſtat vnio hypoſtatica perfectiori, & excellentiori modo, quàm gratia habitualis, reddit enim impeccabilem naturam multò meliùs, quam gratia, reddit ſubiectum amabile, reddit participem diuinitatis; ergo iuſtificat, & ſanctificat perfectius quàm gratia.

10 *Obiectio prima.* Obiicies primò, ſi humanitas ſanctificatur ratione vnionis, ergo ſi Verbum aſſumeret naturam irrationalem, redderet eam ſanctam. Conſequens eſt falſum, quia natura lapidis non poteſt eſſe obiectum diuinæ amicitiæ; ergo per vnionem ad Verbum non fit formaliter ſancta humanitas aſſumpta.

Reſpondetur. Reſpondetur facilè negando ſequelam, quia natura irrationalis non eſt capax illius effectus formalis, quamuis eſſet tunc ſancta alio genere ſanctitatis, quæ inuenitur in rebus peculiariter Deo dicatis, & coniunctis; ſicut dicimus ſancta vaſa, & calices, &c. Sic etiam Corpus Chriſti in triduo fuit ſanctum hoc genere ſanctitatis propter inhabitantem diuinitatem; non tamen fuit ſanctum, hoc eſt, amicus Dei, quia non erat capax huius effectus formalis. Sicut etiam gratia habitualis, licèt poneretur in lapide, non redderet illum gratum, ſed daret alium effectum formalem, cuius ille eſſet capax, & ſicut perſonalitas eiuſdem Verbi cum natura lapidis non faceret perſonam, ſed ſuppoſitum.

11 *Obiectio ſecunda.* Obiicies ſecundò, licèt omnia diuina attributa vniantur humanitati, non communicant ei ſuum effectum formalem; ergò licèt ſanctitas diuina vniatur, non ideo reddet humanitatem ſubſtantialiter ſanctam. Antecedens patet, quia intellectio diuina non reddit humanitatem intelligentem, nec volitio volentem, nec immenſitas immenſam; nec omnipotentia potentem, & ſic de aliis, ergo nec etiam ſanctitas reddet ſanctam.

Diluitur. Hæc obiectio habet inſtantiam in ſubſiſtentia. nam certum eſt, ſubſiſtentiam diuinam reddere humanitatem ſubſiſtentem, licèt alia attributa non communicent ſuum effectum formalem; ergo ſicut hoc inuenitur in ſubſiſtentia, poteſt etiam contingere in ſanctitate. Pro ſolutione ergo duo præſtanda ſunt, ſcilicet reddere rationem diſcriminis inter ſubſiſtentiam, & alia prædicata; deinde eamdem rationem ad ſanctitatem applicare.

12 *Inſtantia.* Aliqui ergo dicunt, ideo alia prædicata non denominare humanitatem, quia vnio immedia

mediatè facta eſt ad reuelationem Verbi, non verò ad abſoluta; ideo ſola ſubſiſtentia denominat ſubſiſtentem, non verò ſcientia, potentia, immenſitas,&c.

Rejicitur. Sed contrà primò, quia ſanctitas etiam eſt prędicatum Dei abſolutum, &, vt poſtea videbimus, humanitas ſanctificatur non ſolùm à perſonalitate, ſed etiam à Deitate. Deinde relatio Verbi provt condiſtincta ab abſolutis ſicut eſt perſonalitas relatiua, ſic etiam in ſuo conceptu eſt immenſitas relatiua, & æternitas, & duratio relatiua; ergo ſicut à ſanctitate relatiua per te fit humanitas ſancta, ita ab immenſitate relatiua erit immenſa.

Denique hæc ratio ſolùm reſpondet ad quæſtionem de facto, non verò ad quæſtionem de poſſibili, adhuc enim reſtat inquirendum; ſicut de facto potuit vniri ſubſiſtentia, & reddit humanitatem ſubſiſtentem, cur etiam non potuerint vniri prædicata abſoluta, & communicare ſuum effectum formalem?

13 *Probatio ex ratione diſcriminis.* Ideo fortaſſe addunt aliam rationem diſcriminis, quòd ſcilicet alia attributa non poſſunt communicare ſuum effectum formalem niſi vniantur humanitati, tamquam formæ ad ſuum ſubiectum; omnipotens enim v. g. eſt ſubiectum habens omnipotentiam, non potuit autem omnipotentia, vel aliud attributum diuinum vniri per modum formæ cum humanitate, quia omnia illa perfectè ſubſiſtunt, & ideo potiùs humanitas haberet ſe per modum formæ reſpectu Dei; ſicut de facto ab humanitate quaſi à forma dicitur Verbum homo; humanitas autem non dicitur Deus vel Verbum, ſed deificata; ſic etiam ab omnipotentia dicetur omnipotentiata, non tamen omnipotens, quia non habet omnipotentiam, ſed potiùs ipſa humanitas accederet omnipotentiæ, & quaſi haberetur ab omnipotentia. At verò ſubſiſtentia, licèt non vniatur per modum formæ, dat humanitati eſſe ſubſiſtentem; quia ſubſiſtere non eſt habere ſubſiſtentiam, ſed potiùs terminari, ſeu pendere, & quaſi ſuſtentari à ſubſiſtentia; ideo potuit humanitas reddi per vnionem ſubſiſtens, non immenſa, nec omnipotens.

14 *Auctori non ſatisfacit.* Hæc etiam ratio non ſatisfacit, primò quia licèt ſubſiſtentia Verbi non ſit forma humanitatis propriè loquendo, verè tamen denominat humanitatem ſubſiſtentem, non minùs quàm ſubſiſtentia creata, quæ eſt forma, in qua denominatione humanitas ſe habet vt ſubiectum denominatum, & ſubſiſtentia ſe habet vt forma denominans. Secundò, licèt Verbum non ſit forma humanitatis, poteſt tamen per te illam denominare formaliter ſanctam; & ſupplere in hac denominatione munus ſanctitatis creatæ, quæ verè eſt forma ſui ſubiecti; ergo ſimiliter poterit denominare humanitatem formaliter immenſam, & ſupplere in hac denominatione munus præſentiæ creatæ; ſiquidem non magis eſt forma præſentia creata, quàm ſanctitas creata.

15 Magis ergo placet ratio diſcriminis, quam alij reddunt, & in primis reſpectu actuum intelligendi, & volendi, ratio eſt clara in mea ſententia, quam docui latè *in lib. de anima*, ſcilicet denominationem iſtam includere formaliter, & eſſentialiter motum ab intrinſeco, ſeu eſſe ab intrinſeco reſpectu ipſius intelligentis, & volentis; quare ſicut intellectio mea poſita in Petro non redderet eum intelligentem, quia non redderet eum mouentem ſe ab intrinſeco per illam, ita mul,ò minùs intellectio diuina poteſt reddere intelligentem humanitatem propter eamdem rationem.

Dices intellectio illa reddit Deum formaliter intelligentem, & tamen non procedit ab intrinſeco reſpectu Dei; quia intellectio eſſentialis non procedit, ſed eſt ipſe Deus; ergò licèt non procederet ab humanitate poſſet eam denominare formaliter intelligentem 16 *Effugium.*

Reſpondeo, intellectionem diuinam, licèt non procedat realiter à Deo, eſſe tamen ab intrinſeco, quatenus eſſe ab intrinſeco abſtrahit ab eſſe per influxum, vel per identitatem; ſicut etiam Deus dicitur ens à ſe, non quia procedat realiter à ſe ipſo, ſed quia non habet eſſe ab alio; ſic etiam intellectio diuina eſt à Deo per identitatem; id eſt, non ab alio, & hoc ſufficit ad denominationem intelligentis, vt latè dixi in prædicto loco Philoſophiæ, at verò reſpectu humanitatis neutro modo eſſet illa intellectio ab intrinſeco, vt conſtat manifeſtè. *Occluditur.*

Difficultas ergo eſt de aliis prædicatis diuinis, quæ non includunt vitalitatem, & de iis poteſt etiam dici, non poſſe cõmunicari humanitati, quia humanitas iam præſupponitur ſubſtantialiter in omnibus completa, præterquam in ratione ſubſiſtentis; quare ſolùm potuit ſubſtantialiter vniri in ordine, ad hoc, quod ſibi deficit de complemento ſubſtantiali: quod erat ſubſiſtere, & licèt humanitas ſecundùm ſe etiam ſit incompleta in ordine ad præſentiam localem, ad durationem, &c. hoc tamen non eſt in complementum ſubſtantiale, ſed accidentale, & in ordine ad complementum accidentale. Cùm ergo omnia diuina attributa ſint ſubſtantialia, non poſſunt ſupplere reſpectu humanitatis id, ad quod humanitas non eſt incompleta ſubſtantialiter, ſed ſolùm accidentaliter. 17 *Difficultas circa prædicata diuina quæ non includunt vitalitatem.*

Hæc ratio ſupponit doctrinam traditam ſuprà, *diſp. 11. ſect. 7.* vbi dixi non poſſe intercedere veram, & phyſicam vnionem inter extrema, niſi alterum ſaltem illorum ſupponatur incompletum; alioquin non reſultabit ex illis aliquod vnum propriè, & in rigore, quo ſuppoſito, dicimus conſequenter, non poſſe dari vnionem inter duas ſubſtantias, niſi altera earum ſit ſubſtantialiter incompleta, vt ſupponit ex communi conſenſu P. Suarez 2. *tom. Metaphyſicæ, diſput.* 34. *ſect.* 2. *num.* 15. alioquin non fiet per vnionem vna ſubſtantia ex illis, ſed manebunt duæ ſimpliciter, & abſolutè, & per conſequens illa vnio neque erit accidentalis, neque ſubſtantialis. Non quidem ſubſtantialis, quia non reſultat per illam vnum per ſe, neque 18 Suarez.

Digitized by Google

neque vna substantia simpliciter & absolutè, sed duæ completæ, sicut ante vnionem: deinde neque esset vnio accidentalis, quia pertineret ad integritatem primæ radicis illius compositi; quare sicut vnio inter materiam, & formam est substantialis, quia non aduenit primæ radici operationum illius compositi, sed potiùs per ipsam vnionem copulantur materia, & forma, ex quibus integratur prima radix determinata aliorum, quæ sunt in eo composito, vt dixi in *Metaphysica*: ita vnio inter duos Angelos, v. g. non posset esse accidentalis, quia pertineret ad integritatem primæ radicis, & quia sine vlla vnione non intelligitur illud compositum habere primam radicem suarum operationum, quia sine illa vnione non haberet illud compositum substantiam vtriusque Angeli, quæ vtraque est prima radix suarum operationum: ergo illa vnio non magis esset accidentalis quàm vnio inter materiam & formam equi. Est ergo probabilissimum, non posse etiam diuinitus dari veram, & physicam vnionem inter duas substantias omnino completas, & integras; ex quo fit, non potuisse humanitatem vniri cum Verbo, nisi in ordine ad subsistendum, quia humanitas non erat substantialiter incompleta ex alio capite; ergo non erat aliunde complebilis, & vnibilis; ergo non potuit vniri in ordine ad præsentiam, vel durationem, &c. quia licèt humanitas esset complebilis per præsentiam, vel durationem accidentalem; non tamen per substantialem, quia non erat incompleta substantialiter ex defectu præsentiæ, vel durationis, &c.

19 *Euasio.* Dices, ergo nec potuit humanitas sanctificari substantialiter à verbo. Probatur sequela, quia humanitas non erat incompleta substantialiter, sed solùm accidentaliter in ordine ad sanctitatem creatam, cuius erat capax; sicut non erat incompleta substantialiter, sed accidentaliter in ordine ad præsentiam creatam; ergo sicut non potuit reddi immensa substantialiter, ita nec sancta substantialiter.

Excluditur. Respondeo negando sequelam. Ratio discriminis est, quòd humanitatem esse sanctam per Verbum nihil aliud est, quàm vniri cum Verbo, quia esse sanctum est habere in se aliquid diuinum, seu participare diuinitatem, vt constat ex definitione sanctitatis; idem autem formalissimè, est vniri cum Verbo, & habere in se diuinitatem, seu verè, & physicè participare esse diuinum; ergo eo ipso, quòd possit vniri, vt subsistat in Verbo, potest sanctificari substantialiter per vnionem cum Verbo; neque enim potest vniri vt subsistat, & non sanctificari, sicut nec potest non deificari, quia hæc omnia sunt idem, & per consequens in complementum substantiale humanitatis, quod sufficit ad subsistendum in Verbo, sufficit vt deificetur, & sanctificetur substantialiter, cùm hoc imbibatur in conceptu subsistendi in Verbo. At verò hæc vnio non sufficit, vt reddatur immensa per Verbum, quia esse immensam non est solùm habere in se deitatem immensam, seu ipsam immensitatem; sicut licèt humanitas habeat in se existentiam Dei, non tamen existit formaliter per illam existentiam, quia nimirum existere per existentiam Dei, non est habere vtcumque existentiam Dei in se, sed habere illam per vnionem sufficientem ad existendum; quare licèt humanitas habeat existentiam Dei in se, non existit per illam, quia vnio requisita ad existendum est identitas existentiæ cum essentia, vt suppono ex Metaphysica, & quia humanitas supponitur completa essentia in sua quidditate, non est capax accipiendi complementum essentiale, & quidditatiuum ab aliquo distincto, ideo non potest existere per existentiam Dei, quam in se habet; sic etiam per vnionem cum Verbo habet in se immensitatem Dei, non tamen est immensa, sed quasi immensitata (vt ita dicam) sicut non est Deus, sed deificata, quia ipsa humanitas non est capax illius effectus formalis immensæ substantialiter, quia solùm supponitur substantialiter incompleta in ordine ad subsistendum, & ad ea, quæ includuntur in hoc conceptu, includitur autem in conceptu subsistendi per subsistentiam Verbi, habere in se aliquid diuinum, quod formalissimè est sanctificari, non verò includitur in hoc conceptu esse immensam, sed habere in se immensitatem Dei, non est autem idem habere in se immensitatem, & esse immensum, sed est idem habere in se diuinitatem, & esse sanctum.

Sed contrà obiicies tertiò, quia personalitas Verbi in sua entitate etiam prout condistinguitur virtualiter ab essentia diuina non minùs est immensitas relatiua, quàm sanctitas; sed ideo facit humanitatem, non solùm subsistentem, sed sanctam, quia inuenit illam incompletam substantialiter in ordine ad subsistendum, & per consequens in ordine ad ea, quæ includuntur in subsistentia; ergo propter eandem rationem reddet illam formaliter immensam, cùm immensitas etiam relatiua includatur in subsistentia Verbi non minus quàm sanctitas relatiua. 20 *Obiectio tertia.*

Respondetur, licèt humanitas propter suum incomplementum possit vniri cum subsistentia Verbi, & cum omnibus eius perfectionibus: non tamen posse accipere ab illa quoslibet effectus formales, sed illos solùm in ordine ad quos supponit substantialiter incompleta, nam sicut non accipit ab illa effectum formalem existendi, licèt vniatur cum existentia relatiua Verbi, quia nimirum humanitas non erat incompleta in ordine ad existendum, sic non accipiet ab immensitate relatiua esse præsentem, quia non erat substantialiter incompleta in ordine ad præsentiam; debemus ergo considerare ad quos effectus formales sit incompleta substantialiter humanitas, vt illos & non alios dicamus posse accipere à personalitate Verbi. Et in primis certum est, humanitatem 21 *Dissoluitur.*

nitatem eſſe incompletam ſubſtantialiter in ordine ad ſubſiſtendum ; ideo à perſonalitate Verbi poteſt reddi formaliter ſubſiſtens. Non poteſt autem reddi formaliter ſubſiſtens ; quin accipiat etiam effectus formales, qui includuntur in conceptu ſubſiſtentis, vt ſubſiſtentis, ſicut non poteſt reddi formaliter album aliquod ſubiectum, niſi reddatur etiam formaliter coloratum. Cùm ergo omne ſubſiſtens vt ſubſiſtens perficiatur à ſubſiſtentia qua ſubſiſtit ; humanitas non poteſt eſſe incompleta ad effectum formalem ſubſiſtendi, quin poſſit etiam reddi perfecta à ſubſiſtentia, à qua reddatur ſubſiſtens. Itaque ſicut poteſt reddi ſubſiſtens à ſubſiſtentia Verbi, poteſt etiam ab ea reddi perfecta, & amabilis. nam quælibet ſubſiſtentia hoc habet, vt ſicut reddit naturam formaliter ſubſiſtentem, ſic etiam eam reddat perfectam, & per conſequens amabilem ratione illius perfectionis ſuperadditæ. Hunc ergo effectum formalem, ad quem humanitas de ſe erat ſubſtantialiter incompleta, non potuit accipere à perſonalitate Verbi ſolum ſecundum rationem communem, & genericam, vt ita dicam: ſed debuit accipere talem in particulari: nam ſicut non potuit reddi ſubſiſtens in communi, ſed taliter ſubſiſtens per talem ſubſiſtentiam, ita non potuit perfici in communi, ſed taliter perfici tali, tantáque perfectione ſubſiſtentiæ, & ſicut propter incomplementum ad ſubſiſtentiam potuit accipere talem ſubſiſtentiam diuinam ; ſic propter incomplementum ad perfectionem ſubſiſtentiæ potuit perfici ſubſtantialiter tali, tantáque perfectione. At qualis fuit hæc perfectio ? diuina vtique, & per conſequens reddita fuit ſubſtantialiter perfectior & amabilior humanitas per illam ſubſiſtentiam, quam reddi poſſet per gratiam habitualem, atque adeò magis ſancta, quia eſſe ſanctam, eſt eſſe talem, quæ amari poſſit à Deo ratione ſuæ pulchritudinis in ordine ad hæreditatem vitæ æternæ : cùm ergo humanitas vt ſubſiſtens ſubſiſtentia Verbi magis perficiatur, ac decoretur, & per conſequens magis reddatur amabilis à Deo, quàm per gratiam habitualem conſequens eſt quòd magis ordinetur ad gloriam, & beatitudinem ſupernaturalem, & per conſequens magis ſanctificetur. Conſtat ergo iam, cur non acceperit humanitas à perſonalitate Verbi immenſa eſſe præſentem, & acceperit eſſe ſanctam ? quia nimirum humanitas ſecundùm ſe erat incompleta ſubſtantialiter ad effectum formalem ſubſiſtens & per conſequens ad hoc quod eſt perfici, & reddi amabilem à perfectione ſubſiſtentiæ, qui effectus formalis tranſcendit conceptum ſubſiſtentis, ſicut bonitas tranſcendit conceptum albi, calidi, & aliorum effectuum formalium.

22 *Inſtantia.* Vrgebis ; lapis ſi vniretur hypoſtaticè Verbo, haberet in ſe naturam diuinam, & tamen non eſſet ſanctus ex defectu capacitatis ſubiecti ; ergo ſanctificari ſubſtantialiter non eſt ſolùm habere in ſe naturam diuinam, ſed habere eam cum capácitate ad ſanctificationem.

Reſpondeo. Reſpondeo, nos loqui inxta ſubiectam materiam, in qua ſermo eſt de natura humana, & rationali, de qua veriſſimum eſt, eo ipſo quòd aliqua natura rationalis participet in ſe naturam diuinam, eſſe ſanctam, quia eo ipſo eſt obiectum diuinæ amicitiæ, & eſt digna magna veneratione, & adoratione propter illam coniunctionem cum deitate, in quo conſiſtit ſanctitas naturæ rationalis, licèt in lapide ob incapacitatem ſubiecti non daretur illud genus ſanctitatis, ſed aliud diuerſum, vt ſuprà diximus.

23 *Obiectio quarta.* Obiicies quartò, Verbum poſſet terminare accidens ſeparatum ab omni ſubiecto, licèt accidens ſecundùm ſe ſit ſolùm accidentaliter incompletum in ordine ad aliquem terminum accidentalem, quem fortaſſe exigit in ſtatu ſeparationis, quem terminum poſſet ſupplere ſubſiſtentia Verbi, ita vt per illam accidens eſſet per ſe ſine ſubiecto ; ergo licèt humanitas ſit ſolùm accidentaliter incompleta in ordine ad præſentiam localem, poteſt tamen vniri cum immenſitate Dei in ordine ad illum effectum formalem præſentis tali ſpatio.

Soluitur. Reſpondeo, quidquid ſit de antecedenti negando conſequentiam. Nam in primo caſu illa vnio eſſet quidem accidentalis, cùm ordinaretur ad complendum accidens, cuius incomplementum non eſſet ſubſtantiale, ſed ſolùm accidentale : at verò in ſecundo caſu vnio neque eſſet ſubſtantialis, neque accidentalis ; non quidem ſubſtantialis, quia non reſultaret vnum ens per ſe, vt ſuprà vidimus, cùm non reſultaret vna ſubſtantia, ſed duæ integræ ; neque etiam eſſet vnio accidentalis, quia pertineret ad conceptum primæ radicis exiſtentis in illo compoſito, vt ſuprà probatum eſt.

24 *Obiectio quinta.* Obiicies quintò Angelus, vel homo non eſt naturaliter incompletus in ordine ad gratiam habitualem. nam de ſe non magis exigit gratiam, quàm immenſitatem Dei, & tamen diuinitus poteſt vniri cum gratia ; ergo licèt humanitas non ſit ex natura ſua ſubſtantialiter incompleta in ordine ad præſentiam ſubſtantialem, poterit tamen diuinitus vniri cum illa. nam ad poſſibilitatem vnionis de potentia abſoluta non videtur neceſſarium, quòd aliquod extremum habeat incomplementum naturale, ſeu complebilitatem naturalem, ſed ſufficit incomplementum, ſeu complebilitas obedientialis, qualis eſt in Angelo in ordine ad gratiam, & qualis videtur etiam poſſe eſſe in humanitate in ordine ad præſentiam ſubſtantialem.

Diluitur. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio verò diſcriminis oritur ex diuerſo incomplemento, quod requiritur tam ad vnionem ſubſtantialem, quàm ad accidentalem : ad hanc enim ſufficit carentia illius perfectionis in ſubiecto. nam licèt ſubiectum non exigat illam naturaliter,

non

non tamen excludit illam, nec manet integrum in ordine ad illam, sed potiùs quasi exhibendo suam indigentiam, & imperfectionem, licèt non exigat positiuè tantam perfectionem, ostendit tamen quasi promptitudinem ad illam accipiendam, si dabitur, quod possumus appellare incomplementum obedientiale, seu per modum non repugnantiæ fundatum semper in indigentia subiecti; tale est incomplementum Angeli, vel hominis in ordine ad gratiam habitualem, vel visionem beatam, quas perfectiones, licèt ob earum excellentiam non exigant, non tamen excludunt illas, imò ostendunt se paratos ad illas recipiendas, si supra ipsorum exigentiam datæ fuerint. At verò vna substantia completa, nullum prorsus incomplementum habet in ordine ad aliam substantiam, hanc enim non solùm non exigit naturaliter, sed etiam positiuè excludit, & petit non vniri cum illa. nam omnis substantia est ens per se, vt constat ex eius diffinitione: esse autem ens per se, est petere existere per se, & seorsim ab omni alia substantia; imò ad hoc petit modum positiuum subsistentiæ, vt per illum positiuè terminetur, & quasi muro, aut vallo muniatur, & circumdetur, ne possit ab alia substantia per physicam vnionem attingi. Et quidem per subsistentiam certum est, non impediri substantiam ab vnione cum accidentibus, quia quantumcumque natura substantialis subsistat, potest recipere plura, & plura accidentia; non ergo tuetur se per subsistentiam contra accidentia, vt ita dicam, sed solùm contra alias substantias, quibus positiuè vult negare copiam sui ipsius, & quarum consortium, & communionem positiuo illo subsistentiæ muro vitare intendit. Est itaque substantia Angeli in se omnino integra, non in ordine ad accidentia quibus vel positiuè ostium aperit, & quæ positiuè allicit, & petit, si naturalia sint, vel certè ostium non claudit, nec iis aditum negat, si sint supernaturalia; sed est omnino integra, & clausa in ordine ad alias substantias, quibus positiuè seras opponit, & aditum negat: vnde in ordine ad illas nullum prorsus habet incomplementum.

25 Quòd si petas, vnde oriatur hæc talis, ac tanta substantiæ completæ repugnantia ad consortium alterius substantiæ, cùm alioquin tam facilis sit, & benenola in recipiendis accidentibus: Ratio videtur fundari in ipsa substantiæ nobilitate, substantia enim est prima radix cæterorum, vt suppono ex Metaphysica, atque adeò quasi Princeps totius familiæ; quare licèt non respuat aduentum accidentium, quæ omnia veniunt quasi famuli ad perficiendam substantiam? respuit tamen, & impedit consortium alterius substantiæ, cum qua oporteat diuidere principatum; ex hoc enim non parum incommodi suboriretur priori substantiæ. Ponamus, verbi gratia, quòd lignum vniretur cum natura lapidis, singulæ naturæ conarentur consetuare suum temperamentum, quare singulæ paterentur ex consortio alterius. Pone iterum, Angelum vniri cum natura lapidis, iam lapis cogeretur esse extra suum locum: Angelus etiam non posset penetrari, sicut nunc potest, sed aggrauaretur à lapide sibi vnito. Denique si vnus Angelus vniretur alteri Angelo, tunc etiam Angelus minùs potens raperetur à potentiori, & ferretur quò ipse non vellet, Angelus iterum nobilior non posset à se expellere illum alium comitem, & testem intimum suarum actionum. Ex quibus omnibus constat, in maius commodum substantiæ cedere, quòd ipsa sit ens per se, & ita integrum vt sit vnica radix prima cæterorum, quæ sunt in illo supposito. Cùm ergo substantia secundùm se semper habeat hanc integritatem, & hoc complementum, consequens est, vt adueniente qualibet alia substantia, semper quælibet maneret in se completa, & integra, atque adeò iam non fieret vna ex vtraque, sed manerent duæ; vbi enim sunt duo completa, non fit propriè vnum, vt constat.

Ex dictis infero, non potuisse etiam de potentia absoluta humanitatem vniri substantialiter Verbo, & non sanctificari, quia implicat contradictionem vniri, & non habere in se participatam naturam, in quo formaliter consistit conceptus sanctificationis substantialis. Quomodo autem repugnet diuinitus omne peccatum ex vi vnionis, infrà suo loco disputabitur. Nunc restant aliquæ graues difficultates, quæ ex hac substantiali sanctitate oriuntur; scilicet an proueniat formaliter ab ipsa vnione, an à personalitate, an verò à natura diuina? item an humanitas reddatur sancta infinitè, an finitè, an physicè, vel moraliter? & denique ad quid fuerit necessaria gratia habitualis in Christo, siquidem eius humanitas alluude supponitur excellentiori modo sancta: de quibus in sequentibus sectionibus dictum erit. 26 *Illatio.*

SECTIO II.

Vtrùm Christi humanitas sanctificetur formaliter per vnionem hypostaticam, an per naturam diuinam, vel per subsistentiam?

DIximus, Christi humanitatem sanctificari substantialiter, sequitur videre, quæ sit forma huius sanctificationis; tria autem sunt, de quibus potest dubitari, scilicet diuinitas, personalitas Verbi, & ipsa vnio hypostatica, quæ est entitas modalis creata, vt suppono ex *disputatione* 11. Prima sententia affirmat humanitatem sanctificari formaliter per diuinitatem solam, ita Vasquez *disputat.* 41. *cap.* 4. Alij dicunt, sanctificari sola personalitate formaliter, quæ sola, & non diuinitas immediatè physicè vnitur humanitati: ita Lorca *in præsenti disputat.* 36. quem sequuntur aliqui recentiores, qui pro hac adducere conantur P. Suarez; sed immeritò, quia licèt ipse *disputatione* 18. *sectio.* 5. dicat, personalitatem sanctificare formaliter, nusquam tamen negat diuinitatem sanctificare. Denique alij dicunt, vnionem etiam hypostaticam formaliter sanctificare; ita quidam recentiores. 27 *Forma sanctificationis Christi humanitatis quæ.* *Sententia aliquorum.* Vazquez. Lorca. Suarez.

Dico primò: vnio hypostatica formaliter non sanctificat *vt quod*, sed solùm *vt quo*, seu vt via media, qua communicatur sanctitas. Hanc probat P. Vazquez suprà *disp.* 30. *cap.* 3. ex eo quòd si vnio esset forma sanctificans, non posset dari vnio Verbi cum natura irrationali, quæ est incapax 28 *Primum pronunciatum authoris.* Vazquez.

pax sanctitatis, quia vbi repugnat effectus formalis, repugnat forma inhærens. Hæc tamen ratio non est efficax, quia personalitas Verbi formaliter reddit personam cum humanitate, & non redderet personam cum natura irrationali, sed suppositum; & tamen non repugnat, quòd assumeret naturam irrationalem; ita dici posset, non quamlibet vnionem hypostaticam sanctificare formaliter, sed solam vnionem cum natura rationali, quæ quidem vnio differt specie ratione sui termini ab illa alia vnione Verbi cum natura irrationali.

Probatur exemplo vnionis.

Melius ergo probatur conclusio exemplo vnionis, qua gratia habitualis vnitur animæ, quæ quidem vnio, licèt sit supernaturalis, & afferat secum sanctitatem; non tamen vt forma; sed vt via, & vnio sanctitatis; gratia enim sola est, quæ sanctificat vt quod; vnio verò sanctificat vt via, & communicatio sanctitatis: ita se habet vnio hypostatica in suo genere.

29 *Obiectio.*

Dices, vnio hypostatica magis, & excellentius perficit humanitatem, quàm gratia habitualis; item essentialiter expellit peccatum actuale, & habituale, exigit habitus supernaturales, &c. ergo magis sanctificat vnio hypostatica, quàm gratia habitualis; ergo vnio ipsa de se est sanctitas formalis. Respondent aliqui, vnionem eo ipso, quòd sit vnio, non posse esse sanctitatem, quia vnio est causalitas: omnis autem causalitas non habet conceptum suæ causæ; neque enim vnio caloris est calor, nec vnio qualitatis est qualitas; ergo nec vnio sanctitatis potest esse sanctitas. Sed contrà, quia licèt vnio non participet conceptum atomum formæ vnitæ, participat tamen aliquando conceptus generícos; nam vnio formæ est forma, & vnio formæ supernaturalis est forma supernaturalis. ergo licèt vnio sanctitatis increatæ non sit sanctitas increata; poterit tamen esse sanctitas creata, qui est alius conceptus diuersus.

30 *Diluitur.*

Respondeo ergo ad obiectionem, vnionem hypostaticam non esse formalem sanctitatem, quia licèt sit perfectior in sua entitate, quàm gratia habitualis, gratia tamen habitualis in suo genere habet formaliter diuinizare subiectum, seu constituere illud subiectum particeps entitatis diuinæ, quia ipsa gratia est natura diuina per imitationem, & participationem; ideóque constituit filium, non natura, sed gratia, & adoptione, seu imitatione, sicut reddit subiectum Deum, non propriè, sed imitatiuè: vnio autem hypostatica, licèt sit via ad diuinizandum subiectum, quatenus illud coniungit cum diuinitate, non tamen est ipsa, quæ formaliter diuinizat, quia ipsa nec formaliter, nec imitatiuè est entitas diuina, sed coniunctio realis cum vera diuinitate; & licèt sit melior coniunctio realis cum diuinitate, quàm ipsa formalis diuinitas imitatiua, qualis est gratia; cæterùm illa coniunctio non est diuinitas, nec aliquid diuinum formaliter; ideo neque ipsa formaliter sanctificat, quia sanctificare formaliter, est reddere formaliter subiectum particeps entitatis diuinæ: & hinc etiam est, habitus supernaturales non exigi, vel dimanare formaliter ab vnione, vt à prima radice, sed à diuinitate, vel personalitate, quæ sunt entitatiuè, & formaliter entitas diuina &, exigunt habitus proportionatos ad operationes ordinis diuini. Neque etiam obstat, vnionem hypostaticam essentialiter repugnare cum peccato, quia etiam actio, qua producitur, vel conseruatur illa vnio, repugnat essentialiter cum peccato, & tamen illa actio non sanctificat formaliter, sed est via ad sanctitatem; sic etiam vnio expellit peccatum, non vt forma sanctificans, sed vt via in excellentiori genere sanctitatis.

Dico secundò, personalitas Verbi sanctificat formaliter humanitatem, etiam prout virtualiter condistinguitur à natura diuina. Hæc videtur communis apud antiquos Theologos, qui passim dicunt, humanitatem sanctificari, & dignificari ex persona Verbi personæ dignitate; ita loquitur S. Thomas *q. 6. art. 6.* vbi dicit, *gratiam vnionis in Christo esse ipsum esse personale*; & infrà *q. 8. artic. 5.* appellat eam *gratiam personalem*. Recentiores verò clariùs tradunt hanc conclusionem. Valent. *in præsenti q. 7. punct. 1.* dicens, gratiam vnionis nihil esse præter subsistentiam Verbi; Suarez *vbi suprà*, Lorca, & alij recentiores. 31 *Pronuntiatum secundum.* S. Thomas. Valent. Suarez. Lorca.

Probatur, quia personalitas, etiam prout condistincta à natura diuina est entitas diuina; ergo vt sic constituit humanitatem participem entitatis diuinæ verè, & realiter; ergo vt sic formaliter diuinizat humanitatem, & reddit eam consortem diuinarum perfectionum; ergo sicut gratia habitualis sanctificat formaliter, quia est quædam diuinitas participata, seu imitatiua; à fortiori personalitas, quæ formaliter, & verè diuinizat humanitatem, sufficit ad eam formaliter sanctificandum melius, quàm gratia habitualis; & confirmatur, quia si per impossibile sola personalitas Verbi vniretur, adhuc humanitas esset impeccabilis ratione suppositi, sicut nunc est; ergo haberet aliquid essentialiter repugnans peccato; ergo aliquid, per quod sanctificaretur. 32

Dices, personalitas Verbi habet infinitam dignitatem, & perfectionem prout includit ipsam diuinitatem. 33 *Euasio.*

Sed contrà, quia ipsa personalitas, prout virtualiter distincta à natura, est infinitè perfecta, & venerabilis supremo cultu latriæ, propter excellentiam, quam in se habet, vt suppono ex materia de Trinitate; nam licèt ex diuinitate, & personalitate resultet maior perfectio, & excellentia quasi extensiuè; cæterùm ipsa personalitas, prout condistinguitur à natura diuina, est æquè perfecta intensiuè, æquè excellens, æquè venerabilis, sicut totus Deus; & licèt illa perfectio, & excellentia personalitatis sumatur ex ordine, quem habet ad diuinitatem, & in hoc sensu dici posset accipere aliquo modo suam perfectionem à diuinitate; cæterùm cùm hic ordo ad diuinitatem sit ipsam, & quidditas personalitatis: imò re vera non sit ordo ad diuinitatem, sed exigentia perfectissimæ identitatis cum illa; hinc est, totam hanc perfectionem, & excellentiam esse de quidditatiuo conceptu personalitatis, prout condistinctæ à natura diuina, & per consequens personalitatem habere in se formaliter excellentiam, & perfectionem sufficientem ad significandum operationes omnes Christi. *Præcluditur.*

Obiicies primò, illud, quod formaliter sanctificat, est quod formaliter constituit in ratione filij Dei, seu quod formaliter facit subiectum esse particeps 34 *Obiectio prima.*

Digitized by Google

particeps naturæ diuinæ ; ideo habitualis gratia est forma sanctificans, quia formaliter constituit filium adoptiuum, & quia est diuina natura per participationem : sed personalitas non est natura diuina vllo modo provt intelligitur condistincta à natura ; ergo personalitas, provt sic condistincta non sanctificat formaliter ; quia nec ipsa vt sic reddit filium formaliter.

Soluitur. Respondeo in primis personalitatem Verbi, vt condistinguitur à natura, esse quidditatiuè filiationem, & denominare filium Dei illud suppositum, quod solum est capax talis denominationis, naturæ enim humanæ neque est pater, nec filia, sed solùm suppositum, vt docuit S. Thomas *infrà quæst.* 23 *art.* 4. Quare sicut gratia habitualis inhærens humanitati sanctificat formaliter humanitatem Petri, licèt humanitas Petri non sit filius Dei adoptiuus, sed Petrus, seu suppositum : ita personalitas Verbi vnita immediatè humanitati potest formaliter sanctificare humanitatem Christi, licèt humanitas non sit filia Dei, sed Christus, seu ille homo, & suppositum. Deinde negari potest, omnem formam sanctificantem debere reddere formaliter filium : nam gratia habitualis sanctificat formaliter Christum, & tamen non reddit eum formaliter filium adoptiuum, nec naturalem : item, si Pater æternus assumeret naturam humanam ; ille homo esset sanctus substantialiter, & tamen non esset filius Dei, vt videbimus *infrà disp.* 31. Requiritur ergo ad sanctificationem, quòd forma illa det ius ad beatitudinem supernaturalem ; & si placet, quòd constituat etiam hæredem : non tamen quòd constituat filium, sed solùm quòd constituat participem entitatis diuinæ ; per hoc enim habebit ius ad hæreditatem, non vt filius, sed vt hæres, qui abstrahit à filio, & non filio etiam in humanis. Personalitas autem licèt non sit formaliter natura, est tamen formaliter entitas diuina, cuius participatio tribuit ius ad beatitudinem, sicut participatio naturæ diuinæ. An verò Christus etiam vt homo, seu provt includit humanitatem & personalitatem Verbi, sit filius Dei, videbimus *dict. disp.* 31.

35 *Obiicies* secundò, personalitas Verbi provt condistinguitur virtualiter à natura diuina, non sanctificat formaliter ipsum Verbum ; ergo provt sic non poterit sanctificare formaliter naturam humanam Christi. Probatur consequentia, quia illud, quod in se non est sanctitas, non potest sanctificare humanitatem ? sed personalitas secundùm se non est sanctitas : alioquin ipsum Verbum sanctificaretur per illam ; ergo non potest formaliter sanctificare humanitatem. Antecedens verò probatur, quia ab illo sanctificatur formaliter Verbum, à quo habet formaliter primam radicem suæ beatitudinis. nam sicut in nobis sola gratia habitualis, & non alij habitus infusi, nec etiam lumen gloriæ, sanctificant formaliter, quia nimirum solus habitus gratiæ est prima radix visionis, & beatitudinis æternæ : sic Deus dicitur sanctus à sola sua natura diuina, quæ est prima radix beatitudinis diuinæ, & impeccabilitatis ; ergo à relationibus, vel aliis attributis posterioribus non sanctificantur propriè personæ diuinæ.

Obiectio secunda.

36 Respondeo, propter hoc argumentum mihi iamdiu satis probabile esse, quòd in Deo non dentur propriè tres sanctitates relatiuæ, sed vna essentialis, communis & absoluta. Scio, aliquos velle singulas personas diuinas sanctificari formaliter à suis personalitatibus, atque adeò, sicut singulæ personalitates in suo conceptu dicunt perfectionem relatiuam ; sic etiam singulos dicere sanctitatem relatiuam. Ego tamen licèt admittam tres perfectiones relatiuas, non tamen concederem tres sanctitates, sicut nec tres beatitudines, aut tres impeccabilitates relatiuas, hæc enim omnia sunt absoluta, nec multiplicantur in relationibus : de sanctitate autem id affero propter rationem suprà positam, quia nimirum sanctitas non est quælibet perfectio, sed illa quæ perficit subiectum in ordine ad beatitudinem supernaturalem per modum primæ radicis : nam ex hoc capite excluditur lumen gloriæ à ratione formæ sanctificantis, quia non ordinat subiectum ad beatitudinem æternam per modum primæ radicis.

Ad obiectionem ergo respondendum erit concesso antecedenti, negando primam consequentiam. nam licèt personalitas non possit esse ipsi Verbo prima radix beatitudinis, hanc enim habet Verbum per ipsam essentiam diuinam : potest tamen illa eadem personalitas vnita naturæ humanæ esse illa prima radix beatitudinis supernaturalis ; quia ita perficit naturam humanam, & ita illam reddit pulchram, decoram, & amabilem, vt ratione illius communicetur etiam illi à Deo hæreditas æternæ beatitudinis : & licèt hanc beatitudinem accipiat humanitas intuitu etiam naturæ diuinæ sibi communicatæ, vt postea videbimus ; non tamen repugnat, quòd hoc etiam fiat intuitu personalitatis sibi immediatè vnitæ : non enim minùs perficitur, aut minus amabilis redditur ab ea personalitate sibi immediatè vnita, quàm à Deitate vnita mediatè ; ergo non minus accipiet beatitudinem intuitu vnius perfectionis, quàm alterius : nec minus erit prima radix vna, quàm altera. nam illa est prima radix, intuitu cuius perfectionis & pulchritudinis communicatur beatitudo : hæc autem non minus communicatur intuitu perfectionis, & pulchritudinis, quam humanitas accipit à personalitate diuina, & quidem sistendo in ipsa : nam ipsa personalitas est amabilis propter se ipsam, atque adeò reddit humanitatem amabilem propter illam perfectionem, sistendo in ipsa, & amabilem tali, tantóque amore, qui sufficiat ad communicãdam ei beatitudinem æternam. ergo meritò personalitas dicetur perficere humanitatem in ordine ad beatitudinem per modum primæ radicis ; illa enim est prima radix in hoc genere, cuius intuitù sistendo in ipsa communicatur beatitudo : & hoc habet personalitas, vt vidimus. Benè ergo stat quòd personalitas sit sanctitas respectu humanitatis, licèt eadem non sit sanctitas formalis, qua sanctificetur Deus, vt Deus, eadem enim forma potest esse sanctitas respectu vnius subiecti ; & non respectu alterius propter diuersam capacitatem, vel incapacitatem subiecti ; provt contingit in præsenti. nam personalitas potest humanitati esse prima radix in ordine ad beatitudinem, & ideo respectu illius comparatur vt sanctitas ; respectu autem ipsius Dei non comparatur vt sanctitas, quia non potest Deo esse prima radix suæ beatitudinis, vt constat.

Dissoluitur.

37

Dico

38 Dico tertiò, diuinitas etiam provt ſignificatur in abſtracto, & cõdiſtincta virtualiter à perſonalitate, ſanctificat formaliter humanitatem Chriſti: non dico, diuinitatem ſeipſa immediatè, & ſine interuentu perſonalitatis ſanctificare; ſed mediante vnione perſonalitatis cum humanitate poſſe diuinitatem formaliter ſanctificare humanitatem, hæc eſt P. Vaſquez *vbi ſuprà cap* 4. nec eam negauit Suarez, & videtur de mente Patrum, quorum verba refert Vaſquez *c.* 3. ad probandum ſanctificationem ſubſtantialem Chriſti: illi enim ſemper referunt ſanctitatem iſtam ad diuinitatem, quam appellant oleum, & vnctionem humanitatis; ſic dixit Nazianz. orat. 2. de Paſchate, *humanitatem fuiſſe diuinitate delibutam.* & Damaſc. lib. 3. de fide cap. 3. *Ipſe ſeipſum vnxit, vngens quidem vt Deus ſua deitate, vnctus autem vt homo*, &c. eodem modo loquuntur alij Patres, quorum verba difficilè explicantur de deitate in concreto, cum ſemper, aut ferè ſemper de illa in abſtracto loquantur: nec careret vitio, quòd effectus ſolius perſonalitatis deitati ſub nomine deitatis tribueretur; ſicut ſi ſemper dicerent, Deitatem terminare humanitatem, vel deitatem gignere, aut procedere, quod proprium eſt perſonæ in concreto: ergo cùm ſemper dicant, deitatem eſſe ſanctitatem, vnctionem, &c. ſentiunt planè non ſolam perſonalitatem, ſed etiam deitatem ſanctificare formaliter.

Pronuncia-tum tertium. *Vaſquez. Suarez.* *Nazianz.* *Damaſc.*

39 Ratione item probatur concluſio; quia licèt Deitas non vniatur immediatè cum humanitate, ſed ſolùm mediatè; hoc tamen ſufficit, vt verè deificet humanitatem? Deitas enim ſola, & non perſonalitas, eſt forma deificans humanitatem, ſicut ſola perſonalitas eſt in, hoc ſenſu forma terminans: deificare autem formaliter humanitatem, eſt ipſam ſanctificare: ergo Deitas quatenus deificat, ſanctificat humanitatem. Maior, & Conſequentia ſunt claræ: Minor autem, quòd ſcilicèt deificare ſit formaliter ſanctificare, probatur in primis ex modo communi loquendi ſanctorum Patrum, quos plures refert Vaſquez *diſp.* 41. *n.* 20. & 21. qui paſſim vtuntur exemplo ferri igniti, vt explicent coniunctionem humanitatis, & diuinitatis. nam ſicut ignis ferri operationes eleuat, vt ferrum non ſolùm ſiccet, ſed vrat; ſic diuinitas, qua humanitas deificatur, eleuat operationes humanas Chriſti, vt habeant efficaciam; idem ergo eſt deificare, ac eleuari, ſeu dignificari humanitatem. Ratione item conſtat, quia licèt diuinitas non vniatur immediatè cum humanitate, vnitut tamen mediatè, & quidem potentior eſt vnio mediata cum deitate ad ſanctificandum naturam, quàm vnio immediata cum gratia habituali; plus enim eſt deificari naturam, quam informari gratia habituali, & plus participat de diuinitate per huiuſmodi coniunctionem, quam per gratiam habitualem; ergo deificari formaliter eſt ſanctificari ſubſtantialiter

Probatur ratione. *Vaſquez.*

40 Obiiciunt primò, ſi Deitas formaliter ſanctificat humanitatem; ergo tota Trinitas, & omnes tres perſonæ ſanctificant formaliter humanitatem. Probatur conſequentia, quia effectus prouenientes à Deitate tribuuntur toti Trinitati, vt creatio, & alia huiuſmodi; ergo ſi Deitas formaliter ſanctificat, Pater, & Spiritus ſanctus formaliter ſanctificant humanitatem ratione Deitatis.

Obiectio prima.

Diſſoluitur. Reſpondeo, idem argumentum fieri poteſt de deificatione: nam licèt nolis, deitatem formaliter ſanctificare; debes tamen fateri, Deitatem formaliter deificare humanitatem Chriſti: rogo ergo, an ideo concedas, totam Trinitatem formaliter deificare humanitatem? an Pater, & Spiritus ſanctus formaliter deificent humanitatem? Quod dixeris de deificatione, dicam ego de ſanctificatione: ſicut ergo Deitas communis deificat formaliter humanitatem, & tamen non deificat eam formaliter Pater, vel Spiritus ſanctus; ita licèt Deitas formaliter eam ſanctificet, non ideo ſanctificat eam formaliter Pater, vel Spiritus ſanctus.

41 Ratio autem vtriuſque eſt, quia licèt denominationes, quæ conueniunt ratione naturæ, tribuantur ſuppoſito; illæ tamen, quæ conueniunt naturæ, vel formæ provt in alio ſuppoſito, vel in alio ſtatu, nunquam tribuuntur huic ſuppoſito. Sic dicimus, albedinem videri, & album etiam videri, albedinem producere ſpecies, & album producere ſpecies; cæterùm ſi hæc eadem albedo eſſet in alio ſubiecto dealbans illud; non diceres, hoc album dealbare formaliter aliud album, eo quòd habeat albedinem dealbantem formaliter aliud album: item ſi hæc albedo poneretur etiam Neapoli ſine ſubiecto, & ibi videretur; non ideo diceres, hoc album videri, quia non competit albedini provt in hoc ſubiecto. Non ergo ſequitur: Deitas formaliter ſanctificat humanitatem; ergo Pater formaliter ſanctificat eam; ſicut nec ſequitur in prædicato deificandi, vt vidimus. Alioquin, quia Deitas formaliter deificat Patrem (Deitas enim eſt forma, qua Pater formaliter conſtituitur in eſſe Dei) liceret etiam colligere, Spiritum ſanctum formaliter deificare Patrem; quod enim competit Patri ratione Deitatis, eſt prædicatum abſolutum; ergo debet tribui omnibus perſonis: ſed Deitas eſt forma deificans Patrem; ergo Filius, & Spiritus ſanctus deificant Patrem. Vides non valere conſequentiam ibi. ſic nec in noſtro caſu; quia licèt Deitas ſit quæ formaliter deificat humanitatem; non tamen provt eſt in Patre, vel Spiritu ſancto, ſed ſolùm provt eſt in filio. quod etiam in aliis formis videre licet; nam ſi idem calor ponatur in duplici ſubiecto, ſcilicet in aqua, & in oleo; & aqua applicetur manui, dicetur quidem aqua calefacere manum, non tamen dicetur oleum, quod non eſt applicatum, calefacere manum, quia licèt habeat in ſe eundem calorem; ille tamen calor non calefacit manum, prout in oleo, ſed provt in aqua, vbi habet applicationem neceſſariam: item eadem anima eſt in manu, & in pede; & licèt ſola anima concurrat actiuè per ſuam ſubſtantiam ad iactum lapidis; non tamen dicitur pes proiicere lapidem, ſed manus, quia anima non cauſat illum motum provt in pede, ſed provt in manu. Sic etiam Deitas eadem eſt in Patre, & Filio, ſed tamen Pater non deificat, vel ſanctificat formaliter humanitatem, ſed Filius, quia Deitas provt in Filio, & non provt in Patre, habet conditionem neceſſariam ad illum effectum, ſcilicet ſubſiſtentiam Filij, media qua applicatur humanitati.

42 Dices, B. Virgo dicitur genitrix Chriſti, & Chriſtus dicitur genitus ab illa, & perſona Chriſti dicitur filius Virginis, licèt illa perſonalitas non ſit cõditio antecedens, vt natura humana generetur à Virgine; prius enim in prioritate naturæ

Inſtantia.

fuit

fuit genita humanitas à B. Virgine, quàm vniretur persona Verbi, vt diximus *disp.* 15. Ergo ad hoc vt persona possit accipere denominationes, quæ conueniunt naturæ, non requiritur, quòd illa personalitas fuerit conditio ei naturæ accipiendi tales denominationes, & per consequens poterit Pater, vel Spiritus sanctus dici sanctificare formaliter humanitatem Christi, si natura Patris, & Spiritus sancti eam formaliter sanctificat; licèt Deitas non habeat eas denominationes ratione personalitatis Patris, & Spiritus sancti.

43 Excluditur. Respondeo, non posuisse nos pro regula generali, quòd ad hoc vt denominatio patris communicetur alicui supposito, debeat pro aliquo priori præcedere suppositalitas, tanquam conditio illius prædicati; nam in exemplo posito constat, suppositum dici genitum, licèt subsistentia non præcellerit terminans naturam humanam pro aliquo priori antequam generetur. Regula verò à nobis posita erat solùm quòd quando forma est in duobus subiectis, vel suppositis, tunc prædicata, vel operationes, quas habet prout in vno solùm, non prædicantur de altero subiecto, vel supposito, vt constat ex exemplis adductis. De reliquis autem prædicatis, an semper communicentur subiecto, vel supposito, non potest tradi vna regula generalis. Regulariter quidem communicantur, quando forma est in vnico subiecto, vel supposito, Aliquando tamen non communicantur, quando scilicet est specialis ratio id prohibens, quod contingit

44 Primò, quando per illud prædicatum non solùm significamus formam esse in illo subiecto, sed etiam subiectum habere talem, vel talem conditionem, quam tunc non habet, v. g. si albedo vnicum haberet subiectum alibi, eadem tamen albedo poneretur hîc sine subiecto; tunc qui videret hîc eam albedinem, non diceretur videre illud subiectum alibi existens, quia *videre parietem*, v. g. non significat solùm videre colorem, qui est in illo pariete, sed etiam significat illum parietem esse ibi, vbi videtur eius color. Sicut si quantitas Petri absentis poneretur hîc sine subiecto, tunc qui hîc tangeret illam quantitatem, non diceretur tangere Petrum. nam tangere Petrum, est tangere quantitatem, sub qua est Petrus, ibi, vbi tangitur eius quantitas.

45 Secundò deficit illa communicatio prædicatorum, quando prædicatur de forma aliqua operatio, per quam aliquo modo causatur ipsum totum, in quo est: tunc enim illa operatio non tribuitur supposito, vel toti, ne videatur esse causa sui ipsius, & vt seruetur distinctio inter causam, & effectum, v.g. Christus vt Deus producit efficienter suam humanitatem, illa tamen operatio non tribuetur Christo, nec dicemus: *Christus producit seipsum; Christus creauit se* nam licèt illæ propositiones admittantur, cum particula aliqua limitante, vt si dicas, *Christus vt Deus creauit se vt hominem*, &c. non tamen simpliciter, & absolutè, quia semper debet significari distinctio inter creantem & creatum, vt obseruauit Vasquez *infrà disput. 65. cap. 4. num. 20.*

Vasquez.

46 Tertiò deficit illa communicatio prædicatorum in iis prædicatis, quæ conueniunt alicui formæ, vel parti in genere causæ formalis, vel quasi causæ formalis: hæc enim non dicuntur de supposito, vel de toto, v.g. licèt anima informet corpus, non dicetur homo, vel totum compositum informare suum corpus. Item si hæc albedo, quæ est in hoc pariete, esset simul in alio pariete, & illum redderet album, non diceretur hic paries informare, vel reddere album illum alium parietem. Ratio autem est, quia prædicata, quæ conueniunt alicui, vt causæ formali, dicuntur de illo, quasi de aliquo, quòd sit pars; vnde non possunt competere toti, quod non est pars; ideo homo non dicitur informare, vel animare seipsum, quia non est pars sui ipsius; ideo etiam hic paries in casu posito non dicetur reddere album alterum parietem, quia nimirum hic paries non est forma alterius parietis. Dixi autè hoc seruari in prædicatis, quæ competunt alicui, vt causæ formali, vel quasi; quia idem dicendum est de omnibus prædicatis, in quibus subiectum significatur per modum partis, v. g. corpus componit hominem, non tamen dicetur homo componere seipsum. Item quartus gradus intensionis dicitur componere intensionem albedinis, & tamen paries albus vt quatuor non dicitur componere intensionem albedinis. Constat ergo ex his omnibus exemplis, non semper tribui supposito, vel toti ea prædicata, quæ competunt naturæ, vel parti. Vnde in nostro etiam casu dicendum est, licèt deitas deificet, vel sanctificet formaliter humanitatem Christi, non tamen posse id affirmari de Patre, aut Spiritu sancto, quia nimirum hoc prædicatum non competit Deitati, nisi prout est solùm in persona filij; quare non communicatur aliis suppositis, in quibus sit etiam eadè natura.

47 Hæc omnia eò tendunt, vt appareat non esse bonam illam consequentiam factam in argumento, si Deitas formaliter sanctificat humanitatem Christi, ergo Pater etiam, & Spiritus sanctus eam formaliter sanctificant, cùm habeant eandem; ratio. Nunc tamen addere possumus, humanitatem Christi aliquo etiam modo sanctificari ex coniunctione mediata, quam habet cum persona Patris, & Spiritus sancti nam sicut dicebamus suprà *sectione præcedenti*, si natura humana esset vnita hypostaticè personæ Angeli sancti, ipsam etiam naturam humanam reddendam fore amabiliorem aliquo modo propter gratiam naturæ Angelicæ, nisi propriis peccatis naturæ humanæ impediretur illa amabilitas: sic multò magis in nostro casu dicendum videtur, humanitatem Christi reddi amabilem propter perfectiones relatiuas Patris, & filij existentes in natura diuina, cui ipsa humanitas hypostaticè vnitur in persona filij. Nam licèt non coniungatur immediatè cum personalitate Patris, & Spiritus sancti, coniungitur tamen mediate cum illis; & quidem magna dignitas est naturæ humanæ coniungi saltem mediatè cum personalitatibus illis Patris, & Spiritus sancti; quare iam illæ aliquo modo concurrunt ad dignificandam, & decorandam mediate eam humanitatem.

48 Obiciunt secundò: Deitas non vnitur immediate humanitati; ergo non potest illam sanctificare, quia humanitas in tantum sanctificatur subsistentialiter, in quantum vnitur, sed vnitur soli personalitati immediatè; ergo à sola personalitate sanctificatur. *Obiectio secunda.*

Respondeo, humanitatem sanctificari à personalitate, cui immediatè vnitur, atque etiam à Deitate, cui vnitur mediatè, hic enim effectus *Diluitur.*

formalis ſancti, poteſt etiam prouenire à forma mediatè vnita: ſicut etiam deificatur à Deitate ſolùm mediatè vnita.

Inſtantia. Dices, ergo hæc ſanctificatio non prouenit à Deitate immediatè, ſed ſolùm mediatè, immediatè verò à perſonalitate.

Reſpondetur. Reſpondeo diſtinguendo: prouenit à Deitate mediatè; id eſt, mediante perſonalitate vt conditione neceſſaria, concedo, mediante perſonalitate vt forma, nego. nam licèt perſonalitas ſit etiam forma ſanctificans, eſt per accidens ad hoc vt Deitas ſanctificet formaliter; quamuis enim perſonalitas non eſſet forma ſanctificans, adhuc Deitas formaliter ſanctificaret mediante vnione perſonalitatis; ſicut nunc non eſt perſonalitas forma deificans, & tamen Deitas formaliter deificat humanitatem mediante perſonalitate, non vt forma deificante, ſed vt conditione neceſſaria ad hoc, vt Deitas deificet. Exemplum habemus in charitate, quæ in multorum ſententia eſt forma ſanctificans, & licèt non inhæreat immediatè in ſubſiſtentia animæ, ſed in voluntate (iuxta communem ſententiam) ſanctificat tamen animam, & non voluntatem quæ non eſt capax illius effectus formalis: ſanctificat ergo charitas animam mediante voluntate, non vt forma ſanctificante, ſed vt ſubiecto ipſius charitatis. Item calor iuxta communem ſententiam recipitur immediatè in quantitate, & mediatè in materia prima: diſponit tamen materiam ad formam non quantitatem, cui immediatè ineſt, ſed materiam, quam quidem diſponit mediatè, hoc eſt, mediante quantitate, non vt diſpoſitione, ſeu vt forma diſponente ad ignem, ſed vt ſubiecto caloris; Sic ergo in præſenti, licèt Deitas non vniatur immediatè humanitati, ſed media perſonalitate poteſt tamen dare hunc effectum formalem ſanctificationis, ad quem præſtandum neceſſe eſt, quòd mediet perſonalitas, non vt forma ſancti, ſed quaſi vinculum Deitatis cum humanitate; nec oportet omnem ſanctitatem prouenire formaliter à forma immediatè vnita, ſicut nec materiam eſſe diſpoſitam ad formam ignis, prouenit à calore immediatè vnito, iuxta communem ſententiam: nec ſanctitas, quam præſtat charitas, prouenit à forma immediatè inhærente in anima in multorum ſententia, quia ſicut materiam eſſe diſpoſitam, eſt habere in ſe mediatè calorem, ita humanitatem eſſe ſanctam, eſt habere in ſe mediatè diuinitatem.

49 *Inſtantia.* Vrgebis: ergo humanitas ſolùm extrinſecè ſanctificatur à Deitate, & nó intrinſecè, quia ſolùm vnitur deitati denominatiuè, & per denominationem extrinſecã à perſonalitate intrinſecè vnita.

Expeditur. Vaſquez. Reſpondeo dicendum eſſe de hac ſignificatione ſicut tu dixeris de deificatione: P. Vaſquez *diſp.* 41. *num.* 24. videtur appellare hunc effectum extrinſecum humanitati: ego libentiùs vocabo intrinſecum mediatum; quis enim vnquam dixit materiã eſſe extrinſecè calidam per calorem receptum in quantitate? aut quis dixit, animam extrinſecè ſolùm denominate intelligentem per actum, qui tamen iuxta communem ſententiam recipitur immediatè in ſola potentia intellectiua diſtincta; ſicut ergo materia eſt calida intrinſecè, & ſicut anima intelligit intrinſecè, ſed mediatè: ita humanitas deificatur, & ſanctificatur intrinſecè per Deitatem formaliter, ſed mediatè.

Obiiciunt tertiò; ergo humanitas non ſanctificatur per Deitatem phyſicè, ſed ſolùm moraliter: conſequens autem eſt falſum, quia ſanctitas non poteſt moraliter prouenire, alioquin poſſet vnus homo ſanctificari moraliter per gratiam exiſtentem phyſicè in alio homine. 50 *Obiectio tertia.*

Soluitur. Vaſquez. Lorca. P. Vaſquez *vbi ſuprà num.* 24. docet humanitatem non ſanctificare phyſicè, ſed moraliter: quem propter hoc acriter reprehendunt Lorca, & alij recentiores. Sed quæſtio eſt de vocibus: & quidem meliùs dicitur, ſanctificari phyſicè etiam per Deitatem, ad hoc enim non requiritur vnio immediata cum Deitate: ſicut etiam deificatur phyſicè per Deitatem formaliter; & ſicut materia prima diſponitur phyſicè per calorem inhærentem in ſola quantitate, iuxta communem ſententiam. Ad ſanctitatem autem non eſt neceſſaria mutatio phyſica per formam immediatè vnitam: ſicut nec ad pulchritudinem naturalem. nam licèt pulchritudo inhæreat immediatè in ſola quantitate, & mediatè in ſubſtantia: homo tamen eſt pulcher phyſicè, & ipſa hominis ſubſtantia amabilis, & propter pulchritudinem ſibi mediatè inhærentem: ita pulchritudo animæ denominat eam pulchtam, redditque eam amabilem, licèt non vniatur immediatè, ſed ſolùm mediatè; phyſicè tamen, & extrinſecè. Qui verò vocant hunc effectum moralem, ſolùm intendunt, diuinitatem habere talem tantámque excellentiam, vt licèt ſolùm mediatè vniatur cum humanitate; cæterùm hanc mediatam vnionem adeò valere in hominum exiſtimatione, vt opera humanitatis ita digna ſint, ac ſi Deitas immediatè vniretur? eſt igitur illa vnio Deitatis, phyſicè loquendo, mediata, moraliter verò immediata: quia tantum valet, ac ſi eſſet immediata; cæterùm, abſolutè loquendo, non eſt vnio moralis, ſed phyſica, licèt mediata.

Obiicies quartò, ſi vnio mediata diuinitatis cum humanitate ſufficit, vt Deitas ſanctificet formaliter ipſam; ergo vnio etiam mediata cum gratia ſanctificante ſufficeret: vt ſi natura humana vniretur hypoſtaticè Angelo ſancto; tunc enim ille homo eſſet Angelus ſanctus, & per conſequens humanitas redderetur ſancta ex coniunctione mediata cum illa ſanctitate Angeli. 51 *Obiectio quarta.*

Remouetur. Reſpondeo negando ſequelam: ratio autem diſcriminis colligitur ex dictis *ſectione præcedenti*, quia nimirum gratia habitualis ſolùm ſanctificat in quantum deificat ſubiectum, hoc eſt, quatenus affert ſecum habitus infuſos ad operationes diuinas, & ad videndum Deum: hos autem habitus non affert gratia, niſi ad idem ſubiectum, in quo ipſa eſt, quia ij habitus ſunt paſſiones gratiæ: quare non ſunt, niſi vbi eſt gratia: illud ergo ſolum ſubiectum deificatur, & illud ſolum redditur habile ad videndum Deum, & ad operationes diuinas, in quo gratia eſt, & per conſequens non ſanctificaretur humanitas, propriè loquendo, propter coniunctionem cum Angelo ſancto, licèt aliquantulam perfectionem, & ſanctificationem minùs perfectam inde acciperet, vt diximus. At verò diuinitas propter ſuam excellentiam poteſt perfectè ſanctificare, & reddere habilem ad videndum Deum illam humanitatem, cum qua coniungitur, etiamſi non ſit in illa, quia non deificat imitatiuè, ſed realiter faciendo illam participem diuinitatis. A poſte-

rioti

tiori autem probatur, quia negati non potest, quòd humanitas ratione illius coniunctionis mediatæ cum Deitate digna sit maiori amore, quàm alia humanitas ratione gratiæ habitualis: ergo ratione illius coniunctionis digna etiam erit vt euehatur ad maiora bona, per consequens ad meliorem visionem Dei: ergo illa coniunctio mediata cum Deitate affert habitus infusos ad videndum Deum, & ad alias operationes diuinas naturæ humanæ, non minus, sed magis quàm coniunctio immediata cum gratia habituali.

52 *Effugium.* Dices, probari bene quòd Deitas mediatè vnita aliquo modo etiam sanctificet humanitatem, non tamen quòd sanctificet omnino perfectè. nam proculdubio magis sanctificaret Deitas ipsa immediatè vnita, tunc enim perfectiùs participaretur; ergo non tam sanctificatur humanitas Christi à Deitate, quàm à personalitate Verbi sibi immediatè vnita.

Occluditur. Respondeo, non minus perfectè sanctificari humanitatem à Deitate mediatè vnita, quàm si immediatè vniretur, tam bonum enim est vniri cum Deitate, mediante personalitate Verbi cum Deitate ipsa identificata, quàm vniri immediatè cum Deitate, cùm illud quod nunc mediat sit tam bonum, quàm ipsa Deitas, imò (vt hoc obiter dicam) non possumus concipere Deitatem sanctificare mediatè naturam humanam, quia ibi includatur sanctificatio, quam immediatè præstat personalitas Verbi. Cùm enim personalitas Verbi sit quasi nexus ipsè coniungens Deitatem cum humanitate, eo ipso quòd intelligas Deitatem connexam humanitati, intelligis nexum ipsum, & perfectionem, quam humanitas accipit non solùm à Deitate, sed etiam ab ipso nexu, qui est personalitas: non ergo potest distingui sanctificatio, quam habet à Deitate, à sanctitate, quam habet à personalitate, atque ideo non poterit dici minus sanctificari à Deitate, quàm ab ipsa personalitate.

53 *Dubium.* Petes, quid si per possibile, vel impossibile natura ipsa diuina coniungeretur naturæ humanæ mediante supposito creato? An ne sanctificaretur ita perfectè humanitas ex coniunctione illa ad Deitatem sicut modò.

Discutitur. Respondeo, casum vndequaque repugnare, illo tamen impossibili dato, videtur non ita perfectè fore sanctificandam humanitatem, cùm non vniretur immediatè diuinitati, aut alicui perfectioni diuinæ, sed mediatè, & quidem mediante aliqua perfectione limitante, qualis esset subsistentia creata, in qua vtraque natura coniungeretur. Non nego, illum hominem per communicationem idiomatum dicendum Deum, atque adeò colendum diuino cultu: cæterùm non semper, & in omni casu imaginario arguitur bene ex dignitate sanctificatio æqualis, vt suprà *sectione præsenti* probauimus, exemplo illo hominis Angeli, cuius natura humana vnita hypostaticè Angelo sancto, dignificaretur ab ipso, & coleretur homo ille, sicut Angelus; non tamen sanctificaretur humanitas à sanctitate Angeli, cuius rationem ibi latiùs reddidimus. Sic ergo in hoc casu ficto homo ille coleretur cultu diuino; humanitas tamen non sanctificaretur ita perfectè, sicut nunc humanitas Christi, quia modus participandi diuinitatem esset minus perfectus: nunc enim humanitati communicatur diuinitus media personalitate diuina, tunc communicaretur media personalitate creata, & imperfecta; quis autem dubitat multum conducere ad nobilitatem effectus formalis nobilitatem, vel ignobilitatem modi, quo forma communicatur? An verò illa humanitas haberet tunc summam impeccabilitatem, qualem habet nunc humanitas Christi, negat P. Ragusa infrà *disput.* 114. §. 7. agens de impeccabilitate Christi, vbi nos etiam aliquid dicemus *disp. 26. sect. 2.*

SECTIO III.

Vtrùm Christi humanitas sanctificetur infinitè simpliciter.

54 SErmo est de sanctificatione substantiali; nam de accidentali per gratiam habitualem postea redibit sermo, & non est quæstio, vtrùm ipsa sanctitas Verbi, qua formaliter sanctificatur humanitas, sit sanctitas infinita simpliciter, de hoc enim nemo dubitat, sed an humanitas reddatur sancta infinitè simpliciter: neque item dubitatur, an ex Verbo, & humanitate resultet aliquod concretum infinitè sanctum; certum enim est, illum hominem Christum in concreto esse infinitè sanctum, siquidem est Deus; sed dubium est de ipsa humanitate in abstracto, an sit sancta infinitè simpliciter, & absolutè: de qua quæstione antiquiores non videntur disputasse; sed tamen aliqui recentiores, qui eam tetigerunt, acri controuersia in contrarios opinandi modos deducti sunt. Quidam enim contendunt, humanitatem sanctificari infinitè, quia sanctitas, qua sanctificatur, non est finita, sed infinita, & communicat se totam; ergo sanctificat infinitè. Alii verò dicunt, non sanctificari simpliciter infinitè, quia humanitas non fit sancta per essentiam, sed per participationem; ergo nō infinitè simpliciter.

55 Mihi hæc quæstio videtur multum habere de vocibus, & aliquid de re, ideo præmittendum erit de re ipsa, quæ sint, in quibus vtrique conuenire debeant: vt postea punctum controuersiæ facilius explicetur. Et in primis certum est, humanitatem habere in se sanctitatem simpliciter infinitam, in eo saltem sensu, in quo habet in se personalitatem Verbi. nam sicut verissimum est, humanitatem habere secum subsistentiam Verbi, imò Deitatem ipsam: ita verum erit, habere secum infinitam sanctitatem, quæ non distinguitur à personalitate Verbi, vel diuinitate, imò in hoc sensu habet etiam secum immensitatem, æternitatem, omnipotentiam, &c. licèt ipsa non sit immensa, æterna, omnipotens, &c. *Præsuppositio prima.*

56 Secundò certum videtur, humanitatem Christi licèt non sit sancta simpliciter infinitè, esse tamen sanctam infinitè in genere sanctificationis participatæ; hoc est, non posse poni creaturam magis sanctam, cùm nulla possit poni quæ participet excellentiorem sanctitatem, aut excellentiori modo, quàm humanitas Christi. In hoc ergo genere excedit sanctificatio per vnionem omnes alias sanctificationes possibiles. Cùm verò dicimus, hanc esse sanctificationem per participationem, non intelligimus, ipsam sanctitatem formalem, qua humanitas Christi sanctificatur, habere suam entitatem, & suum esse sanctitatis participatum; cùm enim sit increata, *Præsuppositio secunda.*

formalis ſancti, poteſt etiam prouenire à forma mediatè vnita: ſicut etiam deificatur à Deitate ſolùm mediatè vnita.

Euaſio. Dices, ergo hæc ſanctificatio non prouenit à Deitate immediatè, ſed ſolùm mediatè, immediatè verò à perſonalitate.

Præludium. Reſpondeo diſtinguendo: prouenit à Deitate mediatè; id eſt, mediante perſonalitate vt conditione neceſſaria, concedo, mediante perſonalitate vt forma, nego. nam licèt perſonalitas ſit etiam forma ſanctificans, eſt per accidens ad hoc vt Deitas ſanctificet formaliter; quamuis enim perſonalitas non eſſet forma ſanctificans, adhuc Deitas formaliter ſanctificaret mediante vnione perſonalitatis; ſicut nunc non eſt perſonalitas forma deificans, & tamen Deitas formaliter deificat humanitatem mediante perſonalitate, non vt forma deificante, ſed vt conditione neceſſaria ad hoc, vt Deitas deificet. Exemplum habemus in charitate, quæ in multorum ſententia eſt forma ſanctificans, & licèt non inhæreat immediatè in ſubſiſtentia animæ, ſed in voluntate (iuxta communem ſententiam) ſanctificat tamen animam, & non voluntatem quæ non eſt capax illius effectus formalis: ſanctificat ergo charitas animam mediante voluntate, non vt forma ſanctificante, ſed vt ſubiecto ipſius charitatis. Item calor iuxta communem ſententiam recipitur immediatè in quantitate, & mediatè in materia prima: diſponit tamen materiam ad formam non quantitatem, cui immediatè ineſt, ſed materiam, quam quidem diſponit mediatè, hoc eſt, mediante quantitate, non vt diſpoſitione, ſeu vt forma diſponente ad ignem, ſed vt ſubiecto caloris; Sic ergo in præſenti, licèt Deitas non vniatur immediatè humanitati, ſed media perſonalitate poteſt tamen dare hunc effectum formalem ſanctificationis, ad quem præſtandum neceſſe eſt, quòd mediet perſonalitas, non vt forma ſancti, ſed quaſi vinculum Deitatis cum humanitate; nec oportet omnem ſanctitatem prouenire formaliter à forma immediatè vnita, ſicut nec materiam eſſe diſpoſitam ad formam ignis, prouenit à calore immediatè vnito, iuxta communem ſententiam: nec ſanctitas, quam præſtat charitas, prouenit à forma immediatè inhærente in anima in multorum ſententia, quia ſicut materiam eſſe diſpoſitam, eſt habere in ſe mediatè calorem, ita humanitatem eſſe ſanctam, eſt habere in ſe mediate diuinitatem.

49 *Inſtantia.* Vrgebis: ergo humanitas ſolùm extrinſecè ſanctificatur à Deitate, & nõ intrinſecè, quia ſolum vnitur deitati denominatiuè, & per denominationem extrinſecã à perſonalitate intrinſecè vnita.

Expeditur. Vaſquez. Reſpondeo dicendum eſſe de hac ſignificatione ſicut tu dixeris de deificatione: P. Vaſquez *diſp.* 41. *num.* 24. videtur appellare hunc effectum extrinſecum humanitati: ego libentiùs vocabo intrinſecum mediatum; quis enim vnquam dixit materiã eſſe extrinſecè calidam per calorem receptum in quantitate? aut quis dixit, animam extrinſecè ſolùm denominare intelligentem per actum, qui tamen iuxta communem ſententiam recipitur immediatè in ſola potentia intellectiua diſtincta; ſicut ergo materia eſt calida intrinſecè, & ſicut anima intelligit intrinſecè, ſed mediatè: ita humanitas deificatur, & ſanctificatur intrinſecè per Deitatem formaliter, ſed mediatè.

Obiiciunt tertiò; ergo humanitas non ſanctificatur per Deitatem phyſicè, ſed ſolùm moraliter: conſequens autem eſt falſum, quia ſanctitas non poteſt moraliter prouenire, alioquin poſſet vnus homo ſanctificari moraliter per gratiam exiſtentem phyſicè in alio homine. 50 *Obiectio tertia.*

P. Vaſquez *vbi ſuprà num.* 24. docet humanitatem non ſanctificare phyſicè, ſed moraliter: quem propter hoc acriter reprehendunt Lorca, & alij recentiores. Sed quæſtio eſt de vocibus: & quidem meliùs dicitur, ſanctificari phyſicè etiam per Deitatem, ad hoc enim non requiritur vnio immediata cum Deitate: ſicut etiam deificatur phyſicè per Deitatem formaliter; & ſicut materia prima diſponitur phyſicè per calorem inhærentem in ſola quantitate, iuxta communem ſententiam. Ad ſanctitatem autem non eſt neceſſaria mutatio phyſica per formam immediatè vnitam: ſicut nec ad pulchritudinem naturalem. nam licèt pulchritudo inhæreat immediatè in ſola quantitate, & mediatè in ſubſtantia: homo tamen eſt pulcher phyſicè, & ipſa hominis ſubſtantia amabilis, & propter pulchritudinem ſibi mediatè inhærentem: ita pulchritudo animæ denominat eam pulchram, redditque eam amabilem, licèt non vniatur immediatè, ſed ſolùm mediatè; phyſicè tamen, & extrinſecè. Qui verò vocant hunc effectum moralem, ſolùm intendunt, diuinitatem habere talem tantámque excellentiam, vt licèt ſolùm mediatè vniatur cum humanitate; cæterùm hanc mediatam vnionem adeò valere in hominum exiſtimatione, vt opera humanitatis ita digna ſint, ac ſi Deitas immediatè vniretur? eſt igitur illa vnio Deitatis, phyſicè loquendo, mediata, moraliter verò immediata: quia tantum valet, ac ſi eſſet immediata; cæterùm, abſolutè loquendo, non eſt vnio moralis, ſed phyſica, licèt mediata. *Soluitur. Vaſquez. Lorca.*

Obiicies quartò, ſi vnio mediata diuinitatis cum humanitate ſufficit, vt Deitas ſanctificet formaliter ipſam; ergo vnio etiam mediata cum gratia ſanctificante ſufficeret: vt ſi natura humana vniretur hypoſtaticè Angelo ſancto; tunc enim ille homo eſſet Angelus ſanctus, & per conſequens humanitas redderetur ſancta ex coniunctione mediata cum illa ſanctitate Angeli. 51 *Obiectio quarta.*

Reſpondeo negando ſequelam: ratio autem diſcriminis colligitur ex dictis *ſectione præcedenti*, quia nimirum gratia habitualis ſolùm ſanctificat in quantum deificat ſubiectum, hoc eſt, quatenus affert ſecum habitus infuſos ad operationes diuinas, & ad videndum Deum: hos autem habitus non affert gratia, niſi ad idem ſubiectum, in quo ipſa eſt, quia ij habitus ſunt paſſiones gratiæ: quare non ſunt, niſi vbi eſt gratia: illud ergo ſolum ſubiectum deificatur, & illud ſolum redditur habile ad videndum Deum, & ad operationes diuinas, in quo gratia eſt, & per conſequens non ſanctificaretur humanitas, propriè loquendo, propter coniunctionem cum Angelo ſancto, licèt aliquantulam perfectionem, & ſanctificationem minùs perfectam inde acciperet, vt diximus. At verò diuinitas propter ſuam excellentiam poteſt perfectè ſanctificare, & reddere habilem ad videndum Deum illam humanitatem, cum qua coniungitur, etiamſi non ſit in illa, quia non deificat imitatiuè, ſed realiter faciendo illam participem diuinitatis. *Remittitur.*

A poſte-

Digitized by Google

rioti

rioti autem probatur, quia negari non potest, quòd humanitas ratione illius coniunctionis mediatæ cum Deitate digna sit maiori amore, quàm alia humanitas ratione gratiæ habitualis: ergo ratione illius coniunctionis digna etiam erit vt eueharur ad maiora bona, per consequens ad meliorem visionem Dei: ergo illa coniunctio mediata cum Deitate affert habitus infusos ad videndum Deum, & ad alias operationes diuinas naturæ humanæ, non minus, sed magis quàm coniunctio immediata cum gratia habituali.

52 *Effugium.* Dices, probari bene quòd Deitas mediatè vnita aliquo modo etiam sanctificet humanitatem, non tamen quòd sanctificet omnino perfectè. nam proculdubio magis sanctificaret Deitas ipsa immediatè vnita, tunc enim perfectiùs participaretur; ergo non tam sanctificatur humanitas Christi à Deitate, quàm à personalitate Verbi sibi immediatè vnita.

Occluditur. Respondeo, non minus perfectè sanctificari humanitatem à Deitate mediatè vnita, quàm si immediatè vniretur, tam bonum enim est vniri cum Deitate, mediante personalitate Verbi cum Deitate ipsa identificata, quàm vniri immediatè cum Deitate, cùm illud quod nunc mediat sit tam bonum, quàm ipsa Deitas, imò (vt hoc obiter dicam) non possumus concipere Deitatem sanctificare mediatè naturam humanam, quia ibi includatur sanctificatio, quam immediatè præstat personalitas Verbi. Cùm enim personalitas Verbi sit quasi nexus ipse coniungens Deitatem cum humanitate, eo ipso quòd intelligas Deitatem connexam humanitati, intelligis nexum ipsum, & perfectionem, quam humanitas accipit non solùm à Deitate, sed etiam ab ipso nexu, qui est personalitas: non ergo potest distingui sanctificatio, quam habet à Deitate, à sanctitate, quam habet à personalitate, atque ideo non poterit dici minus sanctificati à Deitate, quàm ab ipsa personalitate.

53 *Dubium.* Petes, quid si per possibile, vel impossibile natura ipsa diuina coniungeretur naturæ humanæ mediante supposito creato? An ne sanctificaretur ita perfectè humanitas ex coniunctione illa ad Deitatem sicut modò.

Discutitur. Respondeo, casum vndequaque repugnare, illo tamen impossibili dato, videtur non ita perfectè fore sanctificandam humanitatem, cùm non vniretur immediatè diuinitati, aut alicui perfectioni diuinæ, sed mediatè, & quidem mediante aliqua perfectione limitante, qualis esset subsistentia creata, in qua vtraque natura coniungeretur. Non nego, illum hominem per communicationem idiomatum dicendum Deum, atque adeò colendum diuino cultu: cæterùm non semper, & in omni casu imaginario arguitur bene ex dignitate sanctificatio æqualis, vt suprà *sectione præsenti* probauimus, exemplo illo hominis Angeli, cuius natura humana vnita hypostaticè Angelo sancto, dignificaretur ab ipso, & coleretur homo ille, sicut Angelus; non tamen sanctificaretur humanitas à sanctitate Angeli, cuius rationem ibi latiùs reddidimus. Sic ergo in hoc casu ficto homo ille coleretur cultu diuino; humanitas tamen non sanctificaretur ita perfectè, sicut nunc humanitas Christi, quia modus participandi diuinitatem esset minus perfectus: nunc enim humanitati communicatur diuinitus media personalitate diuina, tunc communicaretur media personalitate creata, & imperfecta; quis autem dubitat multum conducere ad nobilitatem effectus formalis nobilitatem, vel ignobilitatem modi, quo forma communicatur? An verò illa humanitas haberet tunc summam impeccabilitatem, qualem habet nunc humanitas Christi, negat P. Ragusa infrà *disput.* 114. §. 7. agens de impeccabilitate Christi, vbi nos etiam aliquid dicemus *disp.* 26. *sect.* 2.

SECTIO III.

Vtrùm Christi humanitas sanctificetur infinitè simpliciter.

SErmo est de sanctificatione substantiali; nam de accidentali per gratiam habitualem postea redibit sermo, & non est quæstio, vtrùm ipsa sanctitas Verbi, qua formaliter sanctificatur humanitas, sit sanctitas infinita simpliciter, de hoc enim nemo dubitat, sed an humanitas reddatur sancta infinitè simpliciter: neque item dubitatur, an ex Verbo, & humanitate resultet aliquod concretum infinitè sanctum; certum enim est, illum hominem Christum in concreto esse infinitè sanctum, siquidem est Deus; sed dubium est de ipsa humanitate in abstracto, an sit sancta infinitè simpliciter, & absolutè: de qua quæstione antiquiores non videntur disputasse; sed tamen aliqui recentiores, qui eam tetigerunt, acri controuersia in contrarios opinandi modos deducti sunt. Quidam enim contendunt, humanitatem sanctificari infinitè, quia sanctitas, qua sanctificatur, non est finita, sed infinita, & communicat se totam; ergo sanctificat infinitè. Alii verò dicunt, non sanctificari simpliciter infinitè, quia humanitas non fit sancta per essentiam, sed per participationem; ergo nó infinitè simpliciter. 54

Mihi hæc quæstio videtur multum habere de vocibus, & aliquid de re, ideo præmittendum erit de re ipsa, quæ sint, in quibus vtrique conuenire debeant: vt postea punctum controuersiæ faciliùs explicetur. Et in primis certum est, humanitatem habere in se sanctitatem simpliciter infinitam, in eo saltem sensu, in quo habet in se personalitatem Verbi. nam sicut verissimum est, humanitatem habere secum subsistentiam Verbi, imò Deitatem ipsam: ita verum erit, habere secum infinitam sanctitatem, quæ non distinguitur à personalitate Verbi, vel diuinitate, imò in hoc sensu habet etiam secum immensitatem, æternitatem, omnipotentiam, &c. licèt ipsa non sit immensa, æterna, omnipotens, &c. 55

Præsuppositio prima.

Secundò certum videtur, humanitatem Christi licèt non sit sancta simpliciter infinitè, esse tamen sanctam infinitè in genere sanctificationis participatæ; hoc est, non posse poni creaturam magis sanctam, cùm nulla possit poni quæ participet excellentiorem sanctitatem, aut excellentiori modo, quàm humanitas Christi. In hoc ergo genere excedit sanctificatio per vnionem omnes alias sanctificationes possibiles. Cùm verò dicimus, hanc esse sanctificationem per participationem, non intelligimus, ipsam sanctitatem formalem, qua humanitas Christi sanctificatur, habere suam entitatem, & suum esse sanctitatis participatum; cùm enim sit increata, 56

Præsuppositio secunda.

non poteſt eſſe entitas per participationem, ſed ſolùm ſignificamus humanitatem non eſſe ſanctam à ſe, ſed participare ſuam ſanctificationem à Deo: ſicut enim participat deificationem, ſic etiam participat ſanctificationem; & in hoc ſenſu poteſt dici ſancta per participationem, non per eſſentiam. Denique loquendo de Chriſto in concreto, videtur eſſe infinitè ſanctum, etſi loquaris de Chriſto vt homine: nam Chriſtus in quantum homo, licèt aliquando reduplicet ſupra humanitatem; aliquando tamen reduplicare poteſt ſupra ſuppoſitum; vt ex doctrina ſancti Thomæ *ſuprà quæſt. 16. art. 1. & 12.* colligunt probabiliter aliqui ibi.

S. Thom.

57 *Difficultas circa humanitatem abſtractè ſumptam, an ſit infinitè ſancta.*

Difficultas ergo ſolùm eſt de humanitate abſtractè ſumpta, an ſit infinitè ſancta? In quo duplex poteſt eſſe quæſtio, altera de re, altera de nomine. De re quidem, an humanitas ex coniunctione ad Verbum taliter ſanctificetur, & gratificetur, vt amor diuinus talis tantúſq; ſit erga ipſam humanitatem: quàlis quantúſque eſt erga diuinitatem, vel ſubſiſtentiam Verbi. Altera eſt quæſtio de nomine, an ſicut humanitas Chriſti dicitur habere ſecum infinitam ſanctitatem ſimpliciter, & ſanctificari formaliter perinfinitam ſanctitatem Verbi; ita dici poſſit ſanctificari infinitè.

58 *Eneatur. Suarez.*

Veniendo ergo ad priorem difficultatem, quæ eſt magis de re, mihi omnino placet pars negatiua, quam omnino ſupponit Suarez *infrà diſp. 22 ſect. 1. poſt 2. concl. §. dices*, vbi expreſsè docet, non tam placere Deo humanitatem propter gratiam vnionis, quàm Deitatem. Pro qua concluſione ſuppono primò, Chriſtum in concreto amari à Deo ſummo amore, quia vt ſic includit formaliter perſonalitatem Verbi dignam infinito amore; atque ideo Chriſtus etiam vt homo, ſi non reduplices ſupra naturam humanam, ſed ſupra ſuppoſitum, amatur amore infinito, quia vt ſic eſt obiectum diuinum, & amatur ſuper omnia: aliud verò eſt loqui de ipſa humanitate, quæ ſecundùm ſe eſt aliquid creatum, & finitum, atque ideo ſecundùm ſe non eſt digna ſummo amore.

Suppoſitio prima.

59 *Suppoſitio ſecunda.*

Suppono ſecundò, ad hoc parum referre, quòd totus Chriſtus ametur vnico indiuiſibili actu, vel diuerſis; in quo videntur aduerſarij vim totam ponere ſuæ ſententiæ. nam licèt ille amor ſit vnus ſimplex, terminatus ad omnes Chriſti partes; non tamen neceſſe eſt, æqualiter ad omnes terminari, ſed cum debito ordine charitatis; ſicut eodem actu diuiſibili diligo Petrum ſapientem, quia ſapiens eſt; non tamen eodem modo fertur amor ad Petrum, & ad ſapientiam: nam ad Petrum fertur vt ad amicum, & ideo reſpectu Petri dicitur affectus amicitiæ; ad ſapientiam verò non fertur vt ad amicam, ſed vt ad bonitatem, & rationem formalem, propter quam diligo Petrum. Item eodem indiuiſibili affectu deſidero Petro ſanctitatem; non tamen eodem modo amo Petrum, & ſanctitatem. nam Petrum diligo vt finem *cui*, ſeu affectu benenolétiæ; ſanctitas verò eſt finis *qui*, & amatur affectu concupiſcentiæ. Item affectus, quo Deus diligit creaturam propter ipſum Deum, non fertur æqualiter ad creaturam, & ad Deum; ſed ille idem eſt ſummus amor erga ipſum Deum, minor verò reſpectu creaturæ. Sic ergo de affectu Dei erga Chriſtum dictum eſt, licèt ſit indiuiſibilis, ferri tamen inæqualiter erga humanitatem, & perſonalitatem. nam perſonalitatem diligit ſummo amore, & ſuper omnia: humanitatem verò diligit propter perſonalitatem, minùs tamen, quàm perſonalitatem, quia non eſt ſummum bonum.

His ergo ſuppoſitis, probatur concluſio, quia quantumcumque humanitas Chriſti vniatur Verbo, & ex hac coniunctione reddatur amabilis, numquam tamen Deus amat humanitatem provt condiſtinguitur à Verbo tantum, quantum diligit ipſum Verbum, plus enim gaudet Deus de exiſtentia Verbi, quàm de exiſtentia illius humanitatis, alioquin non eſſet amor ordinatus, ſed inordinatus. Dixi *humanitatem prout condiſtinctam à Verbo*, non prout ſeparatam, quia vt ſic non diligeretur; ſed prout coniunctam, diſtinctam tamen. nam licèt ille affectus Dei feratur ad compoſitum illud ex Verbo, & humanitate, attingit tamen vtramque partem immediatè prout inter ſe diſtinguuntur, & denominat diuerſimodè ſingulas partes, vt dixi; in hac ergo conſideratione nequaquam dici poteſt, affectum Dei erga humanitatem ſecundùm ſe æqualiter tendere, ac tendit in Verbum.

60 *Probatur concluſio.*

Dices: humanitas, vt grata, ſeu vt ſancta, includit ſanctitatem Verbi. ergo vt ſancta diligitur ſicut Verbum.

61 *Inſtatur.*

Reſpondeo, ſi reduplices ſupra ſanctitatem formalem, concedo, humanitatem vt gratam diligi ſicut ipſum Verbum; quia hoc ſolum ſignificat, quòd diligitur Verbum: ſi autem velis, humanitatem ipſam, quia grata eſt, & ſancta ſanctitate Verbi, diligi tamen ſecundùm ſuam entitatem, ſicut Verbum, nego conſequentiam.

Præcluditur.

Vrgebis, ergo ſaltem illud coniunctum tam bonum eſt, quàm Verbum, cùm includat Verbum: ſed qui amat coniunctum, non amat vnam partem ſolùm, ſed vtramque; ergo quatenus Deus amat coniunctum, amat humanitatem ſicut Verbum, vt partem illius coniuncti.

Inſtantia.

Reſpondeo coniunctum eſſe tam bonum, quàm Verbum, quia includit Verbum; cæterùm amor erga illud totum non fertur æqualiter ad vtramque partem, ſed magis ad vnam, & minùs ad aliam: neque enim ſequitur bene, coniunctum eſt tam bonum, quàm Verbum. ergo debet illud totum ſecundùm ſingulas partes amari ſicut Verbum; ſed ſolùm ſequitur, ergo ſecundùm aliquid ſui debet amari ſicut Verbum, alioquin etiam Deus amaret infinitè coniunctum, quod reſultat ex Deo, & omnibus creaturis, quia hoc coniunctum tam bonum eſt, ſicut Deus: ille ergo Dei amor erga Chriſtum fertur ad illud totum: ſed tamen plus complacendo in vna parte illius, quàm in alia, & quàm in vnione, & coniunctione illarum; plus enim complacet Deus in exiſtentia Verbi, quàm in exiſtentia Chriſti, vt eſt totum reſultans, quia vt ſic dicit vnionem, de cuius exiſtentia minus gaudet, quàm de exiſtentia Verbi diuini, quod eſt extremum vnitum.

Expeditur.

62 *Obiectio prima.*

Obiiciunt primò, quia Verbum ſecundùm ſe amatur infinitè; ſed Verbum, vt terminans non eſt minùs bonum, nec minùs amabile; ergo affectus erga Verbum etiam vt terminans humanitatem, eſt æqualis, ac erga ipſum Verbum ſecundùm ſe.

Refellitur.

Reſpondeo negando minorem in ſenſu replicato

cato: nam licèt Verbum terminans humanitatem sit infinitè amabile; cæterùm vt terminans reduplicat supra actualem terminationem, quæ est vnio creata, & hæc non est infinitè amabilis, plus enim amat Deus Verbum ipsum, & plus gaudet de exsistentia Verbi, quàm de eo quod terminet humanam naturam.

63 *Obiectio secunda.* Obiiciunt secundò, bonitas, qua humanitas Christi redditur formaliter amabilis, est bonitas Verbi infinita; ergo est infinitè amabilis. Probatur consequentia, quia bonitas vt octo facit subiectum amabile vt octo, amatur enim pro mensura bonitatis, quam habet; ergo bonitas infinita facit humanitatem amabilem infinitè; communicat enim se totam humanitati secundùm omnes gradus bonitatis, quos habet.

Dissoluitur. Respondeo negando primam consequentiam, & ad probationem dico, bonitatem, quæ communicatur alicui subiecto, posse dupliciter considerari in ratione tantæ bonitatis; primò absolutè, & in ordine ad se: secundò relatiuè in ordine ad subiectum; bonum enim (vt dixi in Metaphysica) aliud est bonum in se, aliud est bonum alteri, seu conueniens. Si ergo considereturbonitas secundùm perfectionem, quam in se habet absolutè; non sequitur, omne subiectum, cui vnitur, reddi tam amabile, quantum ipsa forma in se est amabilis: si verò considereturbonitas secundo modo, hoc est, relatiuè; verum est, tam amabile esse subiectum, quantum forma habuerit bonitatis relatiuæ, seu conuenientiæ in ordine ad illud subiectum. Exempli gratia, pulchritudo eadem numero posita in homine, & in lapide, reddit lapidem minus amabilem, quam hominem, quia licèt eamdem bonitatem absolutam habeat vtrobique, non tamen eamdem relatiuam; melior enim est pulchritudo homini, quàm lapidi. Item gratia habitualis posita in anima, & in lapide, melior est animæ, & ideo reddit eam magis amabilem, quàm lapidem, licèt eadem sit bonitas absoluta gratiæ vtrobique. Prouenit autè maior bonitas relatiua, & maior conuenientia, vel ex maiori proportione, quàm forma habet cum illo subiecto, vel ex meliori modo, quo se cõmunicat, vel ex aliis capitibus. sic anima rationalis eadem communicatur capiti, & vnguibus; magis tamen perficit caput, quàm vngues, propter perfectiorem vnionem, qua se communicat in ordine ad meliorem operationem, vt dixi *in lib. de anima.*

64 Hinc ad obiectionem respondeo, subsistentiam Verbi, licèt in se sit bonitas infinita, & infinitè amabilis, non tamen reddere humanitatem secundùm se infinitè amabilem, quia non est tam bona illa subsistentia humanitati, quàm ipsi Verbo, tum propter minorem proportionem, quàm habet cum humanitate, tum quia non se communicat tam perfecto modo humanitati, quam Verbo, huic enim communicat se per identitatem necessariam, illi verò solùm per vnionem creatam, & contingentem: melius autem est habere illam bonitatem necessariò, per identitatem, sicut habet Verbum, quàm habere illam per vnionem contingentem, prout habet humanitas; ideo licèt bonitas illa in se sit infinitè amabilis, & licèt coniunctum etiam ex humanitate, & Verbo sit infinitè amabile, quatenus includit Verbum; humanitas tamen non terminat illum infinitum amorem, sed alium affectum inferiorem modo explicato.

65 *Obiectio tertia.* Secundò obiiciunt, quia licèt imago secundùm se non sit digna adoratione ratione sui; coniuncta tamen cum exemplari est adorabilis, non ratione excellentiæ, quam in se habeat, sed ratione excellentiæ, quæ est in exemplari. ergo licèt humanitas secundùm se non sit amabilis sicut Deus; cæterùm coniuncta Verbo tam amabilis est, sicut Deus, non ratione propræ bonitatis, sed ratione bonitatis ipsius Verbi, cui coniungitur.

Diluitur. Hæc obiectio potius est contra ipsos, quàm pro ipsis. nam licèt imago sit adorabilis ratione exemplaris; numquam tamen terminat tam perfectam adorationem imago sicut exemplar, sed aliam inferiorem; neque imago Christi adoratur latria perfecta, quæ Deo competit, sed alia latria inferiori, & respectiua, vt docet VII. Synodus *act. 2.* post epistolam Adriani, *& act. 3. 4. 6. & 7.* & aliis locis adductis à Suarez *infrà disp. 54. sect. 4.* qui etiam *disp. 53. sect. 3.* fatetur, Christi humanitatem quando adoratur seorsim à Verbo, licèt adoretur propter excellentiam Verbi sibi vnitam, non adorari latria perfecta, sed alia inferiori, pro quo offert August. *ser. 58. de verbis Domini,* & Athanas. *orat. 5. contra Arianos, & alios;* ergo si ex adoratione imaginis argumentum esset sumendum, potiùs deberes dicere, humanitatem Christi non amari tantum, quantum Verbum: licèt ametur propter excellentiam Verbi.

VII. Synod. Suarez. August. Athanas.

66 *Instantia.* Sed vrgebis adhuc, quia licèt imago non adoretur æquali adoratione cum exemplari, nec etiam Christi humanitas si adoretur latria suprema seorsim, cæterùm si adoretur simul cum Verbo quando adoratur totus Christus, tunc eadẽ, & æqualis adoratio supremæ latriæ terminatur ad humanitatem, & ad Verbum: vt cum communi Theologorum fatentur Suarez *dicta disp. 53. sect. 1.* & Vasquez *infrà disp. 95.* Item quando imago coadoratur simul coniuncta cum exemplari, terminat eamdem, & æqualem adorationem; ergo licèt humanitas Christi secundùm se non ametur quantum Verbum, cæterùm vt coniuncta Verbo, seu vt deificata terminat æqualem amorem.

Suarez Vazquez

67 *Oritur.* Respondeo, in primis quod attinet ad imaginem, supponi falsum. nam quantumuis cum exemplari coniungatur, & adoratio terminetur ad illud aggregatum; diuersò tamen modo fertur ad exemplar, & imaginem; nam ad exemplar fertur adoratio absoluta, quæ est superior; ad imaginem verò adoratio respectiua, quæ est inferior. Deinde quod attinet ad humanitatem Christi, fateor ipsam terminare partialiter supremam latriam, quando adoratur Christus totus quia ipsa humanitas est pars illius suppositi quod adoratur suprema latria propter summam excellentiam, quam in se habet, & per consequens humanitas etiam coadoratur eadem latria, vt pars illius suppositi. Cæterùm quando amatur totus Christus ob excellentiam Verbi, quam includit, non coamantur æquali affectu omnes Christi partes, sed inæqualiter: diuinitas enim amatur super omnia, & ex capite hoc Christus etiam amatur super omnia, humanitas tamen non amatur super omnia.

68 *Discrimen inter adorationem & amorem vnde.* Discrimen verò inter adorationem, & amorem nascitur ex iis, quæ dixi suprà *sect. 1.* quia scilicèt

licet adoratio eſt cultus exterior,qui indiuiſibiliter exhibetur toti ſuppoſito ; quando enim ego aſſurgo Prælato,non aſſurgo ſoli animæ, ſed toti Prælato:quare omnia, quæ ſunt in Prælato, participant illum eundem cultum, licèt non omnia habeant æqualem titulum, neque æqualiter ad illum. Amor verò eſt affectus interior,qui fertur ad bonum, atque adeò magis ad maius bonum, vel ad ea, quæ magis, aut perfectiùs participant bonitatem, quæ mouet:quare qui amat Petrum ſapientem propter eius ſapientiam, non amat æqualiter omnia quæ ſunt in Petro, ſed magis amat eius animam, quàm corpus, magis caput, quàm vngues,& ſic de aliis. Similiter ergo Deus amans Chriſtum, non fertur æquali affectu erga omnia,quæ ſunt in Chriſto, ſed inæquali,magis enim amat perſonalitatem diuinam, quàm naturam humanam.Sic etiam quando Deus amat hominem iuſtum, non fertur æquali affectu erga omnia, quæ ſunt in ipſo ; magis enim amat animam iuſtam,quàm corpus ipſius, quia iuſtitia,& ſanctitas magis decorat, & perficit animã,quàm corpus : cultus autem quia non eſt affectus, ſed honoratio exterior, quam exhibemus, æqualiter fertur ad totum ſuppoſitum, quia non poſſumus in ipſa apertione capitis,v.g. diuidere ita, vt tanta ſit reſpectu animæ,& minor reſpectu corporis, ſed tota ſit toti homini;ſicut tituli etiam, quibus eum appellamus, non diuiduntur:nam tituli dominationis,v.g.Illuſtriſſimæ,aut excellentiæ,celſitudinis, maieſtatis, ſanctitatis,&c. toti homini tribuuntur, cùm totum hominem alloquamur: corpus ergo participat illum eundem titulum dominationis, vel maieſtatis, qui tribuitur animæ. Sic etiam loquentes cum Chriſto, alloquimur totum ſuppoſitum, & per conſequens tituli honoris tribuuntur toti ſuppoſito ; quare humanitas etiam participat eundem honorem, & cohonoratur cum diuinitate.

69 *Inſtat.* Dices,quidquid ſit de apertione capitis, & reliquo cultu externo, loquendo tamen de affectu interno honorandi,cur non poterit ille etiam affectus terminari diuiſibiliter ad partes iuxta ſingularum excellentiam, ita vt magis feratur in excellentiores, & digniores;ſicut amor eo quòd eſt affectus internus fertur diuiſibiliter, & inæqualiter ad partes perſonæ, quæ amatur. Quòd ſi hoc modo feratur, iam non adorabitur æquliter humanitas Chriſti cum diuinitate. nam adoratio non penſatur ſolùm penes actionem, & ſignum externum, ſed potiùs penes affectum & ſummiſſionem internam,ex qua procedit.

70 *Præcluditur.* Reſpondeo in illo interno affectu poſſe cõſiderari duplicem inæqualitatem, alteram in re volita, alteram in modo volendi. Prima non datur in eo affectu reſpectu humanitatis, & perſonalitatis,non enim volumus diuerſum cultũ,ſed omnino eundem vtrique,& ideo dicitur humanitas æqualiter coadorari, hoc eſt, participare eundem omnino cultum, qui exhibetur perſonæ diuinæ. Secunda verò inæqualitas negari non poteſt, quin detur in illo affectu, non enim vult eodem modo, ſeu æqualiter ex modo volendi illum cultum humanitati, & perſonalitati. nam perſonalitati illam vult ratione excellentiæ, quæ in ipſa neceſſariò eſt:humanitati verò vult illum cultum ratione excellentiæ perſonalitatis,& quæ non neceſſariò, ſed contingenter competit humanitati ; quare implicitè habet quandam conditionem inclusam non adorandi humanitatem illa adoratione latriæ, ſi non eſſet vnita perſonæ diuinæ,qui modus adorandi appellatur coadoratio, & ideo perſonalitas Verbi dicitur ſimpliciter adorari, humanitas verò coadorari. Perfectius ergo fertur ille affectus internus ad perſonalitatem, quàm ad naturam humanam : nam licèt humanitas non dicatur adorari ſolùm reſpectiuè, ſicut adorantur imagines, vel veſtes alicuius Sancti, ſed abſolutè;hoc tamen eſt, quia re vera non fertur ad humanitatem propter excellentiam, quæ ſit extra illud ſuppoſitum, ſed propter excellentiam, quæ eſt in illo ſuppoſito; ideo nõ dicitur adorari reſpectiuè, quia reſpectus eſt ad aliud, & vbi non eſt diſtinctio ſuppoſiti, non dicitur aliud ſimpliciter.Re tamen vera non fertur ille affectus tam abſolutè ad humanitatem, quàm ad perſonalitatẽ;ad hanc enim fertur propter ipſius excellentiam,ad illam verò propter excellentiam non ſuam,ſed perſonalitatis. Non ergo fertur æqualiter ex modo tendendi ad vtramque. Cæterùm dicitur ſimpliciter adorari æqualiter, ſeu coadorari humanitas cum Verbo. licèt non dicatur amari æqualiter, quia amor ſonat præcisè affectum;& hic eſt inæqualis,vt diximus; adoratio verò ſonat cultum : & licèt affectus colendi non feratur æqualiter, eumdem tamen cultum vult vtrique.Penſatur ergo in adoratione id, quod volumus humanitati, & Verbo, licèt non æqualiter velimus, & dicitur adoratio æqualis. Amor autem, quia eſt eſſentialiter affectus, non penſatur ſolùm ex effectu, ſed ex modo, quo coniungitur voluntas cum obiecto amato, qui modus proculdubio eſt valde inæqualis ; multò enim magis ſe coniungit cum perſonalitate increata, quàm cum natura humana, quando elicit actum amoris erga Chriſtum:ſicut quando amat medium propter finem, magis, & perfectius ſe coniungit cum fine, quàm cum medio, licèt vtcumque amet eodem actu indiuiſibili amoris.

His ergo circa priorem quæſtionis partem prænotatis, quæ erat magis de re, an ſcilicet amor Dei erga Chriſti humanitatem propter vnionem ad Verbum, ſit ſicut amor Dei erga ipſum Verbum ; reſtat ſecunda pars, quæ eſt magis de modo loquendi, an dicenda ſit humanitas propter vnionem ad Verbum ſanctificari ſimpliciter infinitè:in qua etiam magis placet pars negatiua, quia licèt in re ipſa concedi debeat humanitatem habere ſibi vnitam ſanctitatem infinitam; item concedi debeat, quòd forma, qua humanitas redditur ſancta, eſt ſimpliciter infinita ; cæterùm non videtur concedendum humanitatem eſſe ſanctam infinitè ſimpliciter, quia per hunc loquendi modum non ſolùm ſignificatur infinitas ipſius formæ,ſed etiam infinitas in modo participandi illam formam.quem modum loquendi expreſſit Suarez infrà *diſp.*53.*ſect.*13.*§.vltimò dicendum*, his verbis, *Filiatio naturalis, quæ conuenit Chriſto vt homini ratione gratiæ vnionis,minus excellẽs eſt, quàm filiatio naturalis, qua conuenit illi vt Deo ratione æternæ generationis. ergo ſimiliter ſanctificatio humanitatis per gratiam vnionis lõgè minor eſt,quàm ſanctificatio per eſſentiã,quam Verbũ ſeu natura diuina per ſe habet.* Hęc Suarez, & poſtea longè inferiùs *eadem ſect.*§.*ad priorẽ difficultatem*, loquens de hac Chriſti ſanctificatione, ſic 71 Suarez.

sic ait: *qui modus sanctificationis longè inferior est à sanctificatione per essentiam ipsius Verbi*; quem modum loquendi videntur supponere communiter alij Theologi.

72 Et probatur ex dictis, quia sanctificatio simpliciter infinita est, qua nulla maior possit excogitari: maior autem est sanctificatio, qua Deus se ipso essentialiter sanctificatur, quàm illa, qua Christi humanitas sanctificatur: tum quia illa reddit Deum sanctum per essentiam, hæc non facit humanitatem sanctam per essentiem, sed per participationem: illa reddit naturam diuinam secundùm se impeccabilem; hæc non reddit humanitatem secundùm se impeccabilem, sed solùm prout vnitam, & per consequens non tollit radicalem potentiam ad peccandum: denique illa reddit Deum dignum amore summo & infinito, hæc non reddit humanitatem dignam summo amore, vt vidimus. ergo licèt in genere sanctificationis participatæ, humanitas habeat summam sanctificationem, non tamen in omni genere simpliciter, & absolutè.

Obiiciunt primò: sanctitas, qua Deus est sanctus, & qua humanitas est sancta, est eadem formaliter; ergo eqùè infinitè sanctificat vtrumque.

73 *Obiectio prima.*

Dissoluitur. Respondeo negando consequentiam, quia eadem forma, licèt tota communicetur vtrique, dat tamen diuersum effectum formalem vni, quàm alteri, vt suprà vidimus in anima rationali; quæ diuersitas prouenit vel ex diuersitate subiecti, vel saltem ex diuersitate vnionis, & cõmunicationis. Sic sanctitas Verbi vnita lapidi, non sanctificaret naturam lapidis, eo genere sanctitatis, quo humanitatem; non enim iustificaret, vel gratificaret illum, sed solùm consecraret alio diuerso genere sanctitatis: item non redderet naturam lapidis amabilem amore amicitiæ, sicut reddit humanitatem, quia nimirum lapis non est capax illorum effectuum formalium. sic etiam eadem sanctitas vnita humanitati, non dat illi effectus, quos dat diuinitati; non enim dat illi esse sanctam per essentiam, non dat illi esse radicaliter impeccabilem, non dat esse amabilem summo amore, quia humanitas non est capax horum effectuum, & quia non communicatur illi per identitatem sicut diuinitati; ergo similiter, licèt communicetur humanitati sanctitas simpliciter infinita, non ideo sanctificat eam infinitè simpliciter, sicut non reddit eam sanctam per essentiam, licèt communicetur illi sanctitas per essentiam, tam enim est incapax humanitas vnius effectus, quàm alterius.

Obiiciunt secũdò, humanitas, quia habet subsistentiam infinitam Verbi, subsistit infinitè; ergo quia habet sanctitatẽ infinitã, est infinitè sancta.

74 *Obiectio secunda.*

Diluitur. Respondeo, in primis antecedens esse æquiuocum, & indigere distinctione, si enim solùm velis, humanitatem subsistere per subsistentiam infinitè perfectam in ratione subsistentiæ, verissimum est; si verò velis, humanitatem subsistere perfectissimo modo, est falsum, perfectiori enim, & meliori modo subsistit natura diuina, quàm humana nam illa subsistit in se, hæc subsistit in alio; illa subsistit per identitatem necessariam, hæc verò per vnionem contingentem; non ergo subsistit infinitè ex parte modi, sed solùm ex parte formæ, qua subsistit; quare licèt simpliciter concedatur, illum hominem esse suppositum simpliciter infinitum, quia vt sic dicit in recto suppositum Verbi; cæterùm loquendo de humanitate in abstracto, illa propositio, *humanitas subsistit infinitè*, indiget distinctione, & explicatione, vt dictum est. Imò, in rigore loquendo, hæc etiam propositio, *humanitas habet sanctitatem infinitam*, est æquiuoca, & eget distinctione. nam illa propositio videtur significare, quòd humanitas participet effectum formalem sanctitatis infinitæ, prout sic; sicut si de lapide, in quo esset gratia habitualis, diceres, *lapis iste habet amicitiam cum Deo*, & quidem in hoc sensu neganda est; si verò solùm significatur, formam illam esse in tali subiecto, licet ipsi non det talem effectum formalem, tunc potest concedi; sed claritatis gratia semper debet distingui.

Tertiò obiiciunt: sanctitas illa est infinita *vt quo*; ergo reddit subiectum infinitè sanctum *vt quod*. Item est bonitas infinita *vt quo*; ergo reddit infinitè bonum, *vt quod*.

75 *Obiectio tertia.*

Refellitur. Nego vtramque consequentiam, sicut non valet: est sanctitas per essentiam *vt quo*; ergo reddit humanitatem sanctam per essentiam *vt quod*. Ratio autem constat ex dictis, quia scilicet non semper subiectum est capax habendi *vt quod* illud, quod habet forma *vt quo*; sicut natura lapidis non esset iusta *vt quod*, licèt haberet sibi vnitam hypostasim Verbi, quæ est iustitia *vt quo*; & in aliis mille exemplis.

Dices, hypostasis Verbi perficit intrinsecè humanitatem, non finitè, quia in tantùm perficit, in quantum dat se ipsam, sed dat illi perfectionem infinitam; ergo perficit simpliciter infinitè; ergo humanitas redditur infinitè perfecta.

76 *Effugium.*

Concluditur. Respondeo, de re ipsa satis constare ex dictis; in modo autem loquẽdi debemus vsurpare quod magis est commune: certum ergo est, humanitatem accipere per vnionem aliquam perfectionem, quæ in se est simpliciter infinita, nempe subsistentiam Verbi; certum etiam est, non accipere illam tam perfecto modo, ac est in ipso Deo: hoc ergo supposito, illa propositio, *humanitas Christi est simpliciter infinitè perfecta*, durissima est, quia æquiualet huic, *humanitas Christi est tam perfecta, sicut ipse Deus*, quæ numquam admittitur, quia licèt habeat in se perfectionem aliquam infinitam, non tamen est capax illius effectus formalis, qui ab eadem perfectione tribuitur Deo; qui effectus explicatur per hoc quod est esse perfectam infinitè simpliciter; illa verò altera propositio, *Verbum perficit humanitatem infinitè simpliciter*, indiget omnino distinctione. nam si solùm velis, quòd humanitas accipit aliquam perfectionem, quæ in se est infinita, & quòd ex humanitate & Verbo resultat aliquod compositum infinitè perfectum, verissimum est. nam coniunctum ex Verbo, & humanitate tam perfectum est, sicut Deus, cùm includat ipsum Deum: si verò velis, humanitatem accipere aliquam perfectionem, cuius positio sit tam bona humanitati, sicut ipsi Deo, & ex cuius acceptione humanitas sit tam perfecta, sicut Deus; neganda est propositio, vt suprà dixi.

Quartò obiiciunt, ergo humanitas Christi potuit crescere in sanctitate, quod enim non sanctificatur infinitè, non repugnat magis, & magis sanctificari.

77 *Obiectio quarta.*

Reijcitur. Nego sequelam, quia licèt in omni genere non sanctificetur simpliciter infinitè; cæterùm in

genere ſanctificationis participatæ, ſanctificatur infinitè, vt ſuprà dixi: nec enim poteſt in creatura intelligi melior modus ſanctificationis, quàm per vnionem hypoſtaticam.

78 *Inſtantia.* Vrgebis, opera Chriſti habebant infinitum valorem non ſolùm in aliquo genere, ſed in omni genere, & ſimpliciter infinitũ; ergo humanitas dignificatur à Verbo infinitè ſimpliciter, alioquin non erit valor operum infinitus ſimpliciter.

Soluitur. Reſpondeo concedendo totum, ex hoc tamen non ſequitur, ſanctificari infinitè ſimpliciter, licèt dignificetur infinitè ſimpliciter, quia dignificari infinitè nihil aliud eſt, quàm dignificari in ordine ad omne præmium excogitabile; ita vt nullum ſit præmium, quod non mereatur condignè quodlibet opus Chriſti, & per conſequens non poſſe dari maiorem valorem, hoc eſt, exigentem maius præmium; quod totum habet Chriſti humanitas à Verbo, propter rationem traditam *diſp.* 6. Cæterùm ſanctificatio ſimpliciter infinita dicitur, taliter ſanctificari, vt nihil poſſit ſanctius excogitari; & hoc non habet humanitas, quia ſanctior eſt diuinitas, quàm humanitas, vt ſæpe dixi.

79 *Obiectio quinta.* Quintò obiiciunt, Chriſtus in quantum homo eſt filius naturalis Dei; ergo eſt filius infinitus Dei; ergo infinitè gratus Deo; quia in tantum eſt gratus, in quantum filius.

Expeditur. Reſpondeo; vel reduplicas ſupra filiationem æternam, qua Verbum procedit à Patre, & de hac non dubium, eſſe infinitam ſimpliciter, & conſtituere Chriſtum formaliter gratum infinitè, quia ipſa filiatio terminat ſummum Dei amorem, non tamen facit, quòd humanitas ſit infinitè grata, aut ſancta; vel loqueris de alia filiatione temporali, qua humanitas dicitur ab aliquibus filia naturalis Dei; & hæc non eſt filiatio ſimpliciter infinita, vt docet expreſsè Suarez *vbi ſuprà*; vbi dicit, filiationem naturalem, quæ conuenit Chriſto vt homini ratione gratiæ vnionis, eſſe minus excellentem, quàm filiationem naturalem, quæ conuenit illi vt Deo ratione æternæ generationis. Si ergo eſt minus excellens, non eſt ſimpliciter infinita, An verò in Chriſto detur hæc duplex filiatio naturalis, an verò ſola vna, qua Verbum ab æterno gignitur, dicemus infrà *diſp.* 31.

80 *Obiectio vltima.* *S. Thom.* Vltimò obiiciunt auctoritatem multorum, & in primis S. Thomam in præſenti *q.* 7. *art.* 11. *in corpore*, vbi dicit, gratiam vnionis eſſe infinitam, ſecundùm quod ipſa perſona Verbi eſt infinita.

Diſſoluitur. Suarez. Reſpondeo; ibi gratiam vnionis ſumi pro ipſa Verbi perſona, quæ datur, vt explicat Suarez ſuprà *q.* 2. *art.* 12. in commentario articuli, ideo dicitur infinita & increata, quia ipſa perſona, quæ datur, eſt infinita & increata. Secundò aſſerunt Ildefonſum apud Vaſquez in præſenti, *diſp.* 41. *c.* 3. *dicendũ. Chriſtum ſolum eſſe eſſentialiter ſanctum.* Sed hoc quid ad rem? eſt enim eſſentialiter ſanctus, in ſenſu compoſito vnionis, quia vt ſic nõ poteſt peccare, ideo ille homo in concreto habet aliquid repugnans eſſentialiter peccato; ſed numquid ideo humanitas eſt eſſentialiter ſancta? Tertiò afferunt alios, qui hanc Chriſti ſanctitatem appellant infinitam, ſed ij loquuntur de ſanctitate infinita in genere ſanctitatis per participationem, vel de ſanctitate in abſtracto pro forma ſanctificante, quæ eſt infinita. numquam tamen dicunt, Chriſti humanitatem eſſe tam ſanctam, ſicut ipſum Deum, imò quando occurrit hæc comparatio, apertè fatentur, eſſe minùs ſanctam, vt vidimus expreſsè ex verbis Suarez *vbi ſuprà*. Alij verò ſolùm dicunt humanitatem accipere infinitam dignitatem à Verbo, & inde prouenire operibus valorem infinitum, quod libenter concedimus; dum tamen non cogamur dicere, humanitatem non eſſe minùs ſanctam, quàm deitatem.

Ildefonſ. Vaſquez.

SECTIO IV.

Alia difficultates circa doctrinam ſectionis præcedentis.

81 Adduximus, & diſſoluimus argumenta, quibus auctores contrariæ ſententiæ vtuntur; nunc adducemus alia, quæ fieri poſſunt, ex quorum ſolutione magis explicabitur noſtra ſenẽtia.

Obiectio prima. Primò ergo obiici poteſt, ſi humanitas non ſanctificatur infinitè per vnionem ad hypoſtaſim Verbi diuini; ergo magis ſanctificaretur per vnionem ad omnes diuinas perſonas, ſi per poſſibile, vel impoſſibile ab illis omnibus ſimul hypoſtaticè aſſumeretur.

Reijcitur. Reſpondeo negando ſequelam. nam tres perſonalitates diuinæ non ſunt maior ſanctitas, quàm ſingulæ; quare illa humanitas non eſſet tunc vnita maiori ſanctitati, quàm nunc, ſed haberet ſe, ſicut ſi eidẽ perſonalitati Verbi vniretur triplici vnione, in quo caſu certũ videtur, non fore magis ſanctam, ſicut nec eſſet ſanctior anima, cui eadẽ gratia habitualis vniretur triplici etiam vnione. Poſſet tamen dici illa humanitas à tribus perſonis aſſumpta ſanctior fortaſſe extenſiuè, quatenus immediatè participaret plures ſanctitates, licèt non facientes maiorem ſanctitatem, ſicut nec faciunt maiorem perfectionem, quàm ſingulæ ſeorſim.

82 *Obiectio ſecunda.* Secundò obiici poteſt, ſi perſonalitas non perficit humanitatem infinitè, ſed finitè; ergo magis perficitur humanitas per perſonalitatem Verbi, & gratiam habitualem ſimul, quàm per ſolam perſonalitatem, non ſolùm extenſiuè, ſed etiam intenſiuè. Neque enim obſtat, perſonalitatem eſſe perfectiorem gratia habituali, quo minus ex vtraque reſultet maior perfectior intenſiua humanitatis. nam intellectus etiam eſt aliquid perfectius intellectione, & tamen intellectio cum intellectu perficit magis intenſiuè animam, quàm ſolus intellectus, quia nimirum intellectus non perficit infinitè.

38 *Reſellitur.* Reſpondeo, eandem difficultatem proponi poſſe circa viſionem beatam, aut alias operationes vitales, & ſupernaturales, an ſcilicet anima Chriſti poſtquam erat vnita Verbo, perficeretur intenſiuè per illas operationes, ita vt anima Chriſti vnita Verbo, & videns Deum, eſſet magis perfecta intenſiuè, quàm eſſet eadem anima cum vnione hypoſtatica, & ſine viſione beata? Quod dictum fuerit ad hoc quæſitum, dicetur etiam ad illud, an anima Chriſti cum vnione hypoſtatica, & cum gratia habituali ſit magis perfecta intenſiuè, quàm eſſet cum ſola vnione hypoſtatica ſine gratia habituali; Quidquid ergo de hoc ſit, negandum eſt, humanitatem Chriſti magis intenſiuè ſanctificari pee vnionem ſimul, & gratiam habitualem, quàm per vnionem ſolam. Ratio, eſt quia ſanctificari, vt ſæpe diximus, eſt reddi Deo acceptam, & ordinari ex ſe ad beatitudinem ſupernaturalem & viſionem beatã; ille ergo magis

Sanctificare quid.

Digitized by Google

magis sanctificatur per aliquam formam, qui per illam ordinatur ex se ad maiorem beatitudinem, & meliorem visionem Dei. Cum igitur per vnionem hypostaticam reddatur humanitas accepta, & digna, quantum est ex se, ad quemlibet gradum beatitudinis, nec per gratiam habitualem, quæ superadditur, possit ordinari ad præstantiorem gradum beatitudinis, ad quem per vnionem hypostaticam non haberet etiam titulum sufficientissimum; consequens est, quòd per gratiam habitualẽ, & vnionẽ non sanctificaretur magis intensiuè, quàm per solam vnionem. Sanctificatur quidem magis extensiuè, quatenus habet plures titulos, ratione quorum ordinetur ad eundem gradum beatitudinis, qui iam erit debitus magis extensiuè; non tamen ordinatur ad aliquid altius, aut melius. Vnde sicut plura Christi merita non dicuntur habere maiorem valorem intensiuè, quàm singula, sed solùm extensiuè, quia licèt fundent plures titulos ad præmium, non tamen fundant titulum ad maius præmium; ita gratia habitualis cum gratia vnionis non sanctificat perfectius intensiuè, quàm sola gratia vnionis, quia solùm addit quasi repetitionem materialem noui tituli ad eundem gradum beatitudinis supernaturalis.

84 *Enasio.* Dices, si humanitas perficitur magis intensiuè per vnionem, & gratiam habitualem, quàm per vnionem solam; ergo magis amatur à Deo, Deus enim magis amat quod perfectius est; ergo vt sic est magis sancta, cùm sit magis grata Deo.

Expeditur. Respondeo eodem modo; esse magis acceptam Deo extensiuè, non intensiuè, hoc est pluribus titulis acceptari à Deo ad idem bonum, non tamen ad maius bonum. Non est autem magis intensiuè sancta, nisi ratione illius perfectionis, ob quam est grata, & accepta Deo & allicit illum ad maius bonum ipsi conferendum; quare sicut non erat magis grata Deo intensiuè per bona opera humanitas Christi quàm sine illis, sic nec erat magis sancta per gratiam habitualem, nisi extensiuè.

85 *Obiicis tertia.* Tertiò obiici potest, si Verbum diuinum non sanctificat infinitè humanitatem, adhuc videtur posse excogitari alius melior modus sanctificãdi v.g. si idem Verbum communicaretur perfectiori vnione, tunc enim perfectiùs communicaretur, & per consequens perfectiùs sanctificaret. Posset autem vnio esse perfectior vel ratione suæ entitatis præcisè, licèt esset inter eadem extrema, vel ratione perfectioris extremi, vt si Verbum vniret sibi naturam Angelicam, tunc enim vnio habens ordinem ad naturam Angelicam perfectior esset, quàm hæc vnio habẽs ordiné ad naturã hominis.

86 *Dissoluitur.* Respondeo, licèt illa vnio esset quasi materialiter perfectior propter ordinem ad perfectiorem naturam, vel ex alio capite, non tamen esset perfectior formaliter in ordine ad magis sanctificandam naturam; sicut si gratia habitualis, vt octo, quæ est in homine, poneretur in Angelo, tunc vnio gratiæ cum Angelo esset entitatiuè perfectior, quàm vnio eiusdẽ gratiæ cum homine, propter ordinem ad melius subiectũ, quem illa vnio haberet, non tamen redderet Angelum magis sanctum, quàm hominem, quia vtrique daret ius ad lumen gloriæ, vt octo, v.g. cum æquali autem lumine gloriæ non eliceret Angelus meliorem visionem Dei quàm homo, vt suppono ex tractatu *de visione Dei*. Sic ergo in nostro casu illa vnio Verbi cum natura Angeli non daret ius Angelo ad melius lumen gloriæ, vel ad melioré visionem beatam, quàm homini; ergo non magis sanctificaret, quia sanctificare, vt diximus, est reddere subiectum aptum, & ordinare illud radicaliter intrinsecè ad beatitudinem æternam, in tantum enim gratia habitualis sanctificat, in quantum est prima radix intrinseca ordinans hominem ad visionem Dei, vt suppono ex tractatu *de gratiâ*. Cùm ergo hoc munus nõ magis exerceret vnio Verbi in natura Angeli, quàm in natura hominis; consequens est, vt illa maior perfectio materialiter se haberet in ordine ad melius, aut magis sanctificandum, & hæc eadem ratio applicari potest ad quamlibet aliam vnionẽ Verbi, si ex alio capite, aut præcisè ex sua entitate possibilis est perfectior, de hoc enim dubitari posset, an sit possibilis vnio inter idem Verbum, & hanc eandem humanitatẽ Christi, quæ tamen perfectior esset ista. Sed quidquid de hoc sit, illa vnio non sanctificaret perfectius aut magis, quia non ordinaretur intrinsecè humanitas per illam vnionem ad maiorẽ, aut meliorem vnionem Dei, quàm nunc per istam vnionem, nulla enim esse potest tam perfecta Dei visio possibilis, ad quam humanitas Christi ex vi præsentis vnionis non esset sufficienter condignè proportionata, vt constat.

Sanctificandi Verbum.

87 *Obiicis quarto.* Quartò obiici potest, si Deus non amat infinitè humanitatem Christi propter Verbum diuinum illi vnitũ; ergo sicut Deus magis amat tres iustos, quàm vnum, & magis mouetur eorum precibus, quàm vnius; sic etiam magis amaret Deus tres homines, quorum humanitates fuissent hypostaticè vnitæ diuinis personis, quàm vnam earum, & magis moueretur earũ precibus, quàm moueatur nunc precibus Christi. Nec obstat, si dicas tres personalitates diuinas non valere plus, nec esse aliquid melius, quàm singulas earum, atque adeò non fore maius motiuum ad amorem diuinum. Hoc, inquam, non satisfacit, quia ad augendum amorem non requiritur, quòd augeatur in abstracto bonitas formalis, quæ mouet. nam si eadem numero gratia habitualis poneretur simul in tribus hominibus, illi essent tres iusti, & Deus magis amaret illos, quàm vnum solùm, & magis moueretur eorum precibus, non minus, quàm si in ipsis darentur tres gratiæ habituales diuersæ. nam reuera essent in concreto tres iusti, & mererentur tres beatitudines, sicuti si haberent tres gratias diuersas; ergo licèt tres personalitates diuinæ non sint aliquid melius, quàm vna, imò licèt eadem personalitas Verbi vniretur tribus naturis humanis, adhuc posset reddere illas tres naturas magis amabiles à Deo quàm vnam earum.

88 *Soluitur.* Respondeo ex supradictis, Deus amaret illas tres naturas humanas magis extensiuè, nõ tamen magis intensiuè, hoc est, videret plures titulos ad suum amorem alliciendum; non tamen ad maiorem amorem, nempe in ordine ad maius bonum nullum enim bonum posset illis velle, ad quod volendum non esset sufficientissimus, & superabundans etiam titulus in vna humanitate hypostaticè assumpta, in quo est discrimen gratiæ vnionis, & gratiæ habitualis: nam tres homines iustos ita diligit Deus plus quàm vnum, vt inueniat in eis titulum ad maius bonum illis volendũ, quàm in vno eorum: imò si fieri posset, vt omnes tres sua merita, & suum ius omnino, transferrent in

vnum

vnum alium ; tunc huic deberetur maior beatitudo, quam ſingulis illorum, quia omnia illa merita ſimul haberent vim ad maius aliquid, quàm merita ſingulorum. At verò tribus humanitatibus hypoſtaticè aſſumptis non ita eſſet, tunc enim licèt duæ illarum transferrent ſua merita, & ſuum ius omnino in tertiam, hæc haberet quidem plura iura, & plures titulos, non tamen haberet ius, aut titulum ad aliquid, ad quod ipſa ex ſe non haberet etiam titulum ſuperabundantem. An verò quælibet illarum haberet vim condignam impetrandi aliquid etiam contra preces aliarũ, quæ repugnarent, diximus ſuprà *diſp. 6. ſect. 1.* cuiuſcumque enim oratio exauditetur, eſſet quidem de condigno. nam quælibet haberet valorem, & condignitatem ad impetrandum quod peteret.

89 *Obiectio quinta.* Quintò obiici poteſt, ſi Deitas perfectius, & magis ſanctificat Deum, quàm humanitatẽ Chriſti, eo quòd perfectiùs illi communicatur, nempe per identitatem, humanitati verò per vnionem ergo perfectius etiam, & magis ſanctificatur humanitas Chriſti per perſonalitatem Verbi, quæ ei communicatur immediatè, quàm per Deitatem, quæ ſolùm communicatur mediatè. Conſequens autem eſt contra id, quod diximus ſuprà *ſect. 2.*

Remouetur. Reſpondetur negando ſequelam. nam licèt perfectior communicatio ſit per identitatem, quàm per vnionem ; non eſt tamen melior, aut perfectior communicatio immediata per vnionem, quàm mediata, quando id, quod mediat, eſt identificatum cum ipſa Deitate, quæ mediatè communicatur. nam illa communicatio mediata Deitatis eſt moraliter, ſeu æquiualenter immediata, eo quòd includit, vt ſuprà diximus, *ſect. 2.* vnionem immediatã perſonalitatis identificatæ cũ Deitate; tam bonũ enim eſt vniri immediatè cũ eo, quod eſt Deitas, quàm vniri immediatè cum ipſa Deitate.

SECTIO V.

Vtrùm Chriſtus habeat gratiam habitualem?

90 HÆc eſt alia difficultas contra doctrinã ſuprà traditam. nã ſi Chriſti humanitas ſufficiẽter ſanctificatur per vnionem ad Verbum; ergo non indiget alia ſanctificatione actuali ; ergo non habet gratiam habitualem, hanc enim ideo deberet habere vt eſſet ſancta; ſed ad hoc non requiritur, imò poſita gratia habituali non augetur intenſiuè Chriſti ſanctitas; ergo eam non habet; ideo enim aliqui volebant, humanitatem non ſanctificari formaliter per vnionem, vt vidimus *ſect. 1.*

91 *Theologorũ communis & certa.* Communis, & certa ſententia omnium Theologorum fatetur, Chriſtum habere gratiam habitualem. pro qua videtur eſſe Ambroſ. *lib. de Spiritu ſancto c. 11.* vbi dicit, Chriſtum natum eſſe de Spiritu ſancto, & renatum, & ſubdit : *quem natum de Spiritu ſancto confitemini, quia negare non poteſtis, renaſci negatis? Magna viſipientia eſt, vt quod ſinguiare eſt hominũ. confiteamini, quod commune eſt hominũ denegetis.* Vbi Ambroſius videtur loqui de gratia habituali quæ communis eſt omnibus iuſtis. Ita Bernard. *hom. 4 ſuper Miſſus eſt*, explicans verba illa, *quod ex te naſcetur ſanctum*, ſic ait: *ſingulariter ſanctũ fuit, quidquid Virgo cõcepit, & per Spiritus ſanctificationem, & per Verbi aſſumptionem*, vbi videtur vtramque gratiam in Chriſto conditinguere. Alia plura Patrum loca affert Suarez *ſect. 2.* quæ ibi videri poſſunt.

Ambroſius.

Bernard.

Suarez.

Circa hanc communẽ doctrinam ſunt aliquæ difficultates. Prima, an hæc concluſio ſit de fide? 92 *Difficultas prima circa hanc cõmunem.*

Affirmat Suarez *vbi ſuprà*, quem alij ſequuntur, tum quia Patres, & Scholaſtici omnes conueniunt quaſi in dogmate ad fidem pertinente; tum quia certum eſt, Chriſtum habuiſſe omnem perfectionem, quæ in aliis reperitur, niſi appareat in ea peculiatis imperfectio, quæ in præſenti non apparet. Cæterùm P. Vaſquez *diſp. 41. c. 1.* quem communiter ſequuntur recentiores, fatetur hoc non poſſe ſine temeritate negari : negat tamen, eſſe de fide, cui magis adhæreo, quia Patres non loquuntur explicitè de gratia habituali, ſed de ſanctitate, vel vnctione, quæ quidem ratione gratiæ vnionis verificatur; & licèt dicant, Chriſtum fuiſſe vnctum, & ſanctificatum per Spiritum ſanctum, hoc etiam poſſet ſine gratia habituali verum eſſe; tum ratione donorum Spiritus ſancti, quæ in Chriſto fuerunt; tum etiam quia ipſa vnio ortum habuit peculiariter à Spiritu ſancto, quatenus fuit eximium Dei donum erga humanitatem; & per conſequens affert ſecum amorem, & gratiam diuinam, quæ per appropriationem tribuitur Spiritui Sancto. Et licèt omnis perfectio tribuenda ſit Chriſto ; poſſet tamen ſine hæreſi aliquis contendere gratiam habitualem afferre ſecum imperfectionem neceſſariam filiationis per adoptionem, quæ repugnat Chriſto ; deinde poſſet dicere, eſſe omnino ſuperfluam ; cùm iam ſupponat in Chriſto perfectiori, & altiori modo omnem gradum ſanctitatis, quem poſſet præſtare: Nec denique obſtat Chriſtum debere ſanctificari, ſicut alios homines ; nam ad hoc ſufficeret conuenientia generica ; ſicut enim alij ſanctificantur per aliquid intrinſecè inhærens, & permanens, ita etiam Chriſti humanitas per vnionem intrinſecam: & permanentem ad Verbum.

P. Vazquez.

Secunda ergo difficultas eſt, ad quid ponatur in Chriſto hæc gratia habitualis? ſupponimus enim, non poni, vt dignificet opera Chriſti; hæc enim potiſſimè dignificantur à perſonalitate Verbi, vt in ſuperioribus ſæpe diximus ; nec etiam ponitur, vt Chriſti humanitas ſit ſancta, quaſi alioquin non eſſet futura ſancta ſine illa. P. Suarez, & P. Vaſquez, quos alij recentiores ſequuntur, impugnatis aliis rationibus dicunt, datam fuiſſe, vt eſſet in Chriſto principium connaturale actuum ſupernaturalium; hi enim ex natura ſua exigunt procedere ab habitibus; immanentibus; ipſi verò habitus oriuntur à gratia habituali, quaſi paſſiones à prima radice, & eſſentia: ideo ergo ponitur habitus gratiæ in Chriſto, vt cæteri habitus ab ipſo connaturaliter dimanent, non quidem phyſicè efficienter, ſed per quandam exigentiam connaturalitatis. 93 *Difficultas ſecunda* *Suarez* *Vazquez*

Ego admitto libenter, habitus infuſos omnium virtutum connaturaliter in nobis ſupponere habitum gratiæ, vt primam radicem ; de quo dixi in materia de fide, & alibi, & per conſequens non manere in ſtatu connaturali, ſi ſeparentur à gratia, quidquid dicat Magiſter Lorca *in præſenti*, nullum, vel leue fundamentum adducens pro ſua ſententia. Cæterùm adhuc manet difficilis hæc ratio, ſi ad Chriſtum applicetur ; nam ideo habitus infuſi petunt in nobis conſortium gratiæ habitualis, quia hi habitus ſunt quædam potentiæ quæ dantur ad hoc, vt homo conſtitutus in ordine 94 *Iudicium auctoris.* *Lorca.*

Digitized by Google

ordine filiorum Dei, seu factus Deus per participationē eliciat operationes proportionatas cum illo esse, scilicet operationes diuinas; ideo prædicti habitus supponunt gratiam habitualem, quia supponunt hominem eleuatum ad esse diuinum, sicut potentiæ naturales supponunt hominem constitutum in suo esse naturali. Cùm ergo Christus etiam vt homo, & consideratus etiam sine gratia habituali sit iam eleuatus ad esse diuinum, multò magis, quàm alij iusti per gratiam habitualem; consequens est quòd exigat etiam habitus, quibus possit elicere operationes sibi proportionatas, scilicet operationes supernaturales, & ordinis diuini; ergo etiamsi non haberet gratiam habitualem, exigeret habitus virtutum; & illi non essent minùs connaturaliter propter defectum gratiæ. Probatur consequentia; quia habitus virtutum in tantum prærequirunt gratiam, in quantum prærequirunt subiectū constitutum in ordine diuino, in quo exigat tale genus operationum; sed Christus vt homo etiam sine gratia habituali præsupponitur constitutus in ordine diuino. ergo iam habet aliquid, ratione cuius debeatur sibi tale genus operationum etiam sine interuentu gratiæ habitualis.

95 *Effugium.* Dices, vnionem hypostaticam afferre radicem remotā horum habituum, gratiam verò habitualem esse radicem proximam: ideo ratione vnionis deberi gratiam, quæ afferat secum alios habitus.

Excluditur. Sed contrà, quia hoc inquirimus, siquidem ratione vnionis æquè immediatè, & proximè sanctificatur humanitas, sicut per gratiam, & æquè immediatè, & excellentiùs fit particeps diuinitatis, & constituitur in ordine diuino; cur non possit illa sanctificatio esse radix immediata aliorum habituum, sicut gratia habitualis, & cur non debeantur alij habitus ratione vnionis, sicut debentur ratione gratiæ habitualis?

Instantia. Dices, quia iam supponimus, gratiam habitualem esse quasi essentiam respectu habituum, hinc est, hos habitus non posse immediatè dimanare ab alia essentia; quia eædem passiones non oriuntur immediatè à duplici essentia specie diuersa; ergo si vnio exigit hos habitus, debet hoc esse mediante gratia habituali.

Remouetur. Sed contrà, quia in primis non repugnat, aliquam passionem exigi eandem à duabus essentiis specie diuersis non subordinatis: nam Solis, & ignis essentia differunt plus quàm specie, & vtraque exigit lucem; cur ergo vnio hypostatica, & gratia habitualis non possent exigere eosdem habitus supernaturales? Deinde, si ex diuersitate essentiæ arguis diuersificari passiones; peto cur non postulet vnio hypostatica alios habitus virtutum infusos specie diuersos ab iis, quos secum affert gratia habitualis, & quos possit habere sine gratia habituali?

96 *S. Thom.* Adhuc tamen retinenda videtur prædicta ratio, quæ videtur esse S. Thomæ *in præsenti*, & satis probabiliter explicat necessitatem gratiæ habitualis in Christo, propter necessitatem aliorum habituum infusorum ad operationes supernaturales. *Obiectioni occurritur.* Ad obiectionem verò positam possumus respondere, habitus virtutum infusarum non potuisse connaturaliter dari nisi mediante gratia habituali: quia licet vnio peteret eiusmodi habitus; non tamen petebat illos in tali, vel tali gradu determinato; ideo necesse fuit, quòd mediaret gratia habitualis, quæ esset prima regula, & mensura gloriæ, & cæterorum habituum supernaturalium, qui cùm sint quasi passiones supponentes aliam quasi essentiam in illo ordine, necesse est, vt supponant essentiam, cui possint commensurari, & proportionari; ideo enim potentiæ naturales animæ rationalis non sunt capaces intensionis, & remissionis, quia oriuntur ab anima, quæ non est intensibilis, vt dixi in Metaphysica; cùm ergo lumen gloriæ, & alij habitus infusi habere possint intensionem maiorem, vel minorem, necesse est, quòd oriantur proximè ab aliqua radice constituta in tali, vel tali gradu intensionis, qualis est gratia habitualis, non verò vnio hypostatica.

Dices, ipsa gratia habitualis est capax maioris, vel minoris intensionis; & tamen oritur proximè ex vnione hypostatica; ergo similiter possent alij habitus infusi connaturaliter dimanare proximè ab vnione, sine interuentu gratię habitualis. 97 *Instantia.*

Occluditur. Respondeo negando consequentiam, quia respectu gratiæ habitualis non potuit dari alia regula proxima, à qua dimanaret cum tali, vel tali intensione; ideo debuit hoc reduci ad determinationem ipsius Dei, sicut recurrimus ad determinationem causæ primæ, quoties causæ naturales non se possunt sufficienter determinare: at verò respectu aliorum habituum potuit præcedere habitus gratiæ, vt radix, & regula proxima, cui proportionarentur; ideo debuit connaturaliter præcedere, quia connaturalius est cuicumque passioni dari ad exigentiam proximæ radicis exigentis eam in tali, vel tali gradu determinato.

Nec etiam videtur spernenda ratio suprà indicata, quòd omnis perfectio, quæ aliunde non repugnat Christo, debet illi concedi; gratia autem habitualis nec repugnat, nec affert secum aliquam imperfectionem; non enim affert negationem alterius maioris sanctitatis; neque etiam est omnino superflua, quia vere sanctificat Christum in alio genere sanctitatis, licet inferioris; sicut scientia infusa non superfluit in Christo, licèt eadem obiecta melius percipiat per scientiam beatam. 98

Tertia difficultas est, an hæc gratia habitualis Christi differat specie à nostra? quidam enim indicant, non differre ex parte ipsius gratiæ; differre tamen ex parte subiecti. Cæterùm hæc distinctio in præsenti nō facilè intelligitur nam ex diuersitate subiecti non prouenit diuersitas in ipsis gratiis; sed ad summū habebit gratia Christi propter coniunctionem ad Verbum aliquam maiorem dignitatem moralem. Et quidem si in rigore loquamur, gratia habitualis Christi non dat eius operibus maiorem valorem, quàm si esset in puro homine. nam infinitus valor eorum operum non prouenit formaliter à gratia habituali, sed à gratia vnionis, vt vidimus suprà *disp. 6.* non ergo differt illa gratia habitualis specie à nostra, propter ordinem ad tale subiectum. Fateor, de facto esse multò intensiorē, quàm omnem aliam gratiam hominum, vel Angelorum; quare qui opinaretur, gradus intensionis ita esse heterogeneos, vt differant specie superiores ab inferioribus, consequenter diceret, gratiam Christi differre specie à nostra: cæterùm adhuc fatendum esset gratiam Christi non differre specie ab alia æquè intensa, quæ potuisset poni in aliquo puro homine; nec etiam gradus inferiores illius gratiæ, 99 *Difficultas tertia.*

Digitized by Google

tiæ, quæ est in Christo, differre specie à gradibus æqualibus, qui sunt in aliis iustis.

100 *Difficultas quarta. Medina.* Quarta difficultas est, an ita debeatur Christo hæc gratia ratione vnionis, vt fiat physicè, & efficienter à gratia vnionis? Sententia affirmàs tribuitur Medinæ, & aliis nonnullis Thomistis; sed immeritò: illi enim solùm dicunt, gratiam habitualem fuisse passionem vnionis, quod quidem omnes concedunt; non tamen efficientiam physicam. Tum quia verius fortasse est, passiones non effici ab essentia, vt dixi in Philosophia, sed à generante: tum etiã, quia gratia habitualis non potest effici à personalitate Verbi vnita humanitati; personalitas enim non operatur aliquid ad extra, vt concedunt Theologi; alioquin aliquid operaretur vna persona quod non operarentur aliæ.

101 *Effugium.* Dices gratiam habitualem fieri non à personalitate, sed ab vnione hypostatica, quæ se habet, sicut essentia respectu gratiæ habitualis, ita

P. Granado. videtur sentire P. Granado in materia de gratia, *tract.4. disp.8. sect.5. num.44.*

Rejicitur. Sed contrà, quia gratia habitualis non est passio vnionis hypostaticæ, sed potiùs personalitatis vnitæ; ideo enim debetur Christo gratia habitualis, quia debentur habitus operatiui, vt suprà vidimus; & ideo debentur habitus operatiui, quia supponitur sanctus, & consummatus in ordine diuino: non autem supponitur sanctus formaliter per vnionem, sed per personalitatem, vt vidimus *sect.2.* ergo personalitas, & non vnio debet comparari vt essentia, & radix respectu gratiæ habitualis; sicut etiam in aliis iustis habitus virtutum non sunt passiones respectu vnionis, qua gratia vnitur subiecto, sed respectu ipsius gratiæ; & ideo si dependentia physica esset ponenda, non deberet poni habituum ab vnione, sed ab ipsa gratia, & sanctitate, quæ est radix

Suarez. illorum. Vide alias rationes apud Suarez *in præsenti*, qui tamen loquitur minus clarè. nam ita negat physicam efficientiam, vt neget etiam omnem physicam connexionem inter vnionem, & gratiam habitualem, solúmque concedat debitum proportionis ad gratiam: ego sanè libentiùs appellarem exigentiam physicam, non qua efficiat gratia vnionis gratiam habitualem, sed qua illam exigat, sicut essentiæ exigunt physicè suas passiones, licèt illas non efficiant.

102 *Instatur.* Dices, si gratia habitualis esset passio respectu gratiæ vnionis, deberet dimanare in aliquo certo, & determinato gradu.

Instantia secunditur. Respondeo, gratiam vnionis exigere aliquam gratiam habitualem disiunctim hanc, vel illam: sicut intellectus Angeli exigit aliquas species aliquorum obiectorum; & sicut corpus exigit aliquam vbicationem, & quantitas aliquam figuram, & in aliis mille exemplis.

103 *Difficultas vltima. Illatio.* Vltima difficultas est, an gratia habitualis Christi sit infinita? de hoc dicemus *sect. sequenti.*

Nunc infero ex dictis, hanc gratiam datam fuisse Christo primo instanti Incarnationis, quia rationes omnes, & congruentiæ militant pro illo primo instanti: data autem fuit non priùs, sed posteriùs natura ad vnionem hypostaticam, sicut omnes passiones consequuntur ad essentiam, à qua dimanant. Denique potuit bene de potentia absoluta non sequi, quia omnes rationes suprà positæ non indicant necessitatem essentialem, vt considerati patebit.

SECTIO VI.

Vtrùm gratia habitualis in Christo sit infinita, vbi vtrùm habeat plenitudinem gratiæ.

HÆc quæstio pendet ex Physica; ideo breuiter expedienda. Affirmant Maior, & Almainus apud Suarez *disp.22. sect.1.* quos sequuntur aliqui recentiores. Fundamentum potissimum est, quòd potuit dari gratia infinitè intensa (de hac enim loquimur, nõ de perfectione essentiali;) ergo debuit dari propter Verbi dignitatem. 104 *Sanctitas aliquorum est firmans. Maior, & Almainus. Suarez.*

Contraria sententia est S. Thomæ, & aliorum communiter, quos sequitur idem Suarez *vbi suprà*, & Vasquez *disputat.* 46. & ferè omnes. Potissimum fundamentum est, quòd repugnat aliqua qualitas infinitè intensa categorematicè etiam de potentia absoluta; ergo gratia Christi non potuit habere eiusmodi intensionem. P. Vasquez probat conclusionem hanc ex alio capite. nam licèt ipse concedat possibile infinitum actu in quantitate, vel multitudine; negat tamen possibilem infinitam intensionem gratiæ habitualis: quia quacumque gratia posita, ille homo per bona opera posset fieri Deo gratior, & sanctior; ergo non habebat gratiam infinitam, alioquin non posset eius sanctitas augeri. Antecedens probatur, quia filius adoptionis bene operans plus placet Deo, quàm non operans; ergo eo ipso debet fieri gratior, & charior. *Negatiua aliorum communis. S. Thom. Suarez, & Vasquez.*

Respondent aliqui potuisse adhuc addi nouam intensionem gratiæ supra præcedentem; quia non est contra rationem infiniti, quòd possit augeri, sed quòd habeat terminum. *Aliorum responsio.*

Sed contrà, quia augmentum illud, siquidem fit per maiorem intensionem, deberet fieri per additionem gradus aduenientis ad præcedentes; ergo deberet continuari immediatè cum vltimo gradu præcedenti. hoc autem est impossibile, quia si iam præcederet intensio infinita, non erat vltimus gradus, cum quo possent continuari, qui aduenient de nouo. *Refellitur.*

Cæterùm adhuc videtur inefficax prædicta ratio, quia in primis posset ille homo per bona opera mereri, non quidem maiorem intensionem gratiæ præcedentis, sed maiorem perfectionem illius; ita vt pro gratia præcedenti daretur ei alia non intensior, sed substantialiter perfectior; sicut dixi *disp.6. sect.2.* non semper præmiari opera iusti per augmentum solum intensiuum gratiæ præcedentis, sed per infusionem gratiæ perfectioris. Deinde dicere posset aliquis, hominem habentem gratiam infinitam, non fieri gratiorem per opera; placeret quidem Deo plus cum operibus illis, & gratia, quàm cum gratia sola; quia ipsa opera habent aliquam bonitatem, quæ terminet nouam complacentiam Dei, non tamen compararet maiorem gratiam, & sanctitatem substantialem, quia hæc per te non posset dari, sed solùm esset sanctior accidẽtaliter per maiorem sanctitatem prouenientem formaliter ab ipsis bonis actibus; sicut etiam Christus de facto hoc genere sanctitatis prouenientis ab actibus crescebat quotidie, licèt non cresceret in sanctitate substantiali, vel habituali. 105

Vnicum ergo fundamentum huius communis sententiæ desumi debet ex repugnantia intensionis, 106

sionis, & multitudinis infinitæ; quam ex communi sententia suppono diuinitus repugnare, vt dixi in Physica. Cæterùm si illud non repugnaret, probabilius videtur, quòd de facto daretur in Christo, vt latè probat Suarez *vbi suprà*, quem alij recentiores sequuntur.

Suarez.

107 *Difficultas secunda circa gratiam habitualem Christi.*

Hoc ergo supposito, secunda difficultas est, an gratia habitualis Christi dicēda sit infinita, saltem in esse gratiæ, licèt non in esse entis, seu qualitatis.

Negant aliqui cum Alberto, Scoto, & Durādo *in 3. dist. 13. q. 1.* quia nulla infinitas potest esse in ratione gratiæ, quæ non sit in ratione qualitatis; cùm gratia, vt gratia sit qualitas.

Albert. Scot. & Durand.

Affirmant alij communiter cum S. Thoma *in præsenti*, qui videtur concedere aliquam infinitatem secundùm quid, quàm latè explicat & tuetur Suarez *sect. 1.* Sed quæstio est de nomine. nam reuera per consortium vnionis habuit illa gratia habitualis esse summa gratia, quæ dari potuit de potentia ordinaria: item habuit ordinem ad vnionem, non vt aliquid antecedens, sed vt consequens ipsam vnionem, ex quo capite videtur participare aliquam infinitatem, quatenus non potuit ordinari ad aliquid melius, quàm ad Verbum vnitum. Denique ex hac etiam coniunctione habet virtutem ad influendum in maiores effectus; habet enim vim producendi actus infinitè meritorios, non ita vt habeant valorem infinitum ab ipsa gratia habituali, sed ita vt fiant efficienter à gratia habituali, vel charitate actus, qui propter consortium ad Verbum habeant infinitum valorem; ex quibus capitibus videtur illa gratia participare quodammodo aliquā infinitatem secundùm quid. In quo etiam sensu charitas, & alij habitus infusi virtutum possunt cogitari cum aliqua infinitate secūdum quid, propter candē rationem.

108 *Gratia habitualis quid, ex opinione aliquorum.*

Aliqui ita explicant hanc infinitatem gratiæ habitualis, vt velint, ipsam gratiam habitualem esse rationem formalem significantē opera Christi, vt habeant infinitum valorem in ratione meriti nam licèt gratia habitualis sit in se finita; sed tamen ex coniunctione ad Verbum, accipit tantam dignitatem moralem, vt possit ipsa sic significata præstare valorē infinitum operibus Christi.

Author non placet.

Hæc tamen doctrina difficilis est, quia in primis gratia non significatur immediatè à personalitate Verbi, sed solùm mediatè, in quantum ipsa gratia inhæret naturæ vnitæ Verbo; ergo dignitas, quam gratia accipit à Verbo, non est dignitas, quam ipsa gratia tribuat humanitati, sed potiùs est, quam humanitas Verbo vnita communicat gratiæ; ergo humanitas nō accipit eiusmodi dignitatem à gratia, sed potiùs gratia accipit eam ab humanitate; ergo neque opera Christi possunt accipere eiusmodi dignitatem à gratia, quia opera in tantum dignificantur à gratia, in quantum fiunt ab humanitate dignificata, & nobilitata per illam gratiam, vt dixi suprà *disp. 6.* sed humanitas Christi non nobilitatur, vel dignificatur à gratia habituali, sed potiùs ècontrà; ergo valor infinitus eorum operum non prouenit formaliter à gratia habituali, sed potiùs à Verbo, vel ab humanitate, vt vnita Verbo. Dixi semper valorem infinitum eorum operum non prouenire à gratia habituali; quia non nego, aliquem valorem, & dignitatē prouenire illis operibus à gratia habituali formaliter. nam ipsa gratia dignificat etiam, & nobilitat eam humanitatem, sed solùm nego valorem infinitum prouenire à gratia habituali, hic enim solùm prouenit à Verbo formaliter, & immediatè.

109 *Confirmatur exemplo.*

Confirmatur hoc ipsum exemplo aliorum iustorum, quia ponamus hominem habentem gratiam vt quatuor, posses enim pariter contendere, valorem, quem habent opera huius iusti, prouenire totum formaliter, & immediatè, à primo gradu gratiæ, quem habet: nam cæteri omnes solùm concurrunt dignificando hunc primum gradum gratiæ, qui ex consortio aliorum fit dignior, & dignificat magis opera illius iusti; quod quidem nemo dixit, sed omnes illos gradus gratiæ concurrere immediatè, & formaliter ad dignificandum subiectum, & eius operationes; ergo similiter dicendum est omnem gratiam Christi, siue substantialem, siue habitualem concurrere immediatè formaliter ad valorem operum, & non solam gratiam habitualem, vt dignificata à gratia vnionis.

Instat.

Dices, gratiam habitualem hominis iusti omnem secundùm omnes gradus concurrere immediatè ad dignificandum opus, quia secundùm omnes gradus influit in operationem, mediis habitibus infusis: at verò gratia vnionis non influit immediatè in Christi operationes, sed mediis habitibus, ideo non dignificat immediatè, sed media gratia habituali.

Occluditur.

Sed contrà, quia gratia habitualis non dignificat opera, in quantum influit efficienter in illa: nam, vt vidimus suprà *disput. 6.* licèt actus fiat auxilio extrinseco, & gratia habitualis subsequatur physicè ad operationem, potest eam dignificare per hoc præcisè quòd inhæreat subiecto operanti, & illum formaliter nobilitet pro eo instanti reali; ergo licèt gratia vnionis non concurrat efficienter, potest tamen dignificare immediatè operationes Christi.

110 *Solutio difficultatis tertiæ.*

Hinc infertur solutio ad tertiam difficultatem, vtrùm gratia habitualis Christi potuerit augeri? Nam qui dicunt, fuisse simpliciter infinitam, dicunt consequenter, non potuisse augeri. Qui verò dicunt, fuisse simpliciter finitam, non eodem modo opinantur; quidam enim dicunt, potuisse esse maiorem gratiam secundùm se, sed repugnasse ex parte subiecti, quod nō erat capax maioris gratiæ. Alij concedunt, potuisse augeri in anima Christi, quæ propter vnionem ad Verbum habebat maiorem capacitatem. Alij dicunt, potuisse augeri de potentia absoluta; non tamen ex natura rei. Alij negant omnino, potuisse augeri, quia supponunt, gratiam habere certum, & limitatum terminum intensionis, quem nec diuinitus possit excedere. Alij denique hoc verū censent de actibus ipsis supernaturalibus, qui pendēt efficienter à potentia animæ, quæ habet actiuitatem finitam, nō verò de habitibus, qui non fiunt, sed recipiūtur in anima, & infundūtur à solo Deo.

111 *Sententia communis & vera.*

Vera tamen, & communis sententia concedit, potuisse simpliciter augeri de potentia absoluta, quia neque ex parte habituum apparet repugnantia, neque ex parte subiecti, quod solùm concurrit per potentiam obedientialem, cui non magis repugnāt mille gradus gratiæ, quàm centum; neque hoc est peculiare in anima Christi, huius enim capacitas obedientialis non crescit propter vnionem ad Verbum, neque etiam repugnat magis hoc augmentum in actibus, quàm in habiti

habitibus,quia etiam potentia obedientialis actiua voluntatis poteſt confortari magis, ac magis per habitum intenſiorem ad intenſiorem actum eliciendum. Data ergo fuit Chriſto gratia in tali menſura, non quia non potuit dari maior; nec quia gratia ex natura rei exigebat magis illam menſuram (hoc enim dicitur ſine vllo fundamẽto;)ſed quia non potuit dari infinita,& Deus voluit date illam in tali menſura potius, quàm alia.

112 *Solutio difficultatis quartæ. S.Thom.* Hinc etiam infertur ſolutio quartæ difficultatis,an Chriſtus habuerit gratiæ plenitudinem, de qua optimè S.Thomas *art.*9.dicendum enim eſt, habuiſſe gratiæ plenitudinem, non ſolùm ſicut Appſtoli, & alij dicuntur fuiſſe pleni gratia, eo quòd habuerint omnem quæ requirebatur ad munus, in quo fuerant electi, ſed etiam quia habuit gratiam in maxima quantitate poſſibili de potentia ordinaria Dei, ſicut decebat eſſe in eo,à quo, vtlut à fonte cæteri omnes erant gratiam accepturi, ita vt iuxta ſapientiam Dei ſatis deceret,illam eſſe maximam gratiam,quæ produceretur.Quanta verò fuerit hæc menſura,& quantum excedat gratiam aliorum iuſtorum, nihil poteſt certò definiri. Veriſimile tamen eſt,excedere gratias omnium iuſtorum collectiuè ſumptas, quia totus hic exceſſus congruit cum ſuprema dignitate, qua Chriſtus cæteros excedit.

113 *Difficultas vltima.* Reſtat vltima difficultas de charitate actuali, ſeu dilectione Chriſti, an fuerit infinita? de qua eodem modo philoſophandum eſt, ſicut de habituali, ex quo infero,quàm fuerit intenſa Chriſti dilectio: ſuppono enim Chriſtũ ſemper operatum ſecundùm vltimũ potentiæ, hoc eſt, quam intensè poterat: alioquin non videretur expers totius negligentiæ, vel imperfectionis, ſi potuiſſet meliùs operari. Cùm ergo haberet habitum charitatis intenſiorem omnibus iuſtis collectiuè ſumptis,& operaretur ſecundùm totam intenſionem habitus, conſequens eſt, vt eliceret actum intenſiorem omnibus actibus dilectionum ſimul, quos omnes iuſti habuerunt in toto vitæ curriculo. Probatur ſequela, quia omnes illi actus augent meritoriè habitum charitatis in ſubiecto,in quo ſunt;ergo omnes illi actus non excedunt intenſionem habituũ,quos habent omnes iuſti;ſed hos omnes habitus exceſſit habitus charitatis in Chriſto;ergo actus dilectionis adæquatus illi habitui exceſſit omnes actus dilectionis aliorum iuſtorum collectiuè; quid dico omnes actus dilectionis? omnes etiam actus meritorios omnium virtutum ſimul ſumptos, quos habuerunt alij iuſti viatores; quia illis omnibus correſpondet aliquod augmentum in habitu charitatis(vt ſuppono,) & actus dilectionis Chriſti excedit totam intenſionem habituum charitatis aliorum, ſi verum eſt fundamentum poſitum.

SECTIO VII.

Vtrùm Chriſtus habuerit virtutes,& dona?

114 *Duplex virtutum diſſerentia.* VIrtutes ſunt in duplici differentia; quædam enim ſunt infuſæ à Deo, & ſupernaturales, quę nõ dãtur ad faciliùs poſſe,ſed ad ſimpliciter, atque ideo nõ poſſunt per actus adquiri,quia habent ſe per modum potentiæ,propterea appellantur per ſe infuſæ. Aliæ ſunt quæ adquiruntur per actus, & non requiruntur ad ſimpliciter, ſed ad faciliùs operandum, & hæ vocantur adquiſitæ; quando autem infunduntur à Deo, dicuntur per accidens infuſæ. De primis ergo certum eſt,fuiſſe in Chriſto Domino à primo inſtanti ſuæ conceptionis: certum, inquam, ea certitudine, qua huiuſmodi virtutes infuſæ in aliis iuſtis admittũtur,in quibus certius eſt,dari charitatem habitualem,quàm alias virtutes morales, licèt has etiam communis iam Theologorũ ſententia concedat. Fuerũt ergo ſimiliter in Chriſto,vtpote habente ſanctitatem in gradu excellentiſſimo, ex qua habitus virtutum oriuntur.Difficultas ſolùm eſt de aliquibus,quæ in particulari videntur dicere imperfectionem repugnanté cum ſtatu vnionis hypoſtaticæ, qualis eſt pœnitẽtia,fides,& ſpes. Pœnitentia enim eſt deteſtatio peccati cõmiſſi, quæ non potuit eſſe in Chriſto; fides includit obſcuritatẽ,quare nõ poteſt ſtare cũ viſione beata, quam Chriſtus habebat; ſpes etiã videtur dicere carentiam rei ſperatæ:nã quod quis habet,quid ſperat? *Difficultas de fide, ſpe, pœnitentia.*

115 Hæc difficultas pertinet ad tractatum de ſingulis virtutibus in ſpeciali, non enim poſſumus quidquam in præſenti definire, niſi earum natura,& obiectum examinetur. Sane, ſi pœnitentia nullum haberet actum, niſi quo deteſtatur peccatum commiſſum; conſequenter negandus eſſet in Chriſto habitus pœnitentiæ. Cæterùm, quia probabilius eſt habere alios actus; ſcilicet voluntatem efficacem non peccandi, propter grauitatem diuinæ offenſæ, qui actus potuit eſſe in Chriſto:item gaudium de peccato non commiſſo ex eodẽ motiuo,& alios huiuſmodi; ideo probabile eſt,fuiſſe etiã in Chriſto habitũ pœnitentiæ, licèt fortaſſe non poſſit ille habitus elicere actũ circa peccata aliena, ſed ſolũ circa propria, de hoc tamẽ dicemus latiùs *in tract. de Pœniten.*

116 Quod attinet ad fidem, eſt difficultas communis de omnibus Beatis, de quibus dixi in materia de fide, non retinere in patria habitum fidei, eo quòd ibi nullam poſſint habere reuelationem obſcurã,circa quam ſolam verſatur habitus fidei. De habitu piæ affectionis,quo voluntas vult credere,eſt maius dubium,an fuerit in Chriſto,Suarez *in præſenti* affirmat,quia licèt Chriſtus nõ habuerit voluntatem efficacem credendi, potuit tamen habere affectum conditionatum obediendi fidei, ſi daretur occaſio; qui affectus procedit ab eodem habitu. Alij dicunt, ad huiuſmodi affectum ſufficere auxilium extrinſecum, nec propter ipſum fore ponendũ habitum. Hoc tamen videtur minus conſequenter dici; quia ſi reuera ille affectus eſt ſupernaturalis, tam exigit principium ſupernaturale intrinſecum, quàm alij actus efficaces. Cùm ergo gratia afferat ſecum principia proxima in ordine ſupernaturali ad omnes operationes illius ordinis;ſicut anima affert potẽtias ad omnes operationes ordinis naturæ,conſequens eſt,vt gratia etiam afferat habitũ ad volntates ſupernaturales inefficaces,ſicut ad efficaces. Si ergo ille affectus ſupernaturalis eſt in Chriſto, non erit ab auxilio extrinſeco,ſed ab habitu. *Suarez.*

117 Dices, ergo ſimiliter in Angelo ponendus erit habitus temperantiæ ad actus abſtinentiæ, & caſtitatis conditionatos, quos poteſt elicere. *Inſtat.*

P.Salas 2.*to.in* 1.2.*tract.*11.*diſp.*4.*n.*20.*& diſp.* 2.*n.*23 dicit actus conditionatos elicitos à ſubiecto,cui impoſſibilis eſt materia eius virtutis, eſſe faciles, ad ipſoſque non eſſe ponendum habitum. Cæterùm hoc ad ſummum probat de habitu adquiſito,qui datur ad facilitatem, non verò de infuſo, *Præcluditur. Salas.*

fuso, qui datur ad simpliciter posse, & sine quo nõ potest elici ille affectus supernaturalis cõditionatus. Ideo Medina, & alij, quos refert idẽ Salas, dicunt, illos affectus conditionatos non pertinere in Angelis ad eas virtutes, ad quas pertinẽt in nobis; sed ad quandam virtutem generalem iustitiæ latè sumptæ, qua in omnibus obiectis, etiam conditionatis se subdunt regulæ diuinæ, vel rationis. Sed contrà hoc etiam est, Angelũ per illum affectum non tendere in obiectum sub motiuo cõmuni boni, vel honesti, sed sub aliquo speciali motiuo talis honestatis, & virtutis, sicut etiã actus contrarij, quos Angelus eliceret, haberẽt specialẽ malitiã, & deordinationem pertinentem ad talem speciem turpitudinis. Facilius ergo conceditur, in Angelis etiam esse aliquos habitus infusos ad huiusmodi affectus cõditionatos eliciendos, siquidem ij affectus boni sunt, & essent meritorij in Angelo viatore; cæterùm quia illis nõ sunt possibiles affectus absoluti, & efficaces circa ea obiecta: ideo nõ habent illi habitus absolutam denominationẽ virtutis castitatis, vel abstinentiç, &c. nec Angelus est abstinẽs, vel castus simpliciter, sed solùm affectiuè. An verò illi habitus sint eiusdem rationis cũ nostris, credibile videtur, esse diuersos, & alligatos ex sua natura ad actus ineficaces, & conditionatos, cũ illi soli sint possibiles Angelo circa ea obiecta.

Medina. Salas.

Denique quod attinet ad spem, difficultas etiã est communis omnibus Beatis, an retineant habitum spei ad sperandam gloriam corporis, vel ad gaudendum de Deo possesso, vel ad sperandã gloriam aliorũ, de quibus omnibus ex professo agemus, Deo dante, in materia de virtute spei; supponunt enim necessariò notitiam obiecti formalis spei, quod non potest obiter explicari, & probari.

118 *Alia difficultas circa habitus virtutũ acquisitarũ, an fuerint in Christo.* Lorca. Suarez & Vasquez.

Maior difficultas est de secundo genere virtutũ quæ vocantur acquisitæ; an fuerint in Christo? Aliqui enim, quos sequitur Lorca in præsẽti, *disp.* 38. *n.* 22. negãt, fuisse in Christo quoad actum, vel habitum, non enim decebat Christũ tam humilis operandi modus. Alij tamen Theologi cõmuniter pro certo supponũt, Christum eas habuisse; Suar. Vazq. & alij omnes, quia hic modus operãdi pertinet ad perfectionem naturæ non solùm physicã, sed moralẽ; ergo non est cur negetur Christo, præsertim cùm habuerit scientiã naturalem, & acquisitã horũ obiectorũ, quæ scientia videretur otiosa, nisi germinaret amorẽ obiecti per eam cogniti, qui amor deberet esse naturalis, vt suppono. Hoc tamẽ pendet ex iis, quæ infrà dicenda sunt de vsu scientiæ acquisitæ, & naturalis in Christo, vbi de actibus etiam naturalibus volũtatis dicendũ erit.

119 *Dubium.*

Secundò dubitatur de habitibus harũ virtutum acquisitarum, an fuerint in Christo, & an fuerint infusi per accidens à Deo; an verò geniti exercitio propriorum actuum? Fuisse in Christo habitus ad eos actus, certum videtur, si fuerunt actus, decebat enim, ipsos actus elici facilè, & suauiter, quæ facilitas prouenit ab habitu.

Aduertendum.

Aduertendũ tamen est ex infrà dicẽdis fuisse in Christo duplex genus actuum naturalium circa hæc obiecta: & quidem ad illos, qui fiebãt sine dependentia à phantasia, ita etiam ponẽdi habitus, si cõcedas etiã habitus in Angelis, vel anima separata ad eiusmodi actus; si verò neges, negandi etiã erũt in Christo, vt constabit ex dicendis, loquẽdo verò de secundo genere actuũ, quos Christus habebat similes nostris, habuit habitus ad illos facile eliciẽdos, sicut & nos habemus. Cæterùm quia in libris *de Anima* insinuaui, huiusmodi habitus acquisitos non esse nisi species bene coordinatas, & dispositas ad obiectũ facilè repræsentãdũ, & experientiã actuum præcedentiũ, & emolumenti consequuti, & alia huiusmodi, quę immediatè conferunt ad faciliorem cognitionem, & repræsentationẽ bonitatis obiecti, & hęc infert facilius amorẽ ipsius, quam sententiam postea plures recẽtiores expressè docuerũt; ideo in præsenti consequenter de Christo philosophandũ est circà habitus acquisitos virtutum, & dicẽdum, eos fuisse species taliter coordinatas, & dispositas: & quod de eiusmodi speciebus dictũ fuerit, hoc debes de habitibus accipere. Quare aliqua dubia de iis habitibus, an scilicet fuerint propriis actibus geniti, an infusi à solo Deo, an ipso exercitio fuerint aucti, an fuerint omnes in Christo, & in omni intẽtione possibili, & alia huiusmodi, omnino pertinẽt ad disputationẽ 21. vbi de scientia acquisita agendũ est: si enim species ad illud genus scientiç non fuerũt à principio inditę, non erit incõueniens, non fuisse habitus ad facilitatem eorum actuum: quid enim prodessent habitus, non positis speciebus necessariis, & sine quibus habitus non poterant operari?

120 *Dona Spiritus sancti an fuerint in Christo.*

Post habitus virtutum sequuntur dona Spiritus sancti, quibus creatura rationalis facilè regitur à Spiritu S. de quibus certũ est, fuisse in Christo ex c. 11. *Isai.* vbi de Christo dicitur, *requiescet super eũ spiritus Domini, spiritus sapientiæ, & intellectus, spiritus scientiæ, & pietatis, & spiritus consilij, & fortitudinis, & replebit eũ spiritus timoris Domini.* De munere & discrimine horũ donorũ, & quid addant supra virtutes, agitur ex professo *in* 1. 2.

Difficultas de dono timoris.

Difficultas potest esse de dono timoris, quomodo fuerit in Christo; sed hæc etiam est communis omnibus Beatis, quibus ratione status non potest apparere imminẽs malũ aliquod culpę, vel pœnę. Cõmunis tamẽ responsio est, in Christo nõ fuisse timorẽ seruilẽ, sed filialẽ, qui vel esset horror mali culpę possibilis secũdum se respectu humanitatis, licet nõ prout vnitę Verbo, vel affectus aliquis, quo voluntas ex cõsideratione infinitę Majestatis diuinę retraheret se, qui dicitur timor reuerẽtialis, ad modũ quo Petrus sine timore alicuius mali dixit Christo: *Exi à me Domine, quia homo peccator sum*; vterq; tamen affectus erat sine afflictione, vel ãxietate, vlla, quia nõ erat ex malo, quod imineret.

121 *De gratis gratis datis. Gratia gratis data quæ. Difficultas circa gratiã prophetiæ.*

Denique de gratiis gratis datis, certum etiam est, fuisse in Christo, sicut in capite sunt omnes sẽsus. Dicuntur autem gratiæ gratis datæ, quæ dantur ad vtilitatem aliorum, qualis est gratia fanitatũ, miraculorum, gratia sermonis, &c. De gratia prophetiæ est aliqua difficultas, quia Beati non sunt prophetæ, propriè loquendo, est enim prophetia cognitio obscura, & ideo à Beatis reiicitur, vt insinuat Paul. 1. ad Cor. 13. *ex parte enim cognoscimus, & ex parte prophetamus: cum autem venerit quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est*, &c. & ideo Abulẽs. *in c.* 11. *Num q.* 64. docet, Christum Abulens. fuisse plus quam Prophetã, non tamen Prophetã, propriè loquendo. Hęc tamẽ sententia cõmuniter reiicitur licèt sit quæstio de nomine, quia Christus sæpissimè in Scriptura vocatur Propheta: Deut. 18. *Prophetã suscitabit tibi Dominus, sicut me.* Luc. 7. *Propheta magnus surrexit in nobis.* Luc. 24. *qui fuit vir Propheta potens in opere, & sermone.* & alibi sæpe. Nec obstat fundamẽtum suprà positũ: quia prophetia non affert de se intrinsecè obscuritatẽ, sed indifferẽs est ad cognitionem obscuram,

Propheta, de Christo.

Digitized by Google

ſecuram,vel claram. Beati autem licèt videant futura:nó tamen dicũtur Prophetę;quia de ratione Prophetę eſt ea prædicere,quę diſtant à communi cognitione illorum,cum quibus cõuerſatur,& quibus cohabitat,ſecundùm præſentẽ ſtatũ:quod nó inuenitur in Beatis,bene tamẽ erat in Chriſto viatore,& in hoc ſẽſu dixit S.Thomas 2.2.q.174. art.5. ad 3. Chriſtũ non fuiſſe Prophetam,vt erat cõprehenſor,ſed vt erat viator,ideſt denominationẽ Prophetæ habuiſſe ex conſortio hominũ,quibus vt viator cohabitabat.Paulus autẽ vel loquitur de prophetia prout regulariter eſt in viatoribus cũ obſcuritate,vel,vt alij volũt,nomine prophetiæ intelligit cognitionẽ fidei,quę dicitur latè prophetia,quatenus reſpicit obiectũ futurũ diſtãs; vel deniq;dixit omnem prophetiã euacuandam in Patria,ſaltẽ quoad imperfectionem adiunctam,ex qua dicitur prophetia;quia vt ſic connotat ſaltem obſcuritatem rei annuntiatæ ex parte eorum,cum quibus Propheta verſatur,& loquitur,quæ imperfectio ceſſabit in patria,& ideo ceſſabit prophetia in ratione prophetiæ.Sed de his latiùs *in* 1.2.

S. Thom.

DISPVTATIO XVII.

De gratia Chriſti, prout eſt caput Eccleſiæ.

1 *Suppoſitis de Chriſto capite Eccleſiæ.*

HE hoc agit S.Thom.*q.*8. cuius doctrina clara, & facilis eſt;ideo paucis dubiis eam abſoluã,ſupponendo, Chriſtum eſſe caput Eccleſiæ, quod omnes fateri cogũtur ex Paulo multis in locisiad Epheſ.1.*Ipſum dedit caput ſuper omnem Eccleſiam.* ad Coloſ.2. *eſtis in illo repleti qui eſt caput omnis principatus & poteſtatis*,& alibi ſępè. Ratione item probatur ex triplici præſertim capite,ex quo deſumitur ad Chriſtum analogia capitis ; ſcilicet ex ordine , quia caput eſt primum ante alia corporis membra ; ita Chriſtus primus inter omnes creaturas : item caput eſt perfectius, vtpote habens in ſe omnes ſenſus ; ſic Chriſtus habet in ſe omnem gratiæ plenitudinem. Denique capitis eſt gubernare,& influere in alia membra:ita Chriſtus gubernatione , & influxu fouet, & regit totum corpus Eccleſiæ.

2 *Dubium primum.*

Hinc infertur ſolutio aliquorum dubiorum. Primum eſt , an Chriſtus ſit caput Eccleſiæ , vt Deus vel vt homo

Reſpondetur,Chriſtũ ſecundùm humanitatem eſſe caput non excludendo deitatẽ,vt rationẽ formalẽ cuchendi humanitatem ad eſſe capitis, ſicut Chriſtus vt homo meretur,& quidem infinitè,ita tamen vt diuinitas concurrat,vt ratio formalis ad valoré operũ,humanitas tñ,vt ſubiectũ.& principium formale efficiẽs operis meritorij;ita etiã humanitas eſt cui formaliter,& proxime cõpetit dignitas,& munus capitis:deitas tñ eſt ratio formalis , propter quã illa dignitas cõpetit humanitati.

3 *Dubium ſecundum.*

Dubitatur ſecũdò,vtrũm Chriſtus ſit caput etiã ſecũdùm corpus, an ſolùm ſecũdùm animã:itẽ an ſit caput noſtrarũ animarum,an etiam corporum.

Reſpondetur,ſi cundùm vtramq;ſuũ partem eſſe caput noſtrum,ſecũdùm corpora etiã, & animas: quia ex parte Chriſti non ſola anima , ſed etiam corpus conduxit ad opera meritoria elicienda, quibus in Eccleſiam influeret ; ex parte verò noſtri,non ſolùm animæ, ſed etiam corpora gubernantur à Chriſto,& accipiunt influxum, tum ad ſedandas paſſiones corporeas , tum ad gloriam corporis in futuro ſeculo habendam.

4 *Dubium tertium.*

Dubitatur tertiò, an Chriſtus ſit caput omniũ hominũ etiam infideliũ:Ratio dubitandi eſt,quia illi non ſunt mẽbra Chriſti:ergo nec Chriſtus eſt eorũ caput.nam caput dicitur relatiuè ad mẽbra.

Reſpondetur tamen affirmatiuè,quia etiam in infideles influit Chriſtus per vocationes ad fidem, & ad alia pia opera,imò ipſi etiã paruuli,qui ſunt in materno vtero,nõ ſunt omnino expertes huius influxus.nam credibile eſt,per Chriſti merita dari parẽtibus,vel aliis plures cogitationes ordinatas ad bonum pueri.An verò ipſi infideles dicẽdi ſint membra Chriſti, eſt quæſtio de nomine:& quidẽ ſine inconuenienti poteſt dici, eſſe membra non propriè,ſed impropriè,& in latiſſima ſignificatione, ſaltem cùm volũtariè cooperãtur cogitationi datę per Chriſtũ ad aliquã honeſtã operationem.

5 *Dubium quartum.*

Ex hoc autẽ rurſus dubitatur quartò,an Chriſtus ſit caput damnatorũ , vel puerorũ exiſtentiũ in lymbo. Reſpectu adultorũ damnatorũ dicitur Chriſtus latè caput,ſcilicet per excellentiã,& dominationẽ,nõ per influxũ;reſpectu verò paruulorum poſſet dici magis caput,præſertim , ſi ij habent aliqua dona naturalia per Chriſtũ,vt indicat Suar.*tom.*2.*in* 3.*part.diſp.*50.*ſect.*5.& Sal.1.*tom.* Suarez. *in* 1.2.*tract.*2.*diſp.*13.*ſect.*4.*n.*24.*& ſequentibus.* Salas.

6 *Illatio.*

Hinc infero nec etiam Dęmonũ eſſe caput,niſi impropriè,quia ipſis nihil datur ex Chriſti meritis. Angelorũ verò beatorũ eſt propriè caput ex verbis Pauli ſuprà adductis.*qui eſt caput omnis principatus,& poteſtatis.*quod nó de ſolo Chriſto vt Deo, ſed etiam vt homine accipiendum eſt,vt cõſtat ex ipſo Paul.*ad Epheſ.*1.vbi loquitur de Chriſto,vt homine:*Suſcitãs*(inquit)*eũ à mortuis,& cõſtituẽs eũ ad dexterã ſuã in Excelſis ſuper, omnẽ principatũ,& poteſtatẽ,& virtutem,& dominationẽ,& õne nomẽ,quod nominatur, nõ ſolum in hoc ſæculo, ſed etiam in futuro , & omnia ſubiecit ſub pedibus eius.*Itẽ *Apocal.*19.&22.prohibuit Angelus Ioannẽ eũ volẽtẽ adorare his verbis:*Vide,ne feceris,cõſeruus tuus ſũ,& fratrũ tuorũ habentiũ teſtimoniũ Ieſu.*ergo erat ipſe ſeruus etiã Ieſu.Cęterùm licèt hoc ſit certũ,non tñ eſt certũ, hoc capitis munus cõpetere Chriſto erga Angelos, ratione influxus, quibus iis meruerit gratiam, & gloriam:ſuppono enim,ex cõmuni ſententia non habuiſſe Angelos ex Chriſti meritis omnem gratiam,& gloriam:de quo ſuo loco agendũ eſt infrà *diſp.*27. Hoc ergo ſuppoſito,licèt Angeli habeant per Chriſtum aliquam gloriã accidentalẽ,& aliquas illuſtrationes, & reuelationes, & propterea dici poſſit Chriſtus in eos influere,pręcipuum tamen munus capitis, quod in eos habet,cõſiſtit, tũ in excellentia,tũ in dominatione,& gubernatione ſuprema,quã habet ſupra illos.nã ratione huius influit in eos per imperium,& directionẽ , ſicut caput in membra, in ordine ad diuerſas operationes,quas ipſi ex Chriſti imperio exercẽt.Aliqui addũt,Chriſtũ influere in gratiam,& gloriam Angelorũ,ſi nõ vt cauſam meritoriã,ſaltem vt cauſam finalem, & exẽplarẽ, & propterea eſſe etiã caput Angelorũ. Verum licèt Chriſtus in aliquo ſenſu minus proprio ſit cauſa finalis gloriæ Angelorũ, quatenus ex complacentia in Chriſto nondũ efficaciter volito Deus creauit,& beauit Angelos;hoc nõ cõducit ad munus capitis,caput enim nõ influit vt finis,ſed vt cauſa efficiens in operationes mẽbrorum:& multò minus refert fuiſſe cauſam exẽplarem,hęc enim cauſalitas nullã habet proportionẽ cum influxu capitis;quare recurrendum omnino eſt ad influxum dominatiuum,& gubernatiuum,quem habet.

Dices,

Digitized by Google

7 *Effugium.*

Dices, non minorẽ potestatem gubernationis,& dominationis habet Christus in dæmones, quàm in Angelos beatos; ergo tam est caput illorũ,quàm istorum;ergo tã sunt illi membraChristi,quàm isti.

Eluitur.

Respondeo,licèt Christus quantũ est de se,æqualem potestatem habeat in dæmones, & in Angelos beatos:esse tamen discrimen ex parte ipsorum;Angeli enim beati voluntariè acceptant illam potestatem, & imperium Christi;dæmones verò omnino inuiti, & reluctantes compelluntur facere,quæ faciunt:ideo isti non dicuntur Christi membra;quia in genere moris caput, & membrum constituuntur per voluntariam coniunctionem vnius cum alio:quæ voluntaria coniũctio,quia deficit ex parte dæmonum, ideo illi non dicuntur membra, licèt Christus minùs impropriè dici possit eorum caput, quia ex parte Christi non deficit hæc voluntaria coniunctio ad imperandũ, & gubernandum.

8 *Dubiũ quintum.*

Dubitatur quintò,an Christus sit caput omnium creaturarum? Respondeo, magis esse Dominum,& Principẽ earũ,quàm caput;quia caput dicit potestatẽ imperãdi,quę videtur referri ad subditos;sic enim Rex non dicitur caput lapidum,& arborum,sed dominus,caput autẽ subditorum;licèt ergo Deus omnes creaturas posuerit sub Christi pedibus,& potestate,non tamen dicitur earũ caput,nisi impropriè.

9 *Dubium sextum.*

Dubitatur sextò,an sicut Christus dicitur caput Ecclesiæ, dici etiam possit membrum? nam caput etiam est membrum respectu totius hominis, & commembrum aliorum membrorum.

Suarez.

Aliqui affirmant apud Suar.in præsenti, *disp.* 23. *sect.*1.quibus videtur fauere Paulus 1. ad Cor.12. *Vos estis corpus Christi,& mẽbra de membro*, id est, de principali membro,quod est Christus. Alij autẽ communiter negant; quia membrum importat dependentiam ab aliis membris, quam Christus non habet à corpore Ecclesiæ; ideo Christus est caput sine imperfectione dependentiæ. Nec obstat Paulus; quia verbum illud *de membro*, aliqui referunt ad ipsum Paulum,hoc est,estis membra Christi de alio membro, quod est Paulus, sicut manus nascitur ex brachio. Alij iuxta litteram Græcam explicant, *Estis membra de membro*,id est,membra adinuicem; seu estis membra Christi ex parte, id est, non integrum corpus, sed pars aliqua Ecclesiæ.

10 *Dubium septimum.*

Dubitatur septimò,an nomen capitis sit propriũ Christi. Respondeo, de facto ita esse proprium, vt nulli alteri conueniat:nã licèt Prælati sint capita,& Pontifex sit caput;longè tamen abest à Christo,qui est caput perpetuum,& vniuersale,tã ex parte temporis,quàm ex parte locorum,& personarum.Tum etiam, quia influxus per meritum de condigno in omnes homines, quibus Christus meruit auxilia, & gratias,soli Christo competit. An verò potuerit pura creatura mereri aliis condignè gratiam, & remissionem peccati, diximus latè suprà *disp.* 5.

11 *Dubium vltimum.*

S. Thom. Vasquez.

Dubitatur vltimò, quæ sit in Christo gratia capitis; an gratia habitualis, an verò gratia vnionis? S.Thom. *art.*5. videtur id tribuere gratiæ habituali, alij verò Theologi,cũ quibus Vasq. *disp.* 48. *c.*4.dicunt,eam esse gratiam vnionis,per hanc enim potissimè habet Christus principatũ supra omnes Angelos,& homines; per hanc habet valorẽ ad influendum in alios per meritum condignã gratiam, & gloriam. Cæterùm facilè conciliari potest vtraque sententia. nam dupliciter influit gratia Christi ad operationes capitis. Primò in genere causæ efficientis,eliciendo opera supernaturalia, quibus aliis mereatur; & quidem ad hæc opera gratia habitualis habet se, vt principium efficiens, mediis habitibus infusis omnium virtutum, & in hoc sensu gratia habitualis Christi exercet operationes capitis. Secundo verò modo concurrit gratia dignificando opera Christi, vt habeant valorem condignum ad merendum, & satisfaciendum pro aliis; & in hoc genere potissimè attenditur ad gratiam vnionis; & ideo gratia vnionis magis videtur pertinere ad constituendam in Christo dignitatem capitis moralis, in quo nulla potest esse difficultas.

DISPVTATIO XVIII.

De scientia Christi in communi.

SANCTVS Thomas à quæstione 9. per quatuor quæstiones agit de scientia Christi, priùs in communi, postea in particulari, cuius ordinem sequentes per totidem disputationes de iis agemus; sed tamen quæ ad alias materias pertinent, omnino relinquentes.

Supponendũ est, Christum Dominũ,non solùm vt Deum, sed etiam vt hominẽ habuisse cognitionem pluriũ obiectorum; quod fides Catholica docet contra errorẽ Monothelitarum,& colligitur ex mille locis Euangelij,vbi de Christo,vt homine sermo est, & illi tribuitur scientia Ioan. 13. *Sciens Iesus,quia venit hora eius.* Ioan 8.*Scio eũ,& sermonem eius seruo*, & alibi sæpè,vbi Christus dicitur orare, docere,loqui, quæ omnia cognitionem supponunt illius naturæ,quæ loquitur,quæ orat,&c. Hæc autẽ veritas definita est in VI. Synodo, *act.*4. & 8. his verbis:*Confitemur in Christo omnia duplicia,quæ ad naturas pertinent, duas naturas eius prædicamus,& vnamquamque proprietates naturales habere confitemur;diuinam omnia,quæ diuina;humanam omnia, quæ humana sunt absque vllo peccato.* Ex quibus verbis constat, Christũ, vt hominẽ non solùm habuisse cognitionem,sed habuisse eam creatã,& propriã ipsius humanæ naturæ. Dubium tamen est,an eius humanitas cognouerit etiã per scientiam increatam sibi vnitam,formaliter loquendo. Et quidem eadem ferè difficultas est in hac quæstione, loquẽdo de possibili,ac de facto;nam si semel concedatur possibile, difficilè erit negare factum.

1 *Suppositio.* VI. Synod. *Dubium.*

Posse igitur de potentia absoluta vniri scientiam increatã Dei cum intellectu,vel anima rationali,& reddere intelligentẽ, senserunt Hugo de S.Victore, Ioan.de Ripa,& alij apud Suar.*in præsenti,disp.*24. *sect.*2.imò aliqui concedũt id de facto in omnibus Beatis.Fundamentũ potissimũ duplex est. Primum à simili, ex subsistentia Verbi, quæ formaliter reddit humanitatẽ subsistentẽ;ergo scientia Verbi potuit reddere formaliter sciẽtẽ. Secundum sumitur ex specie impressa, quam Deus se ipso supplet in omnibus Beatis; ergo potuit etiã cum eis vniri ad supplendum munus speciei expressæ; cur enim minùs poterit supplere vnum, quàm aliam?

2 *Affirmans sententia.* Hugo. Ioan.de Ripa.

Contraria sententia communis est omnibus Theologis, oppositam damnantibus ad minùs temeritatis,vt refert Salas 1.*tom.in* 1.2.*tract.*2.*disp.* 2.*sect.*1.& probari potest ex verbis Leonis Papæ relatis, & approbatis in VI. Synodo, *act.*17. vbi sic ait; *Agit vtraque forma cũ alterius cõmunicatione, quod propriũ est: Verbo scilicet operante,quod Verbi est,& carne exequente,quod carnis est;neque enim in quoquã vnã dabimus naturalẽ operationem Dei,& creaturæ,vt neq; quod creatũ est,in diuinã educamus essentiam,neque quod eximium est diuinæ naturæ ad*

3 *Contraria communis.* VI. Synod.

Digitized by Google

competentem creaturæ,locũ deijciamus. Item ex verbis Agathonis Papæ relatis in eadem VI. Synodo, *act.* 4. qui circa finem Epiſtolæ ſic ait: *Quibus teſtimonijs claret vnamquãque earũ, quas hic ſpiritualis Pater denumeranit naturas, propriã naturalẽ habere, & vnicuiq; aſſignari debere volũtatẽ; neque enim poterit Angelica natura diuinã habere voluntatem, aut humanã; neque humana natura voluntatem Dei, vel Angeli.* & infrà. *Cùm hæc ita veritas habeat, certiſſimè claret quòd in Domino noſtro Ieſu Chriſto, duas, id eſt, Dei, & hominis naturas, ſine ſubſtantias confitẽtes in vnã conuenijſſe ſubſiſtẽtiã, ſiue perſonã; neceſſe eſt, & duas nos naturales in eo fateri volũtates, diuinã ſcilicet, & humanã, quia neque diuinam eius, quantũ ad naturæ rationẽ pertinet, humanã habuiſſe voluntatẽ dicendũ eſt: neque rurſus aliquã ex eiſdẽ duabus Chriſti ſubſtantijs abſq; naturali extitiſſe voluntate fatendũ,* &c Hęc ſunt verba Pontificis. Qui ex diuerſitate naturæ colligit nõ potuiſſe operationem vnius naturæ deſeruire alteri; & licèt aliquibus videatur ſolùm loqui ex natura rei, & nõ de potentia abſoluta, propter illa verba, *neque humanã eius diuinam habuiſſe naturaliter voluntatẽ.* Sed immeritò, quia li *naturaliter* non ſignificat *ex natura rei*, ſed ſolùm ſignificat *in ratione naturæ*; quaſi diceret, licèt natura humana aliqua ratione habeat in ſe vnitã diuinã voluntatẽ, non tamen ita, vt cõpetat illi ratione naturæ, ſed ratione perſonæ; ſicut priùs dixerat, *neque diuinã, quantũ ad naturæ rationẽ pertinet humanam habuiſſe voluntatem*; hoc eſt, nõ habuiſſe eã vt voluntatẽ illius naturæ; idem ergo in verbis ſequentibus explicuit per li *naturaliter*, vt ex contextu patet. Certũ enim erat etiam apud hæreticos, voluntatẽ diuinam non fuiſſe connaturalem humanæ naturæ; neque ipſi hæretici id contendebant; ſatis enim eis erat, ſi diuinitus ita factum fuiſſet, quòd humana natura per diuinam voluntatem formaliter operaretur. quod de facto, & de poſſibili negat Pontifex in prædictis verbis.

Agathon.

Effugium.

Dices, etiam Pontifex ibi negat, poſſe humanam naturam habere voluntatem Angelicam: & tamen hæc repugnantia eſt ſolùm ex natura rei, non verò de potentia abſoluta, diuinitus enim poſſet cognitio, vel amor Angelicus poni in homine, & reddere cognoſcentem, vel amantem; ergo nec repugnantia cognitionis, vel amoris increati in natura humana erit in ordine ad potentiam abſolutam.

Enutitur.

Reſpondeo negando minorẽ: nam licèt cognitio Angelica poſſet poni in homine, non tamen denominaret eum cognoſcentem, ſi non procederet ab ipſo vt homine, vt mox dicã, & latiùs dixi in libris *de Anima*; ſi verò procederet ab ipſo homine, iam tunc non eſſet ſolùm operatio Angelica, ſed etiam humana; id autem repugnat in mea ſententia fieri, quia operatio Angeli non poteſt eſſe operatio hominis, neque econtrà. Omitto alia plura teſtimonia Aug. Damaſc. & aliorum, quæ affert Salas *vbi ſupr.*

Auguſt. Damaſc. Salas.

4

Nodus difficultatis ſolnitur.

Tota difficultas eſt in reddenda ratione huius repugnantiæ, & conſtituendo diſcrimine inter ſubſiſtentiam, & ſcientiam. Aliqui dicunt, denominationem intelligentis non poſſe prouenire humanitati, niſi ab intellectione, quæ ſit eius forma; ſicut enim album prouenit formaliter ab albedine, vt à forma, ſic intelligens prouenit à cognitione, quæ ſit forma: cognitio autem diuina nõ poteſt vniri animæ, vt forma informans animam; ideo non poteſt eam reddere cognoſcentem. At verò ſubſiſtens non prouenit à ſubſiſtentia, quæ ſit forma humanitatis, ſed quæ ſit terminus; terminare enim vt ſic non eſt informare; ideo ſubſiſtentia Verbi potuit ſine imperfectione reddere ſubſiſtentem humanitatem.

Hæc ratio non videtur efficax, quia ſicut intellectio creata eſt forma intelligentis, ita ſubſiſtentia creata eſt forma naturæ ſubſiſtentis; ergo ſicut potuit ſubſiſtentia Verbi, quæ non eſt forma, ſupplere id, quod humanitas accipere debebat à forma; poterit etiam intellectio Dei, licèt non ſit forma, ſupplere, quod deberet prouenire ab intellectione, quæ eſſet forma. Petis enim principium, cùm dicis intelligere in communi, includere formã, non verò ſubſiſtere in cõmuni: nam ſicut tu dicis, ſubſiſtere creatum includere formam, non verò ſubſiſtere increatum; ſic dicam ego, intelligere creatũ includere formam, non verò intelligere increatum; Deus enim perfectiſſimè intelligit per intellectionẽ ſibi identificatam, quæ non eſt forma, ſicut ſubſiſtit per ſubſiſtentiam ſibi identificatã, quæ non eſt forma. Denique tota hæc differentia videtur valde materialis ad propoſitũ. nam licèt ſubſiſtẽtia diuina non ſit forma humanitatis; eo quòd non ſit entitas incompleta; quod in complementum videtur eſſe de conceptu formæ; ſed tamẽ verè vnitur phyſicè cum humanitate, & ſe illi intrinſecè communicat, & denominat eam intrinſecè ſubſiſtentem, non minus, quàm ſi eſſet forma; quod totum haberet etiam intellectio diuina; quòd verò habeat in ſe complementum, vel incomplementum, videtur per accidens ad communicandum ſuum effectum quaſi formalem per illam vnionem, ſicut ſubſiſtentia communicat illum ſine aliqua imperfectione.

5

Author non ſatisfacit.

Ideo aliter reſponderi ſolet, intellectionem Dei non poſſe dare animæ rationali, eſſe intelligentem, quia licèt intelligere nõ ſit verè agere phyſicè, nec includat actionẽ, ipſa tamen intellectio debet eſſe aliquid immanens; id eſt, aliquid, quod ex ſe petat procedere ab intelligente, quam ſolutionẽ approbare videtur Salas *vbi ſupra, n.* 5. Et quidẽ P. Vaſq. ſatis conſequẽtur ad ſua principia vtitur hac ratione, ipſe enim cenſet, intellectionem, & amorẽ non poſſe eſſe de potentia abſoluta, niſi in ſubiecto, à quo procedat, quam ſententiã impugnaui in libris *de Anima*, quia ex vno capite ſupponit, intellectionem, & amorẽ non conſiſtere formaliter in actione, ſed in ſola qualitate, & aliunde vult, actionem requiri eſſentialiter ad intelligendũ, & amandum; quod non poteſt probare, niſi iis argumentis, quæ concludant, intellectionem, & amorem in ſuo conceptu formali includere actionem. Cæterùm admiſſa ea ſententia, ſatis conſequenter redditur ratio, cur intellectio diuina non poſſit reddere me intelligentem, quia nimirum non procedit à me.

6

Alia ſolutio authoris.

Salas. Vaſquez.

At verò in ſententia cõmuni aliorũ, qui dicunt, actũ intelligendi, & amandi ita conſiſtere præcisè in ſola qualitate, vt ſi qualitas illa fiat à ſolo Deo, & ponatur in homine, homo verè intelligeret, & amaret, in hac, inquam, ſententia difficilè redditur diſcrimen inter ſubſiſtentiam & intellectionẽ. nam in primis negari non poteſt, quin omnis etiam ſubſiſtẽtia creata petat ex natura ſua dimanare à natura, cuius eſt ſubſiſtentia, ſicut omnis cognitio creata petit procedere à ſubiecto, in quo eſt, & tamen poteſt humanitas ſubſiſtere per ſubſiſtentiam Verbi, quæ non petit procedere ab ea humanitate; ergo poſſet etiam cognoſcere per intellectionem Dei, licèt hæc non peteret procedere ab ipſa.

7

Præterea, ſi aliqua ratione cognitio debet magis procedere à ſubiecto, quàm ſubſiſtentia, ideo eſt, ita cognitio eſt actus vitalis; & motus ab intrinſeco,

8

trinseco, non verò subsistētia: hæc autem ratio in horum auctorum principiis est parū efficax; quia in primis aliqui eorum dicunt, motum requisitū ad actum vitalem non esse necessariò motū physicum, sed vel physicū, vel intentionalem; & ideo per cognitionem productam à solo Deo, posse hominē formaliter intelligere, & viuere, quia illa cognitio est motus intentionalis in obiectum; ex quo fieri videtur, per accidens se habere ad rationem actus vitalis, quòd fiat, vel petat fieri physicè à suo subiecto, imò videtur non repugnare aliquā creaturam intellectualem, cuius actus intelligendi, & volendi non peterent fieri ab ipsa creatura, sed ab extrinseco, quia adhuc retinerent conceptum motus intentionalis in obiectū, quod iuxta hos auctores sufficit ad rationem vitæ. Alij verò, qui ad actum vitalem requirunt motū physicum, adhuc non videntur procedere consequenter ad suam sententiam; quia si requiritur motus physicus ad intellectionē, ideo est, quia intellectio est vita, & motus ab intrinseco; hoc autem non solùm probat, intellectionē debere esse qualitatem exigentem ex natura sua procedere ab illo subiecto; sed debere actu procedere ab ipso. nam si actu non procedit, sed solùm petit procedere; ergo subiectum per illam qualitatē formaliter non mouet se ab intrinseco, sed habet qualitatem, quam connaturaliter deberet habere per motum ab intrinseco; ergo actu non viuit per illam intellectionē à solo Deo productam, licèt petat fieri ab ipso; ergo vel fatendum est intellectionem includere ipsam actionem physicam, qua essentialiter procedat ab ipso viuente, vel alia ratio discriminis quærenda est. De hoc tamen latè dixi in libris *de Anima*, ideo in præsenti doctrina illa magis erit supponenda, quàm probanda.

9 *Ratio discriminis inter subsistentiam & intellectionem prima.*

Restat ergo duplex ratio, vtraque probabilis huius differentiæ. Prima, & clarior desumitur ex doctrina, quam tradidi in prædicto loco de essentia actus intelligendi, & amandi, vbi dixi, cognitionem, & amorem consistere formaliter in qualitate, quæ se ipsa formaliter, & essentialiter procedat à principio viuente, quia aliàs non posset se ipsa formaliter denominare subiectum viuens in actu secundo, nec mouens se ab intrinseco per ipsam in actu secūdo: nam licèt Deus verè viuat, & intelligat in actu secundo per intellectionem increatam, quam physicè non producit; adhuc tamen Deus verè se mouet ab intrinseco per suam intellectionē, non quidem motu physico, sed motu intentionali in obiectum: habet enim Deus ab intrinseco per identitatem motū intentionalē in obiectum, quod sufficit ad rationē vitæ; vita enim communiter sumpta consistit in hoc quòd viuēs habet motum aliquem à se; motū, inquam, physicum, vel intentionalem. *A se* verò siue per actionem, siue per identitatem, quo sensu dicitur Deus etiam ens à se. Quare licèt cōueniam cum auctoribus suprà relatis in eo, quòd ratio vitę possit dari sine motu physico, nego tamē, posse dari in creaturis vitam in actu secūdo, sine motu, vel actione physica, quia si intellectio proueniret à solo Deo in meo intellectu, licèt demus illā esse motum intentionalē in obiectum, nō tamen haberē ego illum motum ab intrinseco; haberē illum in me, sed non à me, quare haberē motum intentionalē intrinsecū, sed non ab intrinseco, & per consequens non viuerem, nec intelligerem per illum motum.

Hoc ergo supposito, facilè apparet iam, cur intellectio increata non possit vniri cum intellectu creato ad hoc, vt intelligat per illā; quia nimirum intelligere, est formaliter mouere se ab intrinseco, id est, habere ab intrinseco motū physicū, vel intentionalem; tunc autē homo non haberet intellectionem Dei ab intrinseco, quia non haberet illam à se, sed à solo Deo; ergo per illā formaliter nō posset se mouere; ergo nec viuere; ergo nec intelligere. Hæc ratio desumpta est ex Damasc. *lib. 3. c. 14. & 15.* & ex Leone *epist. 10. ad Flau. & 96. ad Leonem Augustum*, & ex Ambros. *2. de fide, c. 4.* dicētibus, non posse esse operationem vnam, vbi est substantia diuersa, & clariùs ex Agathone Papa suprà relato, dicēte, hominē non posse amare per voluntatem Angelicam, neque Angelū per humanam; quia nimirum illa voluntas Angelica, licèt esset in homine, non tamen esset ab homine, & per consequens non esset vitalis respectu hominis? Quæ verò contra hanc sententiam possunt obiici, posui, & dissolui in Philosophia, ideo non repeto in præsenti, quia res est philosophica, & aliàs fortasse suo loco à nobis probanda. 10 Damasc. S. Leo. Ambros. Agathon.

Secunda ratio discriminis inter subsistentiā, & intellectionem desumi potest ex doctrina suprà tradita *disp. 16. sect. 1.* vbi diximus, nō posse duas substantias vniri inter se, nisi altera saltem earum supponatur substantialiter incōpleta, & tunc posse vniri solū in ordine ad id, in quo erat incōpleta; & nō in ordine ad aliud, ad quod non habebat incomplementū. Cùm ergo humanitas Christi sit substantialiter incompleta, in ordine ad subsistēdum; potuit benè substātialiter vniri cum Verbo, in ordine ad accipiendū complementum substantiale, quod sibi deerat: cùm verò humanitas nō esset substātialiter incompleta in ordine ad intelligendum, sed solùm accidētaliter, nō potuit vniri substantialiter cum substātia diuina, in ordine ad intelligendum; nec etiā potuit accidentaliter vniri cum intellectione increata substantiali; cuius vtriusque rationē reddidimus *vbi supr. d. disp. 16.* 11 Ratio secūda.

Ex dictis constat solutio fundamenti contrariæ sentētiæ, quatenus arguebat ex simili subsistētiæ diuinæ; quatenus verò arguebat ex simili speciei impressæ, cuius munus Deus supplet in intellectu Beati, facilioré habet solutionem. Deus enim nō supplet illud munus per aliquam verā vnionē; sed per concursum, quem præstat in genere causę efficientis, per modū obiecti, in quo non est vlla difficultas: at verò ad supplendā speciem expressam deberet Deus cōcurrere, quasi formaliter per verā, & propriam vnionē cū intellectu humano; in quo est repugnātia suprapositā ex duplici cap.

DISPVTATIO XIX.

De scientia beata Christi.

SECTIO I. *An Christus viderit in Verbo omnia futura?*

SECT. II. *An Christus cognoscat etiam in Verbo infinitas substantias possibiles?*

HAE hac agit S. Thom. *q. 10.* Cæterùm ferè pertinet omnino ad quæstionem 12. primæ partis, vbi quæstiones communes Christo, & omnibus Beatis locum proprium habent, 1 S. Thom.

Quæstiones de Beatis, earumque resolutiones.

habent, an scilicet Beati possint Deum comprehendere? an possint videre in Verbo creaturas? an omnes? an possint aliquas videre aliis non visis? an indigeant lumine gloriæ? & his similia, quæ non habent peculiarẽ difficultatem in Christo Domino: de quo breuiter dicendum est, non comprehendere Deum, quia id omnibus Beatis repugnat; vidisse item in Verbo creaturas quamplures; vidisse item omnes, si aliunde earum cognitio non sit impossibilis, vt volunt plures recentiores: denique habuisse visionem beatam perfectissimam, non solùm secundùm intensionem, sed etiam secundùm charitatem, & perfectionem individualem præ cæteris omnibus Beatis; non tamen infinitè perfectam, vel intensam, sicut de gratia habituali superiùs dictum est.

2. *Suppositio de Christo.*

Supponendum etiam est id, quod certissimum est apud omnes Theologos, Christum etiam ante passionem vidisse essentiam Dei: quod probari solet ex illo Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam; vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* Nam licèt aliqui velint, sermonem esse de Christo, vt Deo videnti Deum comprehensiuè; cæterùm verior interpretatio est de Christo vt homine: agitur enim de Christo, prout narrauit nobis diuina: narrauit autem vt homo; ergo vsus fuit scientia, quam habebat vt homo: loquutio enim humana oriebatur necessariò à notitia, & voluntate humana; ergo quæ loquebatur vt homo, sciebat etiam vt homo. Nec obstat, sermonem esse de vnigenito, qui est in sinu Patris; quod videtur conuenire Christo solùm vt Deo: non, inquam, obstat, quia licèt hoc conueniat ratione Deitatis, hæc tamen est radix, quare Christus etiam vt homo videat Deum, & possit vt testis ocularus enarrare diuinitatem. Mitto alia testimonia, quæ adducit Suarez *in præsenti*, qui benè aduertit, hanc veritatem non esse certam de fide, esse tamen ita certam, vt non possit sine temeritate negari. Ratione autem probatur, quia Christo debebatur visio beata ratione visionis; ergo licèt impedita fuerit gloria corporis, vt posset pati pro nobis, non tamen debuit differri visio sine necessitate, ex quo etiam obiter fit, hanc visionem fuisse in Christo à primo instanti suæ vitæ, quia ex tunc habuit perfectum rationis vsum, iuxta illud Pauli ad Hebr. 10. vbi dicit de Christo, *Ideo ingrediens in mundum dixit, Holocaustum, & oblationem noluisti*, &c. & hic est communis Ecclesiæ sensus de Christo Domino. Argumenta verò, quæ contra hoc obiici possunt ex nonnullis testimoniis Scripturæ, facilè soluũtur vnicò Verbo, explicando ea loca de gloria corporis, quam Christus non habuit ante resurrectionem. Quomodo verò potuerit habere tristitiam, & dolorem cum visione beata, pertinet ad quæstionem 15. de defectibus, quos Verbum assumpsit. Hoc ergo supposito, duplex restat difficultas magis propria huius loci. Prima, an Christus viderit in Verbo omnes res futuras? Secunda, an de facto cognouerit etiam in Verbo infinitas substantias possibiles?

Suarez.

SECTIO I.

An Christus viderit in Verbo omnia futura?

3

SVpponendum in primis est, non satis conuenire Theologos in declarãdo, quomodo Beati videant res futuras in Verbo? oritur autem hæc diuersitas ex diuerso etiam modo, quo declarant decreta libera, & scientiam visionis Dei. nam illi qui dicunt, scientiam liberam Dei compleri vltimò in ratione scientiæ talis obiecti per terminationem intrinsecam ipsi Deo, ita vt nullo modo compleatur, vel terminetur per ipsum obiectum, vel per aliquid extrinsecum Deo; hi consequenter dicunt, Beatum in ipso Deo, tanquam in medio cognito cognoscere res futuras. nam videndo clarè illam habitudinem intrinsecam, quam scientia, vel voluntas Dei habet ad productionem talis hominis futuri, cognoscit etiam indirectè terminum illius habitudinis, nempe ipsum hominem futurum, atque ita per eandem visionem, qua videt Deum, videt res futuras, plures, vel pauciores, pro maiori, vel minori lumine, quod habet, & pro perfectiori, vel imperfectiori concursu, quo Deus per modum obiecti manifestat se, seu concurrit cum intellectu Beati ad visionem beatam. Alij verò, qui dicunt, decreta libera, & scientiam liberam Dei compleri vltimò per terminationem extrinsecam ad tale obiectum, neque esse in Deo aliquid intrinsecum, ratione cuius magis terminetur formaliter eius voluntas, aut scientia ad hoc obiectum, quàm ad negationem ipsius; hi, inquam, consequenter dicunt, Beatos non videre res futuras in Verbo formaliter, sed causaliter, hoc est, non videre eas, tanquam obiectum indirectum, ad quod tanquam ad terminum cognoscendum ducat eos aliqua habitudo, vel aliquid intrinsecum visum in Deo; sed solùm causaliter, hoc est, quatenus videnti Deum debetur reuelatio, seu manifestatio etiam aliarum rerum, maximè earum, quæ ad eius statum pertinent, atque ideo ex visione Dei, quasi ex radice morali oriuntur aliæ reuelationes, quibus Beatus scit plures res futuras, quæ ideo dicuntur videri in Verbo, quia visio Dei est causa illarum cognitionum circa obiecta creata. Hac ergo duplici sententia supposita, de qua videndum est prima parte in tractatu *de visione*, & in tract. *de voluntate Dei*; quod attinet ad præsens, parum refert illa controuersia. nam quidquid de illa sit, procedit in vtraque sententia hæc quæstio, an scilicet eo modo, quo alij Beati vidẽt in Verbo res futuras, siue formaliter, siue causaliter, cõcedenda sit Christo visio omniũ futurorum?

Difficultas circa visionẽ Beatorum in Verbo.

An eo modo, quo Beati vident in Verbo res futuras, concedenda sit Christo visio omnium futurorum.

4

Negant aliqui apud Suarez *in præsens disp. 26. sect. 3.* sed non eodem modo. nam aliqui negant simpliciter, alij verò cum distinctione de cognitione actuali, & habituali, hanc enim Christo concedunt, illam verò negant, cum quibus sentit Salas *1. tom. in 1. 2. tract. 2. disp. 4. sect. 7.* innumeros referens authores pro ea sententia. Fundamentum tamen huius authoris leue est; procedit enim ex falso principio philosophico, quod scilicet cognitio debeat esse diuisibilis iuxta multitudinem obiectorum, quæ attingit; quo supposito, sequitur, Christum in Verbo non posse actu videre infinita, quia eius visio deberet habere actu infinitas partes. Cæterùm principium illud, quod supponit, falsum est; potest enim vnica simplex cognitio attingere plura obiecta subordinata; alioquin nõ solùm deberet diuidi visio pro multitudine obiectorum, sed etiam pro diuisibilitate cuiusque obiecti; v.g. visio qui in Verbo deberet habere tot partes, quot sunt in equo cognito, quælibet

Sententia aliquorum negans.

Suarez.

Salas.

quælibet enim pars eſt vnum obiectum partiale, quod videtur incredibile.

5 *Theologorũ communior.* Communior ergo Theologorũ ſententia concedit, Chriſtum videre actu in Verbo omnes res futuras, & quidquid poſitiuum Deus videt ſcientia viſionis, dico *poſitiuum*: nã Deus per ſcientiam viſionis videt negationes omnium rerum poſſibilium, quæ nunquam erunt; quas negationes, ſi humanitas Chriſti videret, cognoſceret etiam omnia poſſibilia.

S. Thom. Hæc ſentẽtia videtur eſſe S. Thomæ *inpræſenti*, & aliorum plurium apud Suarez *ſect.* 3. & apud Salas *vbi ſuprà*. Et quidem non poteſt efficaciter ex Scriptura probari. nam licèt ſæpe in Euangelio tribuatur Chriſto perfecta notitia cogitationum alienarum Ioan. 2. *non credebat ſemetipſum eis, eo quòd ipſe noſſet omnes, & quia opus ei non erat, vt quis teſtimonium perhiberet de homine, ipſe enim ſciebat, quid eſſet in homine*, & alibi ſæpe, ex quibus locis videtur colligi habuiſſe etiam notitiam omnium cognitionum hominum, quia videtur eadem ratio de omnibus. Cæterum hinc ſolùm videtur colligi, Chriſtum vidiſſe cogitationes hominum, non verò res alias; deinde neque ipſas cogitationes omnes, ſed illas quas habebant homines præſentes, qui tunc exiſtebant; denique non fit neceſſarium, has vidiſſe in Verbo; potuit enim eas aliunde cognoſcere.

Bellarm. Valentia. Alia ſunt loca Scripturæ, & Patrum, quæ congerit Bellarm. 1 *tom. controuerſ. 2. lib* 4. & Valentia *diſp.* 1. *q.* 15. *punct.* 2. quæ tamen directè ſolùm probant Chriſtum habuiſſe plenitudinem ſcientiæ, & omni caruiſſe ignorantia; neque etiã aliquid nouum didiciſſe, quæ probabiliter inferunt noſtram concluſionem, non tamen efficaciter. Vnum eſt teſtimonium in epiſtola Sophro-

VI. Synod. nij in VI. Synodo *act.* 11. vbi definitum videtur Chriſtum cognouiſſe diem iudicij, ſed nõ ideo ſequitur vidiſſe illum in Verbo; neque etiã efficaciter arguitur ad res alias, potuit enim magis pertinere ad Chriſtum vt ad Iudicem, cognitio illius diei, quam aliorum obiectorum, licèt ex hoc probabilis coniectura poſſit deſumi.

6 Ratio ergo huius ſententiæ ſumitur ex principiis generalibus circa omnes Beatos, ſinguli enim vident in Verbo, quæ pertinent ad ſuum ſtatum; ergo Chriſtus vidit in Verbo res omnes futuras, Probatur conſequentia, quia ea omnia pertinent ad Chriſtum, vt ad Dominum omnium, vt ad Iudicem, vt ad caput vniuerſi, vt ad gubernatorem, & Principem vniuerſaliſſimum; ergo ea omnia videt in Verbo ſigillatim.

Inſtãs. Dices, ſufficit quòd Chriſtus nouerit ea omnia habitualiter; cum hac enim ſcientia non eſt ignorantia rei habitualiter ſcitæ; non autẽ oportet, quòd ſemper ea omnia actu viderit.

Expeditur. Reſpondetur communiter, ea, quæ videntur in Verbo, non poſſe, non ſciri actualiter, quia viſio beata ex natura ſua, eſt inuariabilis, & perpetua; ergo quod ſemel videtur; ſemper videtur, & è contra. Cæterùm hæc concluſio in primis non procedit in ſententia eorum, qui dicunt, nullum Beatum cognoſcere res futuras in Verbo formaliter, ſed ſolùm cauſaliter per cognitiones diuerſas realiter ab ipſa viſione. nam hi non variant beatitudinem eſſentialem per aduentũ nouæ reuelationis, imò dicunt fieri ſucceſſiuè illas reuelationes, prout Deus vult iuxta ordinẽ ſuæ ſapientiæ aliqua de nouo manifeſtare S. Petro, vel alicui Angelo. Deinde neque etiam in alia ſententia docente, videri creaturas in Verbo formaliter per eandem viſionem beatam, video quo pacto probetur, hanc numero viſionem debere eſſe in ſua entitate perpetuam, poſſet enim aliquis dicere, beatitudinem quidem ex natura rei afferre ſecum perpetuitatem, ita vt qui ſemel beatus eſt, nunquam poſſit à beatitudine deficere; vnuſquiſque poſſit amittere lumen gloriæ: nec ipſum lumen poſſit vnquam ab operatione ceſſare. Cæterum non debere perſeuerare neceſſariò eandem numero viſionem; ſed hanc poſſe variari apparente nũc obiecto vno modo, & nunc alio modo; ſicut Angelus in multorum ſententia non poteſt ceſſare à cognitione ſuæ ſubſtantiæ, poteſt tamen fortaſſe nunc ſe cognoſcere hoc modo, & nunc alio, & ſicut ſol non poteſt ceſſare ab illuminatione, poteſt tamen variari eius operatio pro diuerſa explicatione medij; ita lumen gloriæ poteſt illuminare obiectum; diuerſimodè tamen ſecundùm varias applicationes, quibus poteſt obiectum applicari per modum obiecti.

Verumtamen adhuc videtur retinenda etiam 7
in hoc communis ſententia, & in primis, ſi ſupponantur res futuræ videri in Verbo formaliter, tanquam in medio cognito, dicendum eſt, viſionẽ ipſam in indiuiduo eſſe inuariabilẽ; quia obiectũ nunquam diuerſimodè applicatur idem beato; alioquin daretur inæqualitas ſucceſſiua in beatitudine formali eiuſdẽ beati: nam licèt ſolùm variaretur applicatio obiecti diuini in ordine ad diuerſa obiecta ſecundaria quæ apparent de nouo in ipſo Deo; hæc tamen variatio argueret etiam varietatem in viſione obiecti primarij; ſuppono enim, obiecta ſecundaria in tantum apparere in obiecto primario in quantum obiectum primarium magis penetratur, & clariùs, ac diſtinctiùs percipitur ordo, quem habet ad obiecta ſecundaria, qui ordo eſt aliquid intrinſecum in ipſo Deo, ergo ſi nunc apparẽt huic beato creaturæ in Deo, quæ antea non apparebant, ideo eſt, quia nunc, videt clariùs, & perfectiùs entitatem intrinſecam Dei; ergo nunc eſt beatior, quàm ante, ergo ne dicamus, dari hanc varietatem in gradu beatitudinis, fatendum eſt, viſionem ipſam eſſe inuariabilem, etiam quoad obiecta ſecundaria, & per conſequens, Beatum numquã videre in Verbo plures creaturas, quàm vidit ab initio, atque adeo non poſſe per ſcientiam beatam Chriſtum Dominum videre habitualiter res omnes futuras, niſi eas videat etiam ſemper in actu ſecundo.

Si verò dicamus, res futuras videri in Verbo 8
ſolùm cauſaliter per cognitiones alias diſtinctas à viſione; tunc vti debemus ratione communi omnibus beatis, quibus cõceditur cognitio actualis omnium eorũ, quæ ſpectant ad eorum ſtatum, niſi ſit aliquod inconueniens; quale dicunt, eſſe in eo, quòd cognoſcãt preces ad ipſos fundendas proximè ante diem iudicij, iam enim ſcirent, quando futurum eſſet iudicium, quod tamen Deus vult eſſe occultum. Cùm ergo reſpectu Chriſti nullum ſit inconueniens in eo, quòd videat actu res omnes futuras, & aliunde illæ omnes pertineant ad eius ſtatum, vt ſupra vidimus, non eſt, cur ei negetur illa viſio actualis niſi in 9
aliquo obiecto fuerit peculiare inconueniens. *Prima Obiectio contra communem.*

Contra hanc communem ſententiam eſt pri-

Digitized by Google

ma obiectio vulgaris ex illis verbis Chriſti Marc. 13. *De die illo,& hora nemo ſcit,neque Angeli in cœlo,neq; filius,niſi ſolus Pater.* quod de Chriſto, vt Deo non poteſt intelligi ; ergo de Chriſto, vt homine dicendum eſt, non videre in Verbo diem iudicij.

Diluitur. Bellarmin. Salas. Hæc verba multas habent explicationes, quas vide apud Bellarm. & Salas *vbi ſupra*.Communior eſt Hieronyni, Auguſtini, Chryſoſtomi Ambroſij, Athanaſij, Hilarij, & aliorum, quam ſequuntur recentiores omnes, Chriſtum neſcire diem illum, quia illum acceperat ſub ſecreto: quæ autem ſcimus eo modo, verè dicimus, nos neſcire, quoties importunis interrogationibus vrgemur.

Inſtantia. Dices,ergo Angeli etiam ſciunt diē iudicij,licèt ſub ſecreto; quia non alio modo dicuntur ipſi neſcire, quàm Chriſtus.

Retorquetur. Reſpondetur, ex hoc loco non probari Angelos prorſus neſcire diem illum, oportet tamen aliunde afferre fundamentum ad probandum quod ſciant.

10 *Obiectio ſecunda.* Secundò obiicitur, ſi Chriſtus videt in Verbo, quæcumque videt Deus per ſcientiam viſionis; ergo Chriſtus comprehendit ſcientiam viſionis Dei; ſicut cōprehenderet omnipotentiam,ſi videret omnes creaturas poſſibiles, quas reſpicit,

Soluitur. Reſpondeo,hoc argumentum etiam poſſe fieri de decem creaturis,quas Chriſtus videat in Verbo ; nam eodem modo argui poſſet, quòd Chriſtus comprehenderet ſcientiam Dei, prout terminatur ad illas decem creaturas; quia vt ſic non habet illa ſciētia alia obiecta, niſi illa quæ Chriſtus videt. Ad obiectionem ergo aliqui admittunt,Chriſtum comprehēdere ſcientiam viſionis; hoc enim non eſt comprehendere Deum ſimpliciter,ſed ſecundùm quid. Ita Caietanus *1.p.q.12. art.8*.Capreolus *in 3. dict. 14.quæſt.2. art.3.&.* Medina *in præſenti, q. 10.art.2.* dicit, ita concedi à multis,& doctis Theologis. Sed licèt ſit quæſtio de nomine meliùs negatur ſequela, quia vt comprehenderetur ſcientia viſionis,oporteret cognoſcere etiam comprehenſiuè quidquid identificatur cum ipſa ſcientia, nempe ſcientiam poſſibilium, omnipotentiam, &c. ideo nec Chriſtus comprehendit ſcientiam viſionis ; nec alius beatus comprehendit ſcientiam,vel potentiam Dei, etiam vt terminatur ad decem,vel viginti creaturas,quas ille beatus cognoſcit.

Caietanus. Capreolus. Medina.

11 *Inſtantia.* Dices,ad comprehenſionem hominis nō oportet comprehendere rationem communem ſubſtantiæ, vel animalis, licèt hæc ſit identificata cū homine: alioquin deberent cognoſci omnes ſubſtantiæ,vel omnia animalia, ergo ad comprehenſionem ſcientiæ viſionis non oportet comprehendere omnia ; quæ cum ipſa identificantur.

Præcluditur. Reſpondeo diſtinguendo antecedens: ad comprehenſionem hominis non requiritur comprehendere rationem animalis, quæ realiter identificatur cum homine nego : non oportet cognoſcere rationem animalis, quæ non realiter identificatur cum homine, concedo. Pro quo aduerte, rationem animalis, quæ realiter identificatur cū homine, non eſſe realiter eandem, quæ identificatur cum equo, ſed omnino diſtinctam:fiunt tamen vna, & eadem extrinſecè per intellectum,ſiue præſcidentē, ſiue non præſcindentem; dantem tamen vnitatem extrinſecam toti illi obiecto communi,quod cognoſcit:ex quo fit,hominem fieri etiam per rationem idem mediatè cum equo,non tamē realiter; ad cōprehenſionem ergo hominis oportet comprehendere formaliter quæ realiter identificantur cum homine ; qualis eſt animalitas,quæ eſt in ipſo homine,non tamen oportet comprehendere animalitatem equi,quia hæc non identificatur realiter cum homine, ſed identificatur ſolùm per rationem cum animalitate hominis,& per conſequens mediatè identificatur per rationem cum homine ; quæ eſt mera denominatio extrinſeca, & patū refert ad hominis cōprehenſionem : at verò attributa omnia Dei non ſolùm per rationem,ſed realiter identificantur cū ſcientia viſionis ; ideo non poteſt comprehendi ſcientia viſionis, ſine comprehenſione omnium attributorum.

12 *Obiectio tertia.* Tertiò obiici poteſt,ſi Chriſtus videt in Verbo, quidquid Deus videt ſcientia viſionis; ergo videt ipſam ſuam viſionem creatam,quæ eſt vna ex rebus creatis; alioquin non videt omnia

Diſſoluitur. Reſpondeo admittendo ſequelam ; nam licèt cognitio creata forſitan non poſſit habere ſeipſam pro obiecto immediato primario, & directo quia non poteſt per ſpeciem ſui ipſius mouere ad ſeipſam,poteſt tamen habere ſe pro obiecto ſecūdario, & cognito in alio, à quo determinetur intellectus ad cognitionem ipſius,& aliorum in ipſo. Poteſt ergo Chriſtus videre Deum,& in Deo obiecta alia ſecundaria,& ipſam viſionem,vt obiectum ſecundarium : imò aliqui volunt, omnes beatos videre in Verbo ipſam viſionem, quam ſinguli habent,quia non eſſent cōpletè,& integrè beati; niſi ſcirent, ſe eſſe beatos, & haberent euidentiam de duratione ſuæ beatitudinis ; ergo viſio,qua formaliter ſunt beati,eſt ipſius beatitudinis viſio, & per conſequens ſui ipſius. Sed de hoc in materia *de viſione.*

13 *Inſtantia.* Dices adhuc illa viſio non repræſentabit adæquatè ſe ipſam; quia ſolùm videt Chriſtus per illam viſionem, ſe videre Deum,non autem videt, quòd illa viſio eſt viſio ſui ipſius, niſi iterū faciat aliam ſecundam reflexionem, qua videat, viſionem illam non ſolùm eſſe viſionem Dei, ſed viſionem ſui ipſius; & rurſus hæc ſecunda reflexio debebit videri per aliam tertiam,qua videat quod vidit, ſe videre Deum ; & hæc tertia per aliam quartam, & ſic in infinitum : alioquin manebit illa viſio incognita, quoad aliquam formalitatem, & per conſequens iam non videt adæquatè, quidquid videt Deus per ſcientiam viſionis. Hæc autem infinitas reflexionum non videtur admittenda in viſione creata,& finita,qualis eſt illa.

Inſtantia.

14 *Occluditur.* Reſpondeo, totum hoc non habere ſpecialem difficultatem in viſione creata Chriſti,quam non habeat etiam viſio increata ipſius Dei, quæ cognoſcit ſeipſam, & videt, ſe videre : quod ſi hoc poteſt ibi intelligi ſine infinitis reflexionibus, poterit etiam in viſione creata. Si verò in Deo admittas infinitas reflexiones virtualiter diſtinctas, prout videtur probabiliùs; poteris etiam eas in viſione creata Chriſti admittere ſine inconuenienti;ex hoc enim non ſequitur,dari aliquod infinitum actu,& categorematicè, ſed ſolum ſyncategorematicè; quia reuera illa viſio eſt ſimplex,& finita;quia tamen cognoſcit Deum,& cognoſcit ſeipſam,ideo poteſt ratione noſtra diuidi in duas formalitates cum fundamento in ipſa viſione

visione, quatenus ipsa est similis, & dissimilis alteri visioni, quæ cognoscat Deum, & non cognoscat se ipsam; & quia hæ duæ formalitates sunt etiam cognoscibiles, rursus possumus concipere aliam tertiam formalitatem, qua cognoscatur secunda, & sic in infinitum; quod solùm arguit esse possibiles syncategorematicè infinitas præcisiones in nostro intellectu, quibus possimus iterum, & iterum præscindere plures formalitates in illa visione per comparationem ad infinitas alias visiones syncategorematicè possibiles, quæ haberent minùs reflexionis, quam habet hæc visio, & non cognoscunt se omnino adæquatè, sicut se cognoscit hæc visio.

15 *Aliud effugium.* Dices; Deus per scientiam visionis cognoscit adæquatè hanc visioem beatam Christi, & per consequens cognoscit totam collectionem reflexionum, quas habet illa visio beata; ergo ipsa visio beata non potest cognoscere adæquatè visionem increatam Dei, quia non potest reflectere supra cognitionem adæquatam sui sine alia noua reflexione; quæ tamen esset impossibilis, quia iam esset extra collectionem omnium reflexionum illius visionis, quas visio increata Dei adæquatè cognouit, vt supponimus; ergo non potest visio beata Christi adæquare obiectum scientiæ visionis Dei.

16 *Præsupponitur.* Respondeo, hoc argumentum habere instantiam in omni sententia: nam Deus per scientiam simplicis intelligentiæ perfectissimè cognoscit reflexiones infinitas syncategorematicè, quas ego possum habere successiuè realiter distinctas per totã æternitatem, v. g. cognosco ego Deum; cognoscit Deus hanc meam cognitionem: rursus cognosco, Deum cognouisse meam cognitionẽ, & iterum Deus cognoscit hanc secundam cognitionem meam; cognosco deinde, Deum cognouisse meam reflexionẽ, &c. & sic in infinitũ. Ecce tuum argumentum: Deus cognoscit omnes meas reflexiones possibiles, & collectionem earum; ergo aliqua est cognitio in Deo, supra quam iam non possum reflectere; alioquin illa mea reflexio esset extra collectionem omnium reflexionum meatum, quas Deus adæquatè cognouit. Consequens autem est falsum; quia nulla est cognitio, nec reflexio Dei, quæ non sit cognoscibilis rursus, si Deus velit eam manifestare. Item Deus cognoscit collectionem omnium reflexionum, quas ipse Deus habet respectu sui ipsius: rogo, an cognoscat eas per aliam reflexionẽ, quæ sit extra illam collectionem? hoc enim est impossibile: an per aliquam reflexionem, quæ sit intra illam collectionem? quod dixeris de Deo; hoc ipsum poteris dicere de Christo.

17 *Obiectioni occurritur.* Ad obiectionem ergo respondeo, Deum cognoscere totam illam collectionẽ reflexionum, quas habet visio beata Christi; non tamen ita, vt videat vltimam reflexionem (non enim est vltima) sed ita vt nulla sit, quã Deus non cognoscat; cùm hoc tamẽ stat, Christum etiam videre visionem, qua Deus videt reflexiones Christi; non enim videt Christus eam visionem per aliquam reflexionem, quæ sit post omnes alias, sed per illas omnes adæquat omnes reflexiones Dei, & Deus per suam visionem adæquat omnes reflexiones Christi, ita vt nulla sit in Deo, quã Christus non cognoscat per aliquam reflexionem, & nulla sit in Christo, quam Deus non cognoscat etiam per aliquam suam reflexionem. neque hæc mutua adæquatio noua est, vel incredibilis: nam eam etiam debes admittere in aliis exemplis, v. g. Deus videt cognitiones, quas possum successiuè elicere per æternitatem, & has quidem infinitas syncategorematicè. Videt item, posse me successiuè complacere in iis cognitionibus, & rursus successiuè cognoscere has complacentias, & rursus complacere in cognitionibus. Ecce videt Deus me cognoscere collectionẽ omnium amorum, & rursus me amare collectionem omnium cognitionum, alioquin, si videret, aliquam cognitionem, quam non amarem, illa esset vltima. Item si videret aliquam complacentiam, quam non cognoscerem, illa etiam esset vltima: quod repugnat. Sic ergo concipimus cum successione non reali, sed rationis in visione beata Christi reflexiones infinitas, & rursus in Deo alias infinitas reflexiones supra illas; quia tamen vtrobiq; non est vltima, ideò nulla est in Christo, quam Deus non cognoscat per aliam, nó est vlla etiam in Deo, quam Christus per aliam nó cognoscat.

Aliunde tamen difficilius argui potest quartò, vt Christus non videat visione beata ipsam visionem; quia ex hoc sequeretur, illam visionem, postquam semel producta est, esse incorruptibilẽ, etiam de potentia absoluta; consequens autem videtur contra Theologos, & Philosophos, qui communiter negant aliquam entitatem creatam, quæ postquam producta est, non possit iam destrui, etiam per potentiam absolutam Dei. Sequela verò probatur, quia si ea visio repræsentat quidquid futurum est, includendo etiam ipsam visionem; ergo per illam visionem videt Christus, quòd ipsa visio duratura est in æternum; sed visio illa est essentialiter infallibilis; ergo non potest existere illa visio, quin eadem duret in æternum; ergo repugnat destrui, si semel producta est: alioquin fiet falsa, quod est contra essentiam illius visionis. 18 *Obiectio quarta.*

Dices, totam hanc necessitatem non pereundi, postquàm semel est producta visio, esse consequentem; quia scilicet supponit suum obiectum futurum, & quia ipsa est pars sui obiecti, supponitur etiam futura, & ideò cognoscitur. 19 *Enasio.*

Sed contrà, quia futuritio visionis non potest supponi ad ipsius visionis existentiam, cùm summet esse præsens, & futurum sit repræsentare suam futuritionem; ergo non supponitur futura, priusquam existat repræsentans hoc ipsum; ad summum ergo poterit supponere decretum Dei, volentis producere hanc visionem: hæc autem suppositio etiam posset intelligi in aliis entibus creatis; nam similiter diceret alius, vnionẽ hypostaticam ex sua entitate supponere essentialiter decretum Dei conseruandi illam in æternum, atque ideò vnionem semel productam non posse diuinitùs destrui; & hoc ipsum posses de aliis entitatibus asserere contra communem Theologorum, & contra principia Philosophiæ, vbi ex perfectissimo Dei dominio circa creaturas colligitur dependentia perpetua, qua omnia entia creata ita pendent à Deo, vt quoties velit Deus, possit ea in nihilum redigere. *Reijcitur.*

Huic obiectioni posset fieri satis ex principiis, quæ alibi latiùs explicabimus, & probabimus, supponendo scilicet, visionem beatam, sicut & alios actus intellectus, & voluntatis, esse entitates intrinsecè successiuas, eo quòd cognitio, vel amor non fiant per actionem distinctam; 20 *Suppositio.*

sed

ſed ſeipſis eſſentialiter dependeant à ſuis principiis. Omnis autem actio, quæ durat in tempore, debeat eſſe ſucceſſiua intrinſecè, eo quòd actio non diſtinguatur à duratione: duratio autem rei durantis in tempore debeat eſſe intrinſecè ſucceſſiua; quæ omnia alibi latiùs probanda ſunt. His ergo ſuppoſitis, poſſet negari ſequela; nam cùm viſio illa habeat plures partes ſucceſſiuas, de nulla earum verum erit, quòd ſit incorruptibilis, omnes enim, & ſingulæ corrumpuntur, & fluunt ſucceſſiuè. Verum quidem eſt, hanc partem viſionis nunc exiſtentè repreſentare ſe ipſam vt præſentem, & cæteras omnes, vt futuras; verum etiam eſt, quòd ex ſuppoſitione huius, non poſſunt cæteræ non exiſtere poſteà; ſed tamen nulla eſt incorruptibilis, imò omnes ſecundùm ſe ſunt defectibiles, & deficiunt; quòd autem ex ſuppoſitione vnius alia non poſſit non eſſe, non eſt inconueniens: nam etiam ex ſuppoſitione reuelationis diuinæ non poteſt non eſſe poſtea obiectum reuelatum; quia tamen illa ſuppoſitio non eſt talis vt reddat obiectum illud ſecundùm ſe incorruptibile, aut indefectibile, nullum eſt inconueniens in illa neceſſitate ex ſuppoſitione. Sic ergo in noſtro caſu ſingulæ partes ex ſuppoſitione aliarum non poſſunt non poni, nulla tamen eſt intrinſecè indefectibilis, cùm ſingulæ deficiant ſucceſſiuè.

Fit ſatis obiectioni.

21 Hæc ſolutio probabiliter occurrit illi obiectioni: adhuc tamen ex alio capite vrgeri poteſt eadem difficultas, quia ſi viſio terminatur ad ſeipſam, terminatur etiam ad totam ſuam intenſionem, ita vt ſi ſit intenſa vt octo, v. g. videat Chriſtus per illam viſionem in Verbo ipſam eſſe intenſam vt octo. Et quidem ita hoc videt, vt per ſingulos gradus ipſius hoc videat. nam creaturæ, quæ videntur à Beato in Verbo per viſionem intenſam, videntur per omnes, & ſingulos gradus illius viſionis, vt ſuppono ex tractatu *de viſione*, ſiue enim dicas, gradus intenſionis eſſe homogeneos, ſiue heterogeneos; omnes tamen ſunt circa idem ſubiectum, & circa idem obiectum, quia alio modo non facerent intenſionem: ſed potiùs creaturæ viderentur remiſsè, nempè ſingulæ per vnum gradum intenſionis: fatendum ergo eſt ſingulas videri per omnes, & ſingulos gradus illius viſionis. quo ſuppoſito, comparemus nunc ſecundũ, & tertium gradum intenſionis illius viſionis inter ſe: per ſecundum enim videntur omnia, & per conſequens videtur etiam tertius, vt exiſtens, & per tertium videtur etiam ſecundus vt exiſtens; ergo non potuit dari hic ſecundus ſine hoc tertio, nec hic tertius ſine hoc ſecundo; nam ſi daretur hic ſecundus ſine hoc tertio, fuiſſet viſio falſa, cùm repræſentet tertium, vt actu exiſtentẽ, qui tamen non exiſteret; turſus ſi daretur hic tertius ſine hoc ſecundo, fuiſſet etiam viſio falſa, propter eandem rationem; nec enim potuit eſſe hic gradus tertius, quin repræſentaret, hunc ſecundum exiſtere, quia de eius eſſentia eſt repræſentare ea obiecta, quæ nunc repræſentat; quòd ſi aliquid eorum non repræſentaret, non eſſet iam hic gradus tertius, qui nunc eſt, ſed alius: ſequitur ergo, hos duos gradus, ſecundum, & tertium habere eſſentialem, & mutuam inſeparabilitatem inter ſe, ita vt nec de potentia Dei abſoluta potuerit alter eorum ſine altero poni. Hinc autem videtur tolli inter ipſos omne veſtigium diſtinctionis realis: vbi enim eſt mutua, & omnimoda inſeparabilitas immediata, & per ſe inter aliqua, non videtur relinqui veſtigiũ diſtinctionis realis, nec videtur poſſe aliter declarari conceptus identitatis realis, niſi per hanc inſeparabilitatem mutuam, & immediatam, quæ per ſe immediatè petunt nunquam exiſtere vnum ſine alio: ſic autem ſe haberent illi duo gradus, cum immediatè & per ſe peterent eſſentialiter nunquam exiſtere alter ſine altero, nec poſſent vnquam ſeparari; ergo non eſſent diſtincti realiter, ac per conſequens non poſſent facere intenſionem, quia intenſio, vt ſuppono, fit per additionem gradus ad gradum. Denique multò minus poſſent vniri per vnionem mediam, & diſtinctã ab extremis; quia vnio media inter aliqua duo tunc ſolùm datur, quando illa duo poſſunt eſſe à parte rei ſaltẽ de potentia abſoluta, abſque eo, quòd ſint vnita: illi autem gradus etiamſi eſſent diſtincti, non poſſent tamen vnquam exiſtere etiam de potentia abſoluta, quin eſſent coniuncti inter ſe, vt conſtat; ergo non indigerent vnione media ad hoc, vt coniungerentur: ad quid enim requireretur vnio media inter duo extrema, quæ ſe ipſis eſſent eſſentialiter coniuncta?

22 *Facilior obiectio.* Faciliùs ergo dicitur, viſionem beatam Chriſti non repræſentare ſe ipſam, quia ſi viſio illa ponatur intrinſecè ſucceſſiua, vrget ſaltem hoc poſterius argumentum de cognitione intenſionis; ſi verò ponatur permanens, prout communiter ponitur, vrget prior difficultas, quòd ſcilicet viſio illa cogноſceret ſuam durationem futuram, & per conſequens non poſſet de potentia abſoluta corrumpi, ſed deberet eſſentialiter durare per totam æternitatem abſque vlla prorſus defectibilitate.

23 *Effugium.* Dices, de conceptu formali beatitudinis eſt ſecuritas ſuæ perpetuitatis; ſi enim beatus neſciret ſe futurum eſſe perpetuò beatum, non videtur omnino beatus; ſed viſio eſt forma beatificans: ergo viſio formaliter dat ſcire perpetuitatem ipſius viſionis.

Expeditur. Reſponderi poſſet primò, admiſſa maiori, diſtinguendo minorem, viſio ſola eſt forma adæquatè beatificãs, nego: viſio cum aliis requiſitis, concedo. nam ſicut poſita viſione cum peccato habituali non eſſet homo beatus, iuxta multorum ſententiam, & per conſequens carentia peccati pertinet etiam eſſentialiter ad beatitudinem; ita dici poſſet notitiam perpetuitatis pertinere ad beatitudinem ſimul cum viſione.

Reſpondeo ſecundò & meliùs, notitiam perpetuitatis viſionis non eſſe de eſſentia, ſed de integritate, & complemento beatitudinis, atque ideò habere ſe reſpectu viſionis, ſicut paſſionem, vel perfectionem conſequutam; nam omni videnti Deum debetur ex natura rei alia cognitio perpetuitatis ſuæ viſionis, vt ſit completè, & integrè beatus, & ſicut in ſententia multorum Beatus cognoſcit ea, quæ pertinent ad ſuum ſtatum, non tamen in Verbo per viſionem Dei, ſed per alias cognitiones ſpeciales, quæ quodammodo dimanant ex viſione Dei; ſic etiam dicendum eſt de perpetuitate viſionis, non poſſe videri in Verbo per eandem viſionem, ſed cognoſci per aliam cognitionem ſpecialem, quæ videtur dimanare ex ipſa viſione beata.

24 *Inſtantia.* Vrgebis adhuc, ſequi ex hoc infinitas cognitiones realiter diſtinctas debere dari actu ad comple

complementum beatitudinis. Probatur ſequela, quia ſicut requiritur ad complementum beatitudinis, ſcire viſionem Dei, fore perpetuam, quia viſio Dei beat hominem; ita requiritur ſcire, fore perpetuam hanc ſecundam cognitionem perpetuitatis viſionis; quia hæc etiam ſecunda cognitio pertinet ad complementum beatitudinis; ergo requiritur alia tertia cognitio de perpetuitatę ſecundæ, & rurſus requiretur aliâ quarta de perpetuitate tertiæ, quia etiam illa tertia pertinet ad complementum beatitudinis, & ſic in infinitum, vel debemus ſiſtere in aliqua cognitione, quæ ſit reflexa ſupra perpetuitatem ſui ipſius, & per conſequens hæc reflexio poterit poni in ipſa viſione beata.

Dilatur. Reſpondeo, propter hoc, probabile mihi eſt, hanc cognitionem de perpetuitate viſionis non requiri actualem, ſed ſufficere habitualem ad complementum beatitudinis; nam ſolùm requiritur ad hoc, vt impediat anxietatem, & timorem de amiſſione illius boni; ad hoc autem, ſufficit habitualis notitia; ſicut non requiritur, quòd beatus actu cognoſcat neceſſitatem, quam habet carendi peccato, & omni alio malo, ſed ſufficit, quòd hoc habitualiter ſciat. nam hoc ipſo non poterit habere timorem de aliquo malo imminenti. Habet ergo Beatus habitualiter, & in actu primo principium ſufficiens ad cognoſcendum perpetuitatem viſionis, & ad cognoſcendam reflexè perpetuitatem habitualem huius cognitionis, & aliorum omnium, nulla enim reflexio eſt, ſupra quam, ſi velit, non poſſit habere aliam, & ſcire, quòd habebit eam, quoties voluerit; & per conſequens habet notitiam habitualem de infinitis reflexionibus ſyncategorematicè, in quo non eſt inconueniens; quia hoc ſolum eſt poſſe ſupra ſingulos elicere aliam reflexionem ſucceſſiuè, quod ſufficit ad ſecuritatem requiſitam in ſtatu beatitudinis.

25 *Obiectio quinta.* Quintò tamen vlteriùs obiici poteſt de aliis obiectis, quæ non poſſunt cadere ſub viſionem beatã Chriſti. nam ſi Chriſtus cognoſcit in Verbo omnes res futuras; ergo videt etiam ſuoſmet actus; ergo ij non eliciuntur liberè à Chriſto: quia poſita illa viſione ſuæ operationis, & aduenìente occaſione, non poteſt non operari.

Diſſoluitur. Reſpondetur communiter, eam eſſe impotentiam conſequentem, quæ non impedit libertatem; quia ſcientia Dei, vel Chriſti, licèt præcedat tempore operationem liberam; eſt tamen conſequens: ideo enim Chriſtus cognoſcit, ſe operaturum, quia operaturus eſt, non è contra operatur, quia cognoſcit ſe operaturum.

26 *Inſtantia.* Sed contrà ſolutionem vrgeri poteſt, quia aliquæ ſunt in Chriſto operationes, quæ oriuntur ex viſione beata, & reſpectu quarum illa viſio non eſt conſequens, ſed antecedens. v. g. Chriſtus videns in Verbo preces, & miſeriam Ioannis, poteſt moueri ad miſerendum Ioannis; ergo illa miſericordia non eſt libera. Probatur conſequentia, quia ille actus miſericordiæ oritur ex viſione beata; per viſionem autem non ſolùm videtur miſeria Ioannis, ſed etiam miſericordia futura ipſius Chriſti; ergo actus miſericordiæ oritur ex aliquo antecedenti, quo poſito, non poteſt, non fieri actus miſericordiæ; ergo non fit liberè, ſi præuidetur in Verbo.

Card. de Lugo de Incarnat.

Dices, viſionem beatam Chriſti poſſe conſiderari, vt repræſentat, miſeriam Ioannis, & vt ſic eſt antecedens ad actum miſericotdiæ, & non inferet neceſſariò ipſum; quia poſſet Chriſtus non miſereri: vel poteſt conſiderari, vt repræſentat miſericordiam Chriſti futuram; &, vt ſic non eſt antecedens ad actum miſericordiæ, ſed conſequens, ſicut ſcientia Dei, & ideo non lædit libertatem. 27 *Euaſio.*

Remouetur. Sed contrà, quia viſio illa antecedit actum miſericordiæ, ſaltem vt repræſentat miſeriam Ioannis: ſed vt ſic infert neceſſariò actum miſericordiæ; ergo ſine libertate. Probatur minor; quia illa formalitas viſionis repræſentans miſeriam, licèt diſtinguatur ratione ab alia formalitate ſecunda, qua repræſentatur actus miſericordiæ; noh tamen habet indifferentiam veram, & realem, vt identificetur, vel non identificetur cum illa ſecunda formalitate eiuſdem viſionis; non enim potuit diuinitus manere illa prima formalitas huius viſionis ſine ſecunda, cùm ſint realiter idem à parte rei; ergo poſita illa prima formalitate viſionis, ſecundùm quam, per te, antecedit actum miſericordiæ, non habet Chriſtus veram, & realem indifferentiam ad miſerendum, & non miſerendum; quia iam præſupponitur cum aliqua formalitate viſionis; quæ affert ſecum realem neceſſitatem identificandi ſecum ſecundam formalitatem eiuſdem viſionis; ergo non ponis in Chriſto maiorem potentiam ad non miſerendum, quàm in illa prima formalitate ad non identificandum ſecum ſecundam formalitatem, quæ quidem non eſt potentia realis ſed rationis, ſeu logica.

Dices, hoc argumentum militare etiam contra ſcientiam Dei; nam ſcientia, qua Deus cognoſcit miſeriam Ioannis, identificatur realiter cum viſione miſericordiæ, quam ei exhibiturus eſt: & tamen Deus miſeretur liberè, quia non antecedit illa ſcientia, vt repræſentat miſericordiam, ſed vt repræſentat miſeriam. 28 *Alia euaſio.*

Reiicitur. Sed contrà, quia ſi illa terminatio ſcientiæ Dei ſit aliquia intrinſeca habitudo ad tale obiectum, id quidem erit peculiare in Deo, in quo auctores illius ſententiæ admittunt, propter eius infinitatem, ſcientiam vt repræſentantem miſeriam potuiſſe realiter manere, ſine eo, quòd identificaretur realiter cum ſcientia, prout repræſentante miſericordiam, quidquid illud ſit quòd hæc ſecunda addit ſupra primam, (hoc enim pertinet ad inſcrutabilem difficultatem de decretis liberis Dei) & ideo verum eſt; Deum poſita notitia miſeriæ; potuiſſe non miſereri, quia verum etiam eſt realiter loquendo, potuiſſe non habere ſcientiam miſericordiæ futuræ: at verò in Chriſto, cùm ſit verum, realiter loquendo, quòd poſita hac numero viſione, quam habet de miſeria Petri, poſſit realiter non videre miſericordiam futuram; non apparet, quomodo cum hac viſione maneat liber ad miſerendum, & non miſerendum. Probabile igitur eſt, actus liberos ipſius Chriſti, qui à viſione aliquo modo procedunt, non eſſe obiectum viſionis, ſed alterius ſcientiæ infuſæ, quæ aliquo modo etiam poteſt dici ſcientia beata quatenus ortum habet ex viſione, & pertinet ad perfectionem beatitudinis.

29 *Concluditur proposita quæstio.*

Habemus ergo ex dictis, Christum cognoscere in sensu explicato per scientiam beatam omnia futura, explicando communem sententiam, iuxta limitationes positas vt per visionem ipsam formaliter non videat Christus durationem ipsius visionis; nec suas operationes liberas, quæ ab ipsa visione procedant; videt tamen causaliter, quatenus ex ipsa visione oritur habitualis notitia de duratione visionis, & suorum actuum; sicut P. Vasquez *in præsenti disp.* 50. *c.* 3. & alibi docet, Christum non cognoscere vllam creaturam per visionem formaliter, sed solùm causaliter modo explicato. Habemus item per scientiam beatam cognoscere Christum multitudinem rerum infinitam, quia cogitationes hominum, & Angelorum futuræ per æternitatem non sunt finitæ. An verò Christus cognoscat infinita categorematicè, vel syncategorematicè est quæstio de nomine. Certum enim est, non cognoscere aliquam multitudinem infinitam, quæ futura sit simul, in aliquo instanti determinato, cognoscit tamen actu multitudinem infinitam futuram successiuè; & hanc quidem simul cognoscit simultate, non se tenente ex parte obiecti cogniti, sed ex parte cognitionis; quod sufficit, vt dici possit Christum cognoscere infinitum syncategorematicè.

Vasquez.

SECTIO II.

An cognouerit Christus etiam in Verbo infinitas substantias possibiles.

30 *Doctrina S. Thom.*

SAnctus Thomas in præsenti *art.* 3. affirmat, quia Christus comprehendit substantias existentes; in harum autem potentia continentur aliæ infinitæ possibiles, ergo Christus ex comprehensione harum cognoscit infinitas alias possibiles. Circa hanc doctrinam S. Thomæ, quam reputo omnino veram, est difficultas, quomodo ex comprehensione harum rerum, quæ existunt, cognoscat Christus infinita possibilia? nam vel loquitur de infinitis specie diuersis, & hoc esse non potest, quia in potentia ignis non continentur infiniti effectus specie diuersi, habet enim potentiam limitatam ad certas species operationum; vel loquitur de infinitis solo numero diuersis & hoc etiam videtur difficile, quia ad cõprehensionem causæ non oportet cognoscere sigillatim omnia individua, quæ ab ea possunt produci, quia virtus productiua, quæ est in causa, non respicit ea individua in particulari, sed solùm rationem communem caloris, v. g. & per consequens qui cognoscit virtutem Solis, non cognoscit in sole omnes calores in individuo possibiles, sed solùm cognoscit solem posse producere omnem calorem.

Difficultas.

31 *Iudicium authoris.*

Ego in primis existimo, Christum cõprehendendo causas, quæ de facto existunt, non ideo cognouisse infinitas substantias possibiles specie diuersas, quia huiusmodi causæ non dicunt ex se ordinem, & habitudinẽ expressã ad tales effectus: & in causa non potest cognosci ex vi præcisa cognitionis causæ, nisi id, ad quod causa ex se habet expressum, & specialem ordinem. Cùm ergo effectus, ad quos ignis, v. g. dicit ordinem, non pertineant ad infinitas species, nõ poterit Christus ex comprehẽsione ignis cognoscere infinitas species.

Dices primò, Christus videns creaturas existentes comprehendit totaliter earum entitatem; entitas autem creaturæ per se ipsam est potentia obediẽtialis in ordine ad infinitos effectus specie diuersos; ergo Christus comprehendens etiam entitatem, cognoscit distinctè ordinem, quem habet ad omnes illos effectus, & per consequens cognoscit omnes illos.

32 *Obiectio prima.*

Respondeo facilè, potentiam obedientialem actiuam, quam habet aqua v. g. non esse ordinem intrinsecum, expressum, & distinctum ad singulos effectus in particulari, sed habitudinem quandam quam habet ad producendum quidquid Deus velit producere interuentu ipsius aquæ. Itaque qui comprehendit entitatem aquæ, non ideo scit, an possit concurrere ad creationẽ Angeli, vel gratiæ; sed posse concurrere ad omne illud, quod cadit sub potentiam Dei, si Deus velit eleuare aquam ad illud producendum quidquid illud sit.

Dissoluitur.

Sed contrà obiicies secundò: Intellectus Angelicus, v. g. quantum est de se habet virtutem naturalem sufficientem in ratione potentiæ ad cognoscendas omnes creaturas naturales, quas Deus produxerit: non enim est alligatus Angelus per suam essentiam ad hæc elementa, & ad ordinem huius vniuersi materialis, sed potuit bene existere in alia rerum serie ex aliis elementis, vel corporibus; & tunc ea omnia naturaliter cognosceret; ergo intellectus Angelicus ex se habet virtutem naturalem ad eliciendos plures, & plures actus cognoscendi circa plures, & plures creaturas, quas Deus posset producere: ergo Christus comprehendens intellectum Angelicum, & eius virtutem naturalem, videt potentiam, quam habet ad omnes illos actus; qui sanè sunt specie diuersi, & infiniti, sicut sunt infinitæ, & specie diuersæ creaturæ naturales, quas Deus posset producere; ergo ex cognitione eiusmodi actuum cognoscit Christus omnes illas creaturas, quia non potest cognoscere perfectè, & distinctè, quas cognitiones potest Angelus elicere, nisi etiam sciat, circa quæ obiecta essent tales cognitiones; ergo in comprehensione solius Angeli cognoscit Christus infinitas substantias specie diuersas.

33 *Obiectio secunda.*

Respondeo negando secundam consequentiam; nam licèt intellectus Angelicus de se habeat virtutem in ratione potentiæ ad omnes illos actus; non tamen cognoscentur ij omnes distinctè ab eo, qui comprehendit Angelum: quia ij actus non continentur in potentia Angeli adæquatè, sed inadæquatè; adæquatè verò in aggregato ex potentia Angeli, & speciebus eorum obiectorum: quando ergo aliqua causa neque est adæquata respectu alicuius effectus, nec de se exigit determinatè complementum alterius concausæ ad talem effectum, non oportet, quòd cognoscatur effectus in comprehensione illius causæ, sed solũ cognoscitur effectus ad eum modum, quo continetur in illa causa; cum enim illa causa, v. g. intellectus de se solum exigat species ad aliqua obiecta, & de se solùm habeat virtutem ad actus circa obiecta, quorum habuerit species; consequens est, vt qui cognoscit intellectum etiam comprehensiuè, solùm cognoscat illum ordinem, & sciat, intellectum posse elicere actum circa omnia obiecta, quorum habuerit species,

34 *Refellitur.*

&

& exigere ſpecies ad aliqua obiecta cognoſcenda. Alioquin ſi Angelus haberet ex ſe ordinem diſtinctum, & expreſſum ad cognitionem talis obiecti, deberet eſſe alligata immediatè poſſibilitas Angeli cum poſſibilitate talis obiecti; ita vt ſi repugnaret hæc formica, v. g. repugnaret Angelus per locum intrinſecum immediatum, propter connexionem immediatam, & habitudinem Angeli, ad hoc obiectum in indiuiduo: quod quidem ſine fundamento ſufficienti, non eſt aſſerendum, ſed dicendum, Angelum habere ex ſe ordinem ad cognoſcenda ea obiecta naturalia, quorum ſpecies habuerit, quæcunque illa ſint.

35 *Inſtantia.* Vrgebis, ergo neque in Deo poſſunt videri effectus poſſibiles; quia Deus non eſt cauſa adæquata ſed inadæquata eorum.

Remouetur. Reſpondeo negando ſequelam; quia Deus ita eſt cauſa inadæquata, vt tamen contineat in ſe alteram concauſam, & ideo continet totaliter effectum ſaltē remotè; quia poteſt ex ſe ponere totum, quod requiritur ad eum affectum producendum; & idcirco qui videt Deum, videt ibi tanquam in primo fonte effectum, quia videt ibi cauſas omnes, ex quibus procedere poteſt. Imò etiam in creatis poſſunt eſſe aliquæ cauſæ inadæquatæ, ex quarum cōprehenſione cognoſcatur effectus in particulari, v. g. habitus charitatis dicit ordinem ad ſuos actus; quia licèt ſine concurſu voluntatis non poſſit operari; cæterùm ipſe habitus de ſe exigit talem potentiam voluntatis, & per conſequens talem concurſum ad talem ſpeciem actuum, & determinat liberè volūtatē ad talē ſpeciem actuum, & idcirco viſa entitate habitus, cognoſcitur ſpecies actuum, quos poteſt elicere; quod idē dici poteſt de ſpecie impreſſa, de habitu acquiſito, & aliis eiuſmodi.

36 *Obiectio tertia.* Obiicies tertiò: Chriſtus non ſolùm comprehendit ſingulas cauſas creatas exiſtentes, ſed etiam earum collectionem; in huiuſmodi autem cauſarum collectione continentur infiniti effectus poſſibiles ſpecie diuerſi; ergo eos omnes cognoſcit Chriſtus in ſuis cauſis. Minor probatur, quia ex commixione harū cauſarum poſſunt produci alij effectus ſpecie diuerſi, v. g. ex commixtione canis, & lupi, aliud tertiū animal; ex commixtione tygridis, & Leonis, &c. & rurſus hæc alia animalia poſſunt commiſceri cum aliis, & gignere alia ſpecie diuerſa; & hæc aliis commixtionibus poſſunt alia gignere, & ſic in infinitum; ergo hæc cauſarum collectio continet in ſe infinitos effectus poſſibiles ſpecie diuerſos.

37 *Soluitur.* Reſpondeo negando minorem. nam licèt fortaſſe totum illud poſſet ſine inconuenienti concedi, neque ex hoc ſequitur, Chriſtum cognoſcere omnes res poſſibiles, ſed ſolùm aliquas, licèt infinitas, pertinentes tamen ad aliquam ſeriem: ſed tamen reuerà non videtur poſſibilis illa diuerſitas ſpecifica infinita ex vi harum cauſarū, quia cùm omnia mixta poſſibilia in hoc vniuerſo debeant conſtare ex temperamento primarum qualitatum, & differre in tali, vel tali gradu ipſius temperamenti; non videtur poſſe multiplicari hæc differentia in infinitum, quia ex his quatuor qualitatibus non poſſunt fieri infinitæ combinationes ſpecie diuerſæ; præſertim ſi tota earum intenſio non conſtet ex latitudine graduali diuiſibili in infinitum; (prout aliqui volunt) & licèt conſtet ex partibus ſemper diuiduis, adhuc veniendum eſſet ad combinationes adeo parū diſſimiles, vt nō poſſet ſufficere ad diuerſitatē ſpecificā in formis ſubſtantialibus; nam intra ſpeciē humanā, v. g. dantur de facto temperamenta aliquantulū diſſimilia in diuerſis hominibus, & tamen propter magnā ſimilitudinem, quā habent, non ſufficiunt ad arguendā diuerſitatem ſpecificam in formis, quæ exigunt illa tēperamenta. Cū ergo repugnet, quòd idem temperamentum diſponat ad formas ſpecie diuerſas, & temperamenta ſpecie diuerſa poſſibilia ex his quatuor qualitatibus non ſint infinita, conſequens eſt, nec formas poſſibiles eſſe infinitas ſpecie diuerſas.

38 Ad obiectionem ergo reſpondeo, non ſequi proceſſum infinitum in ſpeciebus, quia omnes commixtiones poſſibiles inter animalia ſpecie diuerſa ſunt finitæ; & ſi proles, quæ ex illa commixtione naſcitur, iterum commiſceretur cum prioribus, v. g. ſi nulla poſſet iterum commiſceri cum equo, poſt aliquas generationes rediret iam ad ſpeciem equi, vel adeò parum ab ea differret, vt non eſſet ſimpliciter differentia ſpecifica; hæc enim debet eſſe notabilis, vt dixi in Philoſophia, ex quo fit, non poſſe multiplicari in infinitum differentias ſpecificas inter ſpeciem equi, & aſini, v. g. quia cùm tota illa differentia inter Leonem, & aſinum ſit finita; ſi ponantur quam plures ſpecies inter vtramque, quæ minùs & minùs differant ab equo, tandem venietur ad aliquam differentiam tam exiguam, vt non ſit notabilis, & per conſequens non ſufficiat ad differentiam ſpecificam. Hæc tamen ſunt philoſophica: ſufficiat breuiter indicaſſe, vt lectores poſſint de illis apud ſe cogitare.

39 Habemus ergo ex dictis, Chriſtum quatenus comprehendit cauſas exiſtentes, non cognouiſſe ſpecies infinitas ſubſtantiales; videndum nūc, an viderit ſaltem infinita indiuidua ſubſtantiarum poſſibilium? Aliqui enim negant. verior tamen videtur pars affirmans cum S. Thoma *art.* 3. quia collectio, v. g. harum cauſarum continet adæquatè in virtute infinitos effectus poſſibiles non diuerſos ſpecie, ſed ſolùm numero; & licèt ij non videantur diſtinctè in ſingulis cauſis partialibus, vt ſuprà vidimus, quia non continentur adæquatè in illis; videri tamen poſſunt in collectione cauſarum, quia in ea collectione adæquatè continentur; ſicut ſingulæ præmiſſæ ſeorſim non oſtendunt veritatem concluſionis, ſed tamen vtraque præmiſſa ſimul cognita oſtendit veritatem concluſionis, quæ in vtraque præmiſſa ſimul, & non in ſingulis conrinebatur: ita licèt ſingulæ cauſæ partiales ſeorſim non oſtendant poſſibilitatem effectus, collectio tamen earum eam oſtendit, quia in eiuſmodi collectione continetur tota poſſibilitas effectus. *S. Thom.*

40 Dices, ſi non poteſt effectus diſtinctè cognoſci in cauſa inadæquata; ergo neque in collectione cauſarum creatarum: Probatur ſequela, quia cauſæ creatæ non continent ſe ſolis adæquatè effectum, ſed partialiter, ipſæ enim non poſſunt illū producere, niſi cōcurrente cauſa prima; ergo effectus nō cōtinetur adæquatè in cauſis ſecūdis ſed in aggregato ex cauſa prima, & ſecunda; ergo ad cognoſcēdū effectum ex cognitione cauſæ, neceſſe eſt cognoſcere aggregatum ex vtraq; cauſa, & per conſequēs ex ſola cōprehēſione cauſarū ſecundarum *Euaſio.*

Digitized by Google

cundarum non cognoſcentur effectus in particulari, ſicut ex comprehenſione intellectus Angelici nõ cognoſcũtur in ſpecie actus poſſibiles, quos cum variis ſpeciebus impreſſis poterit elicere, ſi illas ſpecies non poteſt ſe ſolo acquirere, ſed ab obiectis, vel à Deo circa obiecta producta.

41 *Excluditur.* Reſpondeo negando conſequentiam; quia licèt cauſa ſecunda non contineat effectum, vt virtus totalis proxima, ſed ſolùm partialiter; habet tamen in ſe ordinem determinatum ad talem concauſam, cum quo producat ſuos effectus. Quare qui comprehendit cauſam ſecundam, videt ſimul in ea ordinem, quem habet ad Deum, vt ad cauſam primam, & per conſequens cognoſcit, quos effectus poſſit producere cum cauſa prima concurrente iuxta ipſius exigentiam; ſicut qui comprehenderet habitum charitatis, videret ordinem, quem determinatè habet ad voluntatem creatam, quam exigit vt ſubiectum, & vt concauſam, & conſequenter videt, quales actus poſſint reſultare ex habitu charitatis, & voluntate concurrente iuxta ipſius exigentiam. At verò qui comprehenderet intellectum Angelicum, non videt in eo ordinem determinatum, quem habeat ad tales, vel tales ſpecies intentionales; ſed ſolùm videt ordinem, quem habet ad exigendas aliquas ſpecies, aliquorum obiectorum intelligibilium, non determinatè ad has, vel illas, & per conſequens ſolùm videt intellectum poſſe elicere aliquos actus intelligendi; non tamen quos, vel quales in ſpecie, vel indiuiduo.

42 *Inſtantia.* Sed contrà vrgebis, ſaltem indiuiduationem effectus non poſſe cognoſci ex comprehenſione cauſæ ſecundæ; quia indiuiduatio non prouenit à cauſa ſecunda, ſed à cauſa prima, quæ ex infinitis indiuiduis poſſibilibus vult cõcurrere hîc, & nunc ad hunc potius numero effectũ, quàm illũ; ergo hoc indiuiduum nõ producitur tale numero, quia concurrit hæc cauſa ſecunda; ſed quia concurrit Deus. nam licèt generetur equus, v.g. quia cauſa ſecunda eſt equus, non tamen generatur hic equus, quia generans eſt hic equus, ſed quia vult Deus; ergo quantumuis comprehẽdatur cauſa ſecunda, non cognoſcetur ibi ordo ad tales effectus in indiuiduo, & per conſequens ex comprehenſione ipſius non poſſunt cognoſci effectus poſſibiles quoad ſuam indiuiduationem.

43 *Diluitur.* Reſpondeo, indiuiduationes etiam effectuum cognoſci diſtinctè in comprehenſione cauſæ ſecundæ, quia licèt cauſa ſecunda determinetur à Deo ad productionem huius indiuidui magis, quàm illius; ipſa tamen cauſa ſecunda reſpicit determinatè cauſam primam; & ita qui comprehendit cauſam ſecundam, cognoſcit ordinem determinatum, quem habet ad talem cauſam primam, & conſequẽter cognoſcit, qui effectus ſint poſſibiles etiam in indiuiduo ex coniunctione huius, & illius cauſæ; ſiquidẽ tota poſſibilitas huius effectus continetur in aggregato, & virtute huius vtriuſque cauſæ, licèt poſtea pendeat ex libertate Dei, quòd prodeat hic potius effectus in indiuiduo, quàm ille. Sicut qui cognoſcit cõprehenſiuè habitum intenſum charitatis, eo ipſo videt ordinem, quem dicit ad voluntatẽ, & quòd ex coniunctione vtriuſque ſunt poſſibiles actus charitatis intenſi; nam licèt in exercitio ipſe habitus ſubordinetur voluntati, ita vt voluntas liberè concurrat cum habitu ad hunc actũ intenſum, vel ad alium remiſſum: cæterùm poſſibilitas actus intenſi ſufficienter cognoſcitur in comprehenſione habitus intenſi habentis ordinem determinatum ad voluntatem. Benè ergo ſtat, cauſam ſecundam ſubordinari cauſæ primæ in ordine ad producendum hoc potius indiuiduum, quàm illud; & tamen poſſibilitatem huius indiuidui apparere ſufficienter in comprehenſione huius cauſæ ſecundæ dicentis ordinem determinatum ad talem cauſam primam. Neque obſtat exemplum de intellectu Angelico; quia intellectus non dicit de ſe ordinem determinatum ad ſpeciem talis obiecti, ſed ſolùm ad aliquas ſpecies impreſſas; quare qui ſolùm comprehenderet intellectum, non cognoſceret in ipſo determinatè poſſibilitatem huius actus, vel illius; at verò cauſa ſecunda dicit per ſuam entitatem determinatè ordinem ad talem cauſam primam; & ideo qui comprehendit hanc cauſam ſecundam, neceſſariò cognoſcit cum quali concauſa poſſit coniungi, & conſequenter quos effectus poſſit producere ex coniunctione cum tali concauſa: ſicut de habitu charitatis dictum eſt.

44 Fateor tamen, ex hoc diſcurſu colligi ſatis probabiliter, quòd ex comprehẽſione ſolius cauſæ ſecundæ, licèt inferatur cognitio ſuorum effectuum etiam in indiuiduo, nõ tamen inferatur cognitio eorũ quidditatiua, & perfecta; quia ſuppono, cognitionẽ rei quidditatiuam, & perfectã, non haberi niſi vel per ſpeciẽ propriam, vel cognoſcendo effectum in ſua cauſa; ad hoc autem quòd effectus cognoſcatur quidditatiuè cognoſci: non enim ſufficit cognitio imperfecta cauſæ ad cognitionẽ quidditatiuam effectus. Cùm ergo cauſa adæquata, in cuius virtute continetur adæquatè effectus cauſæ ſecundæ, non ſit ſola cauſa ſecunda, vt vidimus, ſed aggregatum ex cauſa prima & ſecunda; conſequens eſt, vt effectus cauſæ ſecundæ non poſſit quidditatiuè cognoſci in cauſa, niſi à cognoſcente quidditatiuè vtramq; cauſam: ergo qui ſolùm comprehẽderet cauſam ſecundam, non omnino cognoſceret quidditatiuè eius effectus. Cognoſceret quidem illos diſtinctè, & quoad an eſt, ſicut Angelus cognoſcens meam viſionem albi, cognoſcit obiter obiectum, ad quod mea viſio determinatur: nõ tamen cognoſceret omnino quidditatiuè, quia nõ haberet cognitionem quidditatiuam, ſed aliam minorem cauſæ primæ, in cuius virtute continetur ſaltem partialiter ille effectus. In quo verò differat cognitio quidditatiua à non quidditatiua, non eſt huius loci. Hoc obiter aduertendum eſt, prædictam doctrinam etiam habere à fortiori locum in comprehendente habitus charitatis, v.g. nam ex tali comprehenſione non ſequitur cognitio quidditatiua voluntatis, ad quam dicit ordinem, & per conſequens nec actuum quos poteſt elicere, ſed alia minor, licèt diſtinctè terminata ad omnia indiuidua in particulari. Cæterùm in Chriſto Domino, non ideo negandum eſt cognoſcere quidditatiuè omnes effectus poſſibiles earum cauſarum, quæ actu exiſtunt; nam licèt ex ſola comprehenſione cauſæ ſecundæ eos non cognoſceret quidditatiuè: aliunde tamen quatenus Chriſtus cognoſcebat quidditatiuè cauſam primam, & virtutem eius, habebat ſufficiens medium ad cognoſcendos quidditatiuè hos effectus ex cognitione quidditatiua totius cauſæ adæquatæ,

adæquatę, licèt non cõprehẽsiua, totius, sed solius causæ secundæ, & quidditatiua causæ primæ.

45 *Dubium circa effectus accidentales.*

Habemus ergo, Christum comprehendendo causas secundas existentes, cognouisse in ipsis infinitos numero effectus substantiales, non tamẽ infinitas species. Dubitari potest de effectibus accidentalibus, an in aliqua causa creata existenti, quam comprehendebat, cognouerit infinitos effectus specie diuersos? Et quidem si sit aliqua causa creata cum ordine determinato, & distincto ad eiusmodi effectus, non apparet, cur negari debeat Christo ea cognitio. An verò detur talis virtus in aliqua causa creata, magis spectat ad Physicos. Mihi credibile est, dari aliquam causam cum tali virtute, in qua possint cognosci infinitę species effectuum possibilium. Nam intellectus Angeli se solo potest cognoscere substantiam Angeli concurrente ipso Angelo per modum obiecti: rursus idem intellectus cum hac cogitatione directa potest reflexè cognoscere illam primam cognitionem, & quidem hæc secunda differt specie à prima. nam prior habebat pro obiecto directo Angelum, posterior verò habet pro obiecto directo cognitionem Angeli, quæ differt specie ab Angelo. Sic potest facere postea aliam tertiam cognitionem reflexam, qua cognoscat secundam, & hæc tertia differt etiam specie à secunda, quia secunda habet pro obiecto cognitionem Angeli; tertia verò habet pro obiecto cognitionem cognitionis Angeli quæ duo erant diuersa specie, vt vidimus, & sic deinceps poterit facere aliam, & aliam reflexionem, supra præcedentem absque vllo termino, quæ omnes differunt specie inter se, cùm habeant obiecta diuersa in specie: hæ autem omnes possunt cognosci distinctè ab eo qui bene comprehendit Angelum, & eius virtutem. nam in ipso continentur, vt causa adæquata, quia sine aliqua specie superaddita Angelus potest cognoscere seipsum, & instructus hac cognitione potest elicere secundam cognitionem, & cum hac potest tertiam, & sic deinceps. ergo comprehendendo virtutem Angeli, & eius effectus possunt illa cognosci infiniti effectus accidentales specie diuersi.

46 An verò Christus cognoscat omnes res possibiles ex perfectissima visione potentiæ Dei, pendet ex alio principio, an sit possibilis talis cognitio omnium possibilium sine comprehensione Dei? Aliqui enim volunt, id esse possibile, & consequenter admittent eius cognitionem de facto in Christo. Alij communiter negant: & adducunt, pro se censuram Inquisitorum Tarraconæ contra Arnaldum de Villanoua, qui dicebat, animam Christi scire omnia, quæcumque scit Deus, vt refertur in directorio Inquisitorum 2. *p. q.* 11. quam propositionẽ damnarunt Inquisitores. Cæterùm ad hanc censuram auctores contrariæ sententiæ respondent in primis nõ esse à Pontifice, vel Concilio aliquo confirmatam, imò factam inconsulto Pontifice, vt ibidem notatur, deinde dicunt, ibi non damnari eam propositionem nudè sumptam, sed cum ratione simul, qua eam Arnaldus probabat; dicebat enim, animam Christi ea omnia cognoscere, quia aliàs non poterat consistere vnio hypostatica, & quia cognitio non pertinet ad naturam, sed ad suppositum, in quo videtur sapere errorem Monothelitarum. Cæterùm totum hoc, vt prædixi, pertinet ad materiam de visione Dei.

Posset tamen vltimò dubitari, an esto repugnet, Christum cognoscere omnia possibilia, cognoscat tamen de facto infinitas species diuersas rerum possibilium, præter illas, quas cognoscit in comprehensione causarum nunc existentium? Potest enim cognoscere infinitas species, licèt non cognoscat omnes possibiles. Cæterùm hoc etiam pertinet ad materiam de visione. nam quod ibi dictum fuerit loquendo de possibili circa omnes Beatos; hoc dicendum est de facto respectu Christi. Hoc vnum certum videtur, non sequi ex eiusmodi cognitione comprehensionem Dei, cùm restare possent adhuc incognitæ aliæ infinitæ species possibiles aliorum generum, absque vlla proportione ad ea, quæ cognoscuntur.

47 *Aliud dubium de cognitione Domini.*

DISPVTATIO XX.

De scientia infusa Christi.

SECTIO I. *An, & qualis fuerit scientia infusa in Christo.*
SECTIO II. *De obiecto scientiæ infusæ.*
SECTIO III. *An in vnione ipsa hypostatica tanquam in medio potuerit Christus cognoscere mysterium Trinitatis.*
SECTIO IV. *De habitu necessario ad vsum huius scientiæ.*
SECTIO V. *De speciebus necessariis ad vsum scientiæ infusæ.*
SECTIO VI. *De proprietatibus scientiæ infusæ.*

S. Thom. VM S. Thom. in præsenti *q.* 11. quatuor breuiter inquirenda sunt. Primum, an fuerit hæc scientia in Christo. Secundum ad quæ obiecta terminatur. Tertium, de principiis huius cognitionis. Quartum de proprietatibus huius scientiæ.

SECTIO I.

An, & qualis fuerit scientia infusa in Christo.

I *Suppositio circa scientiam infusam.*

SVppono, dupliciter dici aliquam scientiam infusam, scilicet, vel per se, vel per accidens. Per se infusa dicitur, quæ ex se postulat infundi præter, imò & supra exigentiam subiecti. Per accidens verò infusa dicitur, quæ aliàs poterat connaturaliter esse in hoc subiecto; sed tamen hîc, & nunc datur præternaturaliter; sicut visus cæco restitutus, licèt, in sua entitate sit naturalis, non tamen datur naturaliter. Quæstio ergo præsens præcipuè versatur circa scientiam per se infusam priori modo. Et quidem hæc acceptio adhuc latiùs extendi potest ad scientiam beatam, seu visionem Dei, quæ quidem dici potest infusa, cùm sit supra omnem obiecti exigentiã. Cæterùm in præsenti scientia infusa accipitur magis strictè pro cognitione rerum extra Verbũ, & prout condistinguitur à scientia beata. Denique hæc scientia duplex esse potest, scilicet actualis, vel habitualis, & vtraque dici potest infusa, quia licèt habitus soli infundantur

Digitized by Google

à ſolo Deo; actus verò fiant etiam ab intellectu, adhuc tamen ipſi actus dicuntur infuſi, quatenus fiunt ab intellectu eleuato per virtutem ſuperiorem ſibi omnino indebitam, licèt non ſine concurſu immediato ipſius intellectus.

2 *Sententia aliquorum in præſenti quæſtione.* Bonau. Alenſ. Alm. Gabriel.

Hoc ergo ſuppoſito, aliqui negant in Chriſto aliam ſcientiam infuſam propter ſcientiam beatam. Ita Bonau. Alenſ. Almai Gabr. & alij apud Suarez *diſp.* 23. *ſect.* 3. quia per ſcientiam beatam habet omnem notitiam rerum, quam per infuſam habere poteſt; vt quid ergo multiplicandæ ſunt tot ſcientiæ in Chriſto circa eadem obiecta.

Vaſquez.

Ab hac ſententia non multum diſtat P. Vaſquez in præſenti, *diſp.* 52. *c.* 1. nam licèt concedat ſimpliciter ſcientiam per ſe infuſam in Chriſto: eam tamen dicit eſſe naturalem, prout terminatur ad obiecta naturalia, & non differre ab ea, quam haberet anima ſeparata circa eadem obiecta; quare licèt fuerit infuſa Chriſto, non tamen videtur omnino per ſe infuſa, id eſt, ex natura ſua non petebat infundi ſubiecto circa eius exigentiam, quam ſententiam quoad obiecta naturalia videtur etiam ſequi Lorca in præſenti, & alij.

Lorca.

3 *Aliorũ communior, & probabilior.* S. Thomas.

Communior, & probabilior Theologorum ſententia concedit in Chriſto ſcientiam per ſe infuſam diſtinctam à beata. ita S. Thom. & alij, quos refert, & ſequitur Suarez vbi ſuprà, qui bene fatetur, oppoſitã ſententiam nullam prorſus mereri cenſuræ notam. Nam licèt omnes debeant admittere in Chriſto aliquam ſcientiam, etiam in infantia. quòd tamen hæc fuerit diuerſa à beata; vel quòd fuerit etiam infuſa per ſe, & non per accidens, non videtur colligi efficaciter ex Scriptura, vel Patribus; nam quicquid apud ipſos habetur de ſcientia Chriſti, qua omnia nouerat, qua cogitationes, & ſecreta cordium callebat, qua prædicebat futura, & alia ſimilia, facile de ſcientia beata poſſunt intelligi.

4 *Probatur primò.*

Ratione verò probari ſolet communiter hæc ſententia, quia Chriſtus non ſolùm fuit comprehenſor, ſed viator; ergo non ſolùm habuit ſcientiam beatam, quæ eſt comprehenſoris, ſed etiam aliam, quæ eſſet propria viatoris, & per quam poſſet mereri. Hæc ratio impugnari ſolet, quia ſcientia viatoris ea eſſe poteſt, quæ ſufficit ad eliciendum actus liberos, quibus poſſit mereri: ſcientia autem beata ſufficit ad hoc, nam licèt determinet omnino ad actum dilectionis Dei, non tamen determinat ad amorem cuiuſcumque obiecti ſecundarij, quod in Deo videtur; ergo poterit Chriſtus ex illa viſione prodire in aliquos actus liberos circa plura obiecta ſecundaria: nec inconueniens erit, non poſſe Chriſtum amare Deum liberè quia multi de facto negant Chriſto amorem liberum Dei, etiam poſita ſcientia infuſa. Et licèt concedatur aliquis amor liber, quo Chriſtus ex charitate volebat Deo bona extrinſeca; hic tamen actus poteſt bene procedere ex ſcientia beata ſicut Deus ex viſione elata ſui vult ſibi liberè aliqua bona extrinſeca.

5 *Probatur ſecundò.*

Secundò ergo, & à priori poſſumus probare hanc ſententiam, quia Chriſtus, licèt quòd attinet ad corpus, & eius paſſiones eſſet viator; ſed tamen quoad animam erat verè comprehenſor, atque adeo eius animæ debebatur cognitio, qualẽ habent animæ beatæ, ſiue à corpore ſeparatæ, ſiue coniunctæ: certũ autem eſt, huiuſmodi animas ſeparatas habere cognitionẽ rerũ in ſeipſis, cognoſcunt enim obiectum inſtar Angelorũ per ſpecies proprias, & quidditatiuas, quod genus cognitionis nõ perdent ex vnione ad corpus poſt diem iudicij; ergo multò minùs defuit hæc cognitio Chriſto Domino, dum erat in hac vita: alioquin deberes fateri poſt ſuam mortẽ accepiſſe Chriſtũ in ſua anima aliquam ſcientiam, quam in vita non habuerat, quod videtur abſurdũ; ergo habuit ab initio aliquod genus cognitionis ſimile Angelis, & animabus ſeparatis, & diſtinctum à cognitione beata, & à ſcientia acquiſita per ſenſus. Hæc eſt ratio S. Thomæ in præſenti *art.* 2. *in corpore, & art.* 1. *ad* 2. vbi hanc ſcientiam colligit omnino ex ſtatu comprehenſoris, quem Chriſtus habebat, & ſecundum quem anima non erat obligata corpori, nec ab eo dependens in ſuis operationibus, ſed ſimilis animabus ſeparatis, & ex hac proportione colligit qualitates, & conditiones huius ſcientiæ, cuius quidditatem facile erit ex dictis inueſtigare. S. Thom.

6

Cæterum hæc ratio ſolùm probat, in Chriſto ſcientiam aliquam ſuperiorem, & diuerſam ab acquiſita, & experimentali; non tamen probat illã eſſe ſupernaturalem entitatiuè, adhuc enim dubitari poteſt de hac ſcientia, an ſit ſupernaturalis in ſua ſubſtantia, an verò naturalis, & ſolùm ſupernaturalis quoad modum? Nam, vt vidimus, P. Vaſquez licèt concedat, eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia, quatenus terminatur ad obiecta ſupernaturalia, negat tamen, eſſe ſupernaturalem, niſi quoad modum, quatenus terminatur ad obiecta naturalia, quæ aliàs poſſent naturæ viribus cognoſci ab Angelo vel anima ſeparata; quia non poteſt explicari in quo differat ea cognitio ſupernaturalis circa obiectũ naturale, ab alia cognitione naturali, quam anima ſeparata poſſet habere per ſpeciem propriam, & quidditatiuam eiuſdem obiecti.

7 Suarez

Communior ſententia affirmat, eſſe ſupernaturalem ſecundùm ſubſtantiam, prout terminatur ad omnia obiecta. Ita Suarez in præſenti *diſp.* 29. *ſect.* 2. & omiſſis aliis rationibus minùs efficacibus prõbari poteſt, quia inprimis poſſibilis eſt cognitio ſupernaturalis circa obiectum naturale, vt ſuppono ex veriori ſententia, quam probabimus *in tractatu de virtutibus, & habitibus*; & quam probaui etiam in materia de gratia; vbi dixi, actum naturalem, & ſupernaturalem poſſe tendere circa idem obiectum, & differre per ordinem ad diuerſum principium, ex quo oritur diuerſa ratio formalis *ſub qua*. Quo ſuppoſito, conſequens videtur, quòd detur de facto in Chriſto cognitio ſupernaturalis circa obiecta, quæ cognoſcebat; quod probari poteſt applicando rationem ſupra factam, qua probauimus neceſſitatem huius ſcientiæ: nempe ex ſtatu, quem Chriſtus habebat ſimilem animabus ſeparatis; quo ſuppoſito, colligitur hoc ex natura gratiæ habitualis, quæ conſtituit ſubiectũ in ſtatu ſupernaturali, eleuátque illud ad ſuperiorem ordinẽ per modum radicis, atque ideo eſt principium operationum, quæ congruunt obiecto, ſecundum illum ſtatum; cùm ergo eleuetur ad ſtatum ſupernaturalem, debet habere operationes cognoſcendi,

Digitized by Google

ſcendi,& amandi proportionatas cum illo ſtatu. Huiuſmodi autem operationes, licèt in ſupernaturalitate debeant proportionari cum ipſa gratia cæterùm in modo attingendi ſua obiecta, debent proportionari cum modo naturali, quem habet ſubiectum in ſuis operationibus. Hinc, enim eſt, hominem etiam iuſtum, & ornatum habitibus infuſis non percipere obiecta, niſi materialiter, & cum dependentia à phantaſmatibus,& ad ſimilitudinẽ rerum materialium, quia nimirum anima per alligationem ad corpus habet pro eo ſtatu illũ modum cognoſcendi, intra quẽ eleuatur à gratia ad eliciendos actus ſupernaturales, ſed cum eadẽ imperfectione, & materializatione. Angelus verò, vel anima ſeparata, etiãſi nó haberet beatitudinẽ,habet diuersũ modum cognoſcendi proportionatum ſuæ naturæ, cognoſcit enim ſubſtantias ſeparatas in ſe ipſis, & quidditates rerum per ſpecies proprias; quare per gratiã eleuaretur ad actus ſupernaturales cũ eadẽ proportione; & ideo Angelus in via, antequam bearetur, habuit actus ſupernaturales longè perfectiores in modo attingendi obiecta, quàm homo iuſtus etiã in via, quia nimirũ gratia eleuat vtrumque ad operationes ſupernaturales proportionatas vtrique ſecũdum ſuum modum cognoſcendi. Igitur in Chriſto Domino, cuius anima, vt ſuprà diximus, dũ erat vnita corpori,habebat cõditiones animæ ſeparatæ, quoad independẽtiam à corpore in ſuis operationibus, debuit gratia eleuare eum ad operationes ſupernaturales, cum eadẽ independentia; nam ille erat modus cognoſcendi proportionatus cum illo ſubiecto ſecundùm illum ſtatũ; ergo debuit poni in Chriſto aliqua ſcientia ſupernaturalis proportionata cũ modo cognoſcendi, quem habẽt Angeli,vel animæ ſeparatæ, & hæc eſt ſcientia per ſe infuſa, de qua diſputamus. Neque ad hoc ſatis erat ſcientia beata, tum quia actus ſupernaturales debent eſſe proportionati cũ naturalibus, vt dixi, & actus viſionis beatæ non habet hanc proportionẽ cum modo naturali operandi,ſed excedit omnes leges, & modum connaturalem, & accedit quantum poteſt ad modum perfectiſſimum, quo Deus ſeipſum intuetur, & reliqua omnia in ſe ipſo; & ideo quoad illum actum non differunt Angelus,& homo, quia nõ datur cum proportione ad ipſorum peculiarem modum cognoſcendi: tum etiam quia debemus ponere in Chriſto, & in beatis actus voluntatis ſupernaturales proportionatos, quantum eſt ex ſe ad impetrandum præmium aliquod ſupernaturale ſibi, vel aliis; ad hoc enim præmium non habent proportionatos actus naturales, vt ſuppono ex materia de gratia; ac per conſequens debemus in iis ponere aliquam cognitionẽ ſupernaturalem proportionatam,vnde prodeant illi effectus hæc autem nõ poteſt eſſe ſola viſio beata, cùm poſſint etiam benè,& ſupernaturaliter operari circa alia obiecta, quæ aliunde occurrunt, & cognoſcuntur; debet ergo poni alia ſcientia ſupernaturalis præter viſionem beatam.

8 *Obiectio S. Thom.* Obiici poteſt, S. Thomas in præſenti *art.* 4. & 5. vbi indicat, hanc ſcientiam fuiſſe connaturalem animæ humanæ, & ex hoc capite fuiſſe inferiorem ſcientia Angelica; ergo ſentit non fuiſſe ſupernaturalem ſecundùm ſubſtantiam.

Soluitur. Reſpondetur de mente S. Thomæ ſatis conſtare, ipſe enim non vult, hanc ſcientiam eſſe naturalem, ſed eſſe proportionatam cum modo connaturali cognoſcendi, quem habet anima. nam ſicut cognitio fidei non eſt naturalis, & tamen eſt proportionata cum modo connaturali cognoſcendi, quem habet anima alligata corpori, & dependens à ſenſibus,& ex hoc capite eſt inferior, quàm cognitio animæ ſeparatæ, vel etiam quàm cognitio fidei, quam habuit Angelus in via: ſic etiam cognitio ſupernaturalis animæ ſeparatæ, licèt ſit ſupernaturalis,eſt tamen proportionata cum modo cognoſcendi connaturali eidem animæ, & ex hoc capite eſt inferior, quàm cognitio Angeli, qui connaturaliter cognoſcit per ſpecies vniuerſaliores, & perfectiores, & in hoc ſenſu poteſt appellari connaturalis animæ, ſicut actus fidei, propter eandem rationem dicũtur ab eodem S. Thom. non eſſe ſupernaturales ſecundùm ſubſtantiam, ſed ſolùm ſecundùm modum 2. 2. *queſt.* 171 *art.* 2. *ad* 3. quod in eodem ſenſu accipiendum eſt.

9 Hac ratione probatur, & explicatur neceſſitas ponendi in Chriſto aliquam ſcientiam infuſam; & ſupernaturalem: cæterùm eodem argumento, (vt verum fatear) probari videtur eam ſcientiam debere limitari, ſi non ad ſola obiecta ſupernaturalia, vt volebat P. Vaſquez, ſaltem ad aliqua certa obiecta, nec vagari debere per omnia illa, ad quæ ſcientia naturalis animæ ſeparatæ poteſt extendi. Si enim inſiſtendum eſt in exemplo noſtræ animæ corpori coniunctæ, certum videtur, eam quantumuis habeat gratiam habitualem, non eleuari ad actus ſupernaturales intelligendi,aut amandi circa omnia obiecta,circa quæ verſari poteſt per actus naturales; neque enim habet Logicam, aut Aſtrologiam ſupernaturalem,ſed ſolum actus fidei, vel eos,qui aliquo modo fidei ſubordinantur; vel ipſam proximè antecedunt, quales ſunt actus Theologiæ, vel prudentiæ infuſæ, vt diximus latè *in tract. de Gratia*, vbi id ex profeſſo probandum erit. Non ergo poſtulat gratia habitualis, quòd homo, vel Angelus, aut anima ſeparata eleuentur ad operandum ſupernaturaliter in omni genere operationum,in quo poſſunt operari per actus naturales; ſed ad ſummum poſtulabit, quòd eleuentur ad aliquod genus operationum ſupernaturalium iuxta proportionem, & modum operandi connaturalem ſingulis in ſua natura, & in ſuo ſtatu naturali. *Vaſquez.*

10 *Difficultas.* Hinc autẽ oritur difficultas præſens aſſignandi in Chriſto, aut in aliis beatis illud genus operationum,quæ eluciantur ab habitu infuſo ſupernaturali. In nobis enim faciliùs id fit, dicendo, eas eſſe, quæ aliquo modo pertinent ad fidem: in beatis autem non datur fides, & quidem omnis alia notitia, quam etiam extra viſionem beatam habent de Deo, & aliis obiectis, eſt clara, & euidens: dicere autem,quòd omnis notitia, & ſcientia, quam habent de rebus etiam naturalibus ſit ſupernaturalis,videtur nimium reſtringere virtutem naturalem intellectus in patria; cùm nihil inquam naturali virtute cognoſcerent, ſed omnia per ſcientiã, & actus ſupernaturales. Oportet ergo aliquam menſurã, & terminos præfigere ſcientiæ ſupernaturali, ita vt naturalis ſcientia non ſit otioſa, ſed habeat etiam ſuas operationes.

11 In hoc puncto procedendum nobis eſt ſolùm

per coniecturas ex iis, quæ contingunt animæ rationali hominis iuſti in hac vita: hinc enim inueſtiganda eſt exigentia, qua gratia habitualis exigit eleuare ſubiectum ad operationes, aliquas ſupernaturales. Et quidem ſi cum hac proportione loquendum nobis ſit de Angelo, vel anima ſeparata in ſtatu beatitudinis, credibile eſt, eorum etiam intellectum eleuari ad aliquod genus actuum ſupernaturalium ſimilium illis, quos naturaliter poſſunt elicere. Hos autẽ actus poſſumus ad tria genera reducere. Primum erit eorum actuum, quibus cognoſcunt res ſupernaturales, nempe gratiam, viſiones aliorum beatorum, aut dotes ſupernaturales; præſentiam corporis Chriſti in Euchariſtia, vnionem hypoſtaticam, & alia eiuſmodi; ij enim actus ex vno capite erunt ſupernaturales propter ſupernaturalitatem obiectorum, quæ per ipſos videntur; & ex alio capite erunt ſimiles in modo tendendi illis actibus, quibus Angelus, & anima ſeparata cognoſcunt clarè alia obiecta naturalia. Secundum genus erit eorum actuum, quibus cognoſcunt obiecta etiam naturalia, ſed meliùs, ac perfectiùs, quàm per ſuam naturalem facultatem poſſent, v.g. ſi Angelus inferior, qui per vires ſui intellectus poterat cognoſcere Angelum ſupremum minùs perfectè, eleuetur ad comprehendendum illum perfectiſſimè; vel ſi anima rationalis, quæ per ſuas vires non poſſet comprehendere Angelum, eleuetur ad ipſum comprehendendum: hi enim actus cùm non procedant à ſolis viribus naturæ, credibile eſt, quòd procedant ab habitu ſcientiæ infuſæ ſupernaturalis. Tertium denique genus actuum eſſe poteſt illorum, quibus ex diuina reuelatione aliquid cognoſcunt: nam ſicut in hac vita ſunt ſupernaturales ij actus, quibus per fidem, & magiſterium Dei aliquid diſcimus; ſic etiam in patria credibile eſt, eſſe etiam ſupernaturalem illam ſeriem actuum, quibus ex reuelatione, & magiſterio Dei aliquid cognoſcitur: non quòd ipſi ſit fides, aut reuelationes obſcuræ aliquorum obiectorum, ſed clarę, & quæ faciant euidentiam rei reuelatæ in atteſtante; ſed tamen ita vt res reuelata cognoſcatur propter diuinam reuelationem, tanquam propter medium extrinſecum. Hi ergo omnes actus poſſunt eſſe ex habitu infuſo ſcientiæ ſupernaturalis, alij autem, quibus facultate, & virtute proprij intellectus cognoſcuntur alia obiecta, poſſunt eſſe naturales, vt ſic vtraque, gratia, ſcilicet, & natura habeat ſuas partes, & ſuas operationes.

Triplex genus actuum.

12 *Actus voluntatis quotuplex.*

De actibus voluntatis conſequenter dicendum videtur, aliquos eſſe naturales, illos ſcilicet, qui oriuntur ex mera cognitione naturali, aut qui non tendunt in bonum ſub ratione honeſti, quales ſunt affectus ſimplices amoris, vel odij, gaudij, aut triſtitiæ circa bonum conueniens, &c. Loquendo verò de electionibus, aut voluntatibus abſolutis, quibus eligitur abſolutè aliquod obiectum, credibile eſt, ſemper eſſe ſupernaturales, quia Chriſtus, & alij beati, ſemper in eiuſmodi electionibus habent potiſſimam intenſionem placendi Deo, & quærendi eius maiorem gloriam; quare habent pro motiuo ſaltem partiali bonitatem Dei, quod eſt obiectum formale charitatis, & naſcitur ſaltem partialiter illa voluntas ex viſione clara Dei, vel ſaltem ex notitia ſupernaturali eiuſdem Dei, quam habent per ſcientiam infuſam ſupernaturalem, per quam melius cognoſcunt Deum, quàm per notitiam naturalem. Imò quatenus etiam illi actus verſantur circa motiua honeſta aliarum virtutum, procedent etiam ex notitia ſupernaturali infuſa earum honeſtatum, nam licèt ſæpe illa honeſtas cognoſcatur lumine naturæ, & per vires naturales; melius tamen, & perfectiùs eam cognoſcunt per notitiam ſupernaturalem, quam habent, & qua penetrant magis honeſtatem illius motiui: credibile ergo eſt, eiuſmodi actus, & electiones abſolutas ſemper eſſe ſupernaturales.

13 *Inſtatio.*

Dices, ergo virtutes naturales in Chriſto, & in beatis erunt ſemper otioſæ, cum nunquam fiant actus honeſti naturales, ſed ſẽper ſupernaturales.

Excluditur.

Reſpondeo negãdo ſequelam. nam illi actus ſupernaturales partialiter ſaltem oriebantur à cognitione naturali talis honeſtatis, & licèt partialiter etiam oriantur à notitia infuſa eiuſdem, vel alterius motiui, non ideo otioſæ erunt virtutes naturales, quæ ſimul cum infuſis generabant illum amorem, vel affectum bonum. Sicut etiam licet omnes voluntates Chriſti haberent ſaltem pro motiuo partiali gloriam Dei, & per conſequens pertinerent ad charitatem; non ideo aliæ virtutes infuſæ erant otioſæ in Chriſto, nã illæ etiam ſaltem partialiter concurrebant ad eoſdem actus, quatenus attingebantur per illos, motiua aliarum virtutum; quando enim volebat ſubuenire miſeris, volebat ex motiuo charitatis erga Deum, & ex motiuo miſericordię erga proximum, atq; ideo miſericordia infuſa non erat otioſa. Sic etiã nec miſericordia naturalis erat otioſa, quia volebat illud obiectum propter honeſtatem miſericordiæ cognitam notitia naturali, & cognitã etiam meliùs notitia ſupernaturali: vtraque ergo notitia concurrebat, & mouebat, cùm autẽ in mẽa ſententia habitus acquiſiti non ſint aliud præter ſpecies benè ordinatas, & diſpoſitas, fatendũ eſt, virtutem acquiſitam, ſeu naturalem miſericordiæ concurrere, quoties naturalis notitia honeſtatis miſericordiæ mouet ſaltẽ partialiter ad effectũ ſubueniendi proximo.

14 *Dubium ſecundum.*

Ex dictis oritur ſecundum dubium circa hanc ſcientiã: quia ſi data fuit Chriſto ſcientia ſupernaturalis rerum in ſe ipſis, eo quòd eius anima ſecundũ ſtatum præſentem habebat modum connaturalem cognoſcendi res in ſe ipſis: ergo ſimiliter debuit ineſſe Chriſto alia ſcientia ſupernaturalis proportionata cum alio modo cognoſcẽdi cõnaturali; quem ſimul habebat, ſcilicet cum dependentia à ſenſibus, & phantaſia, ſicut nos cognoſcimus, & per conſequens debemus ponere in Chriſto vltra viſionem beatam, alias duas ſeries cognitionum ſupernaturalium, alteram indepentem, & alteram dependentem à phantaſia.

15 *Inducit auctoris.*

De hoc dubio nihil dicunt auctores, & ideo quidquid dixeris, nõ erit cõtra illos. Debet tamẽ vnuſquiſq; procedere in hoc cõſequẽter ad ſua principia. Quare mihi veriſimile apparet, Chriſtũ habuiſſe duas ſeries cognitionũ ſupernaturaliũ, ſicut habuit duas ſeries cognitionũ naturalium: imò nõ ſolũ de Chriſto, ſed de aliis etiã hominibus beatis idẽ dicendũ videtur; habẽt enim omnes poſt reſurrectionẽ duas ſeries cognitionum naturaliũ; alterã dependentẽ à ſenſibus per ſpecies factas ab intellectu agente, alteriã independentẽ à ſenſibus per ſpecies acceptas à Deo qualem

Digitized by Google

lem habent animæ ſeparatæ ante reſurrectionem; non enim perdunt per vnionẽ cum corpore hunc modum perfectiorem cognoſcendi, ſed retinent illum, & requirunt alium modum cognitionis per ſenſus. Quo ſuppoſito, veriſimile ſit, habere etiam duas ſeries operationum ſupernaturalium correſpondentes duabus naturalibus; alteram ſcilicet, quam habent animæ ſeparatæ proportionatam cum ſuo modo connaturali operandi; & alteram, quam habemus in corpore proportionatam cum hoc modo operandi, minùs perfecto. Nam ſicut in ordine naturæ non ſuperfluit altera ex illis cognitionibus circa idem obiectũ, ſed vtraque ſtat ſimul, vt anima retineat ſtatum animę ſeparatæ, quoad perfectionẽ illius ſtatus, & aliunde habeat operationes cómunes cum corpore, propter coniunctionem cum illo: ſic etiam in ordine gratiæ non ſuperfluit altera ex his cognitionibus, gratia enim, vt diximus, eleuat ſubiectum ad operationes ſupernaturales proportionatas cũ modo connaturali operandi, quem habet. Cùm ergo illud ſubiectũ habeat pro tunc duplicem modum connaturalem operandi, gratia debet eleuare illud in vtroque modo; non enim eſt maior ratio, quare eleuet in vno magis, quàm in alio, cũ vterque ſit naturalis; ergo in Chriſto debuerũt eſſe operationes ſupernaturales vtriuſque generis proportionatæ ad vtráque ſeriem operationum naturalium, quas habebat.

16 *Aduertendum.* Aduertendum tamen eſt in hoc dicendi modo, hanc ſeriem ſecundã cognitionum ſupernaturalium, quas diximus habere Chriſtum ſimiles noſtris, nõ eſſe appellandã ſemper ſcientiã infuſam; quia licèt in ſua ſubſtantia fuerit ſupernaturalis, fit tamen per ſpecies naturales per ſe acquiſitas, & dependenter à cognitione ſenſuum, & phantaſiæ; ſcientia autẽ infuſa ſonat ſcientiam habitam per ſpecies infuſas, vel independenter à ſenſibus. Quare licèt in nobis dentur multæ cognitiones ſupernaturales, quæ prærequiruntur ad actus meritorios ſupernaturales; nemo tamen dixit, in nobis dari ſcientiã infuſam ad hoc, vt poſſimus habere actus meritorios; loquendo tamen de habitibus, ex quibus illæ cognitiones oriuntur meliùs poſſent dici habitus infuſi, quia illi non requiruntur per ſenſus, ſed infunduntur à ſolo Deo.

17 *Difficultas.* Sed contrà hoc genus actuum ſupernaturalium redit ſtatim eadem difficultas; qui ſcilicet ſint illi actus ſupernaturales, qui fiant à beatis cũ dependentia à phantaſia, neque enim affirmandũ eſt id de omnibus; ſicut neque in nobis ſunt ſupernaturales omnes actus intellectus, qui fiunt dependenter à phantaſmatibus, ſed ſolùm illi qui concernunt fidem, vt ſuprà diximus: in beatis autem, & in Chriſto, in quibus non eſt fides, oportet ſtatuere aliã regulam pro actibus naturalibus, & ſupernaturalibus. Cæterùm ex iis, quæ diximus circa actus independẽtes à phantaſia poteſt deſumi ſimilis regula cũ proportione ad hoc genus actuũ; ita vt in hoc etiam genere ſint ſupernaturales, in primis illi actus, qui fiunt dependenter à ſenſibus circa obiecta ſupernaturalia, qualis eſt cognitio intellectualis de præſentia corporis Chriſti in Euchariſtia, vel de aliis obiectis ſimilibus ſupernaturalibus, cognitio, inquam, intellectualis genita per ſpecies, & cognitionem ſenſuum; nam ſupernaturalitas obiecti non minùs probat ſupernaturalitatem in hac cognitione intellectuali, quàm in illa altera, quæ ſit independenter à ſenſibus, cũ vtraque æquè ſuperet virtutem naturalem noſtri intellectus. Poſſunt etiam exiſtimari fore ſupernaturales illæ cognitiones dependentes à phantaſia, quæ fiunt meliùs, ac perfectiùs, quàm per ſolas vires naturæ fieri potuiſſent; poteſt enim Deus infundere meliorem & perfectiorem notitiam homini de honeſtate virtutis, aut de alio obiecto, quàm poſſet fieri per curſum rerum naturalem; & tamen quòd illa cognitio eſſet cum dependentia à phantaſia, & conciperet obiectum per imagines corporeas. Denique poſſunt etiam in hoc genere ſcientiæ exiſtimari ſupernaturales illæ cognitiones dependentes à phantaſia, quæ fundantur in aliqua reuelatione Dei, vel concernunt illam; nam ſicut in hac vita ſunt ſupernaturales cognitiones fidei quæ fundantur in diuina reuelatione, & ſicut in illo alio genere cognitionum independentium à phantaſia diximus, fore ſupernaturales eas, quæ fundantur in aliqua reuelatione clara Dei; ſic etiam idem credi poteſt in hoc genere cognitionum; in quo etiam genere poterunt fortaſſe reperiri aliquæ reuelationes, non quidem obſcuræ, & per conſequens non tales, quæ generent fidẽ, ſed claræ, licèt cũ dependentia à phantaſia. Nam licèt non poſſit ita facilè contingere euidentia reuelationis diuinæ cognitæ hoc genere ſcientiæ; ſicut quando reuelatio cognoſceretur independenter à phantaſia; non appareret tamen impoſſibile, quòd detur talis reuelatio, quam aliquis experiatur euidenter eſſe diuinam, vel propter effectus, vel propter aliquid aliud proprium vocis diuinæ, quod in ſe experitur, qualem fortaſſe habuerunt aliquando Prophetæ: & tunc dici poſſet, in beatis reperiri etiam poſſe eiuſmodi reuelationes, in quibus fundentur cognitiones ſupernaturales dependentes à phantaſia.

De actibus voluntatis correſpondentibus huic ſcientiæ; eodẽ modo dici poteſt, eos omnes eſſe ſupernaturales, qui ab ea ſcientia ſupernaturali procedunt; quando verò non oriuntur ab illa ſcientia ſupernaturali, ſed à ſola cognitione naturali illorum obiectorum, tunc actus voluntatis erunt merè naturales. Cæterùm ſicut de alio genere actuum diximus ſuprà, voluntates, & electiones abſolutas ſemper in Chriſto, & in beatis eſſe ſupernaturales; ſic de hoc genere actuum dicendum videtur, propter eaſdem rationes, ſemper enim dependent ab aliquo motiuo ſaltẽ partiali cognito per aliquam notitiã ſupernaturalẽ. 18

Hinc infero primò, cum eadem probabilitate ponendas videri in Chriſto duas ſeries virtutum etiam ſupernaturaliũ ex parte voluntatis ſicut ponitur duplex ſeries operationum ex parte intellectus; nam ſicut diuerſus modus attingendi idẽ obiectum, ſufficit ad diuerſitatem cognitionũ ita vt ſit diuerſa ſpecie cognitio humana, quæ attingit, v.g. Angelũ independenter à ſenſibus, & in ſe ipſo quidditatiuè, ab ea, qua attingitur per ſpecies rerum materialium; & dependenter à ſenſibus; ſic etiam videtur ſufficere ad diuerſitatem actuum voluntatis, ita vt ad primam cognitionem ſequatur amor Angeli ſpecie diuerſus ab eo, qui ſequitur ad ſecundam cognitionem: eadem enim diuerſitas obiectiua reperitur in obiecto voluntatis, & obiecto intellectus, neque 19 *Illatio prima.*

voluntas

voluntas habet aliud obiectum, aut alio modo, quàm intellectus; quare ſi cognitio repræſentat obiectũ commune, & præciſum ab inferioribus, voluntas etiã terminatur ad obiectum commune, & præciſum; ſi cognitio repræſentat obiectum confuſum, ſeu inſtar rei materialis, voluntas etiã fertur cum eadem confuſione, vel ad obiectum inſtar rei materialis, neque enim voluntas poſcit ſibi aliud obiectum, vel alio modo, niſi quomodo inuenit ab intellectu proponi; ergo omnis varietas obiectiua, quæ ſufficit ad variandas cognitiones, ſufficit ad variandos amores, & per conſequens amor conſequutus ad cognitionem quidditatiuam, videtur eſſe amor quidditatiuus, vt ita dicam, & perfectior; amor verò conſequutus ad cognitionem abſtractiuam, vel confuſam, videtur etiam eſſe amor abſtractiuus, vel confuſus cum eadem proportione. Cùm ergo Chriſtus habeat illas duas ſeries cognitionũ, habebit etiã alias duas ſeries amorum illis correſpondentes.

20 *Opinio aliorum.* Scio, aliquos aliter ſentire, vel ſupponere, dum cenſent, eundem numero actum amoris Dei, quem iuſtus elicit in via ex fide, poſſe perſeuerare in patria ex viſione clara Dei: cæterùm id mihi difficile eſt. nam, vt prædixi, diuerſitas, quæ reperitur in obiecto fidei, & viſionis beatificæ, eadem reperitur in obiecto amoris noſtri, & amoris beatifici, cùm non poſſit aliter, vel clariùs, aut immediatiùs ferri voluntas in obiectum, niſi, vt proponitur per intellectum; quare ſicut illa varietas obiectiua variat cognitiones, ſic debet amores ipſos variare.

Authori non placet.

Effugium. Dices: Poſſum ego cognoſcere obiectum per cognitionem intenſam, & tamen elicere amorem remiſſum, vel è contra; ergo non debet reperiri in amore omnis modus, quo cognitio attingit obiectum.

Præluditur. Reſpondeo, duplicem modum tendendi ad obiectum poſſe conſiderari in cognitione; alterũ tenentem ſe præcisè ex parte cognitionis, qualis eſt intenſio, vel remiſſio; & hunc non oportet reperiri æqualiter in amore; alterum tenentem ſe aliquo modo ex parte obiecti, vt confuſio, claritas, immediatio, &c. hunc neceſſe eſt refundi etiam in amorem. Diuerſitas verò huius duplicis modi apparet in viſione beata, quæ quidẽ ex eo, quòd ſit intenſior, non videt plus de obiecto primario, aut ſecundario, vt ſuppono ex materia de viſione; ſi verò ſit magis diſtincta, apparet obiectum aliter ex parte obiecti, ita vt poſſit beatus reddere rationem de pluribus Dei perfectionibus obiectiuis, & de pluribus obiectis ſecundariis, & conſequenter correſpondet etiam voluntati Deus diſtinctius, & plures perfectiones diuinæ amatæ cum eadem diſtinctione. Quia ergo cognitio Dei in via, & in patria habent diuerſum modum, non ſolùm tenentem ſe ex parte ſolius actus, ſed etiam afferentem varietatem obiectiuam, hinc eſt, amorem etiam vtriuſque ſtatus debere habere eandem diuerſitatem, vt probauimus.

21 An verò ex diuerſitate horum actuum arguatur etiam diuerſitas habituum; & per conſequens ſit ponenda diuerſa numero charitas in patria à charitate viæ, non eſt huius loci ex profeſſo examinare. Sanè ex principiis poſitis veriſimiliter arguitur diſtinctio habituum: nam ſicut diuerſitas hæc in cognitionibus arguit diuerſos habitus ſupernaturales, quorum vnus terminetur ad obiecta in ſeipſis; alius verò ad obiecta per ſpecies alienas, & dependenter à ſenſibus; ita in voluntate videtur ſeruanda eadem proportio, cùm habeant etiam reſpectu illius eandem varietatem obiecta, quam circa cognitiones. Ex quo etiam fit Chriſtum habuiſſe duplicem ſeriem, non ſolùm actuum, ſed etiam habituum ſupernaturalium. Neque eſt aliquod inconueniens ponere in beatis alium numero habitum charitatis ad diligendum Deum; ſicut ponitur nouus habitus ad cognoſcendũ. Quando verò dicitur ab Apoſtolo, quòd *charitas nunquam excidit*; non eſt neceſſe intelligi de hoc habitu numero charitatis, quem habemus in via, ſed de charitate in genere, hæc enim ſemper manet in via, & in patria, vt bene obſeruauit P. Coninch. *in tractatu de charitate. diſp.* 23. *n* 10. imò & hic numero habitus, quem habemus in via, manere etiam poteſt in patria ad diligendum Deum, non prout viſum clatè, ſed prout repræſentatur per alias cognitiones ſupernaturales factas cum dependentia à ſenſibus, quales diximus fuiſſe etiam de facto in Chriſto Domino.

22 *Dubium.* Dubitari poteſt, an ſicut illi habitus diſtinguuntur, ſic etiam diſtinguantur ſemper eorum actus; ita vt ex viſione Dei clara nunquam oriatur actus amoris pendens ab habitu charitatis, v. g. quo amamus Deum conceptum per imagines corporeas; neque è contra ex cognitione Dei per imagines corporeas oriatur vnquam amor Dei pendens ab habitu charitatis, quo diligitur Deus clarè vſus? Ratio dubitandi poteſt ſumi ex adeò diuerſo modo tendendi in obiectum, & ex diuerſis principiis, tam ex parte habitus, quàm ex parte cognitionis, à quibus oriuntur illi amores. Adhuc tamen non video repugnantiam in eo, quòd vnico actu amoris reſpondeat voluntas vtrique cognitioni, atque adeò quòd vterque habitus influat ſimul in illum actum, ſinguli tãquam cauſæ partiales illius, imò videtur connaturalior hic modus operandi, quàm ſi ſingulis cognitionibus correſpondeant diuerſi actus amoris, ſic enim experimur; quòd propoſitis nobis multis rationibus, & titulis ad amandum aliquod obiectum, prorumpimus tandẽ in vnicum actum amoris propter illa omnia motiua. Item beati, qui vident creaturam aliquam indirectè in Verbo, & vident illam etiam directè in ſe ipſa, poſſunt amare vnico actu amoris illã creaturam propter eius bonitatẽ vtroque modo cognitam illa duplici cognitione. Cur ego non poterit idem beatus vnico amore tendere in Deum propter eius bonitatem cognitam vtroque modo? tunc autem Deus obiicietur voluntati vtroque etiam modo, ſcilicet in ſe ipſo immediatè, & ad ſimilitudinem rei corporeæ, vel creatæ; quare vterque habitus concurret ad illum actum, atque ideo, licèt hæ duplices virtutes in beatis diſtinguantur realiter quoad habitus, & quoad actus, tamen ſæpe non diſtinguntur realiter, ſed ſolùm nomine, ſecundùm diuerſas formalitates eiuſdem actus.

23 *Illatio ſecunda.* Infero ſecundò, quomodo differat hæc ſcientia infuſa Chriſti à ſcientia infuſa, quam habuit primus parens; illa enim licèt fuerit infuſa à Deo, non tamen fuit ſimilis ſcientiæ Angelo

Angelorum, vel animæ ſeparatæ in modo tendendi ad obiecta, ſed ſimilis ſcientiæ humanæ, & dependens in ſua operatione à phantaſia, ac proportionata cum modo cognoſcendi, quem habet anima, dum eſt in corpore, quod non habuit ſcientia per ſe infuſa, quam habuit Chriſtus. An verò ſcientia Adæ differat etiam aliquo modo à ſcientia acquiſita, quam nos de facto exercitio, & ſtudio, comparamus? dicemus *diſput. ſequenti.*

SECTIO II.

De obiecto ſcientiæ infuſæ.

24 *Suppoſita ſupra intellectum præſentis ſectionis.*

NOn eſt ſermo de ſcientia illa ſupernaturali quam diximus habere Chriſtum dependentem à ſenſibus; hæc enim regulanda ferè etit per ſcientiam acquiſitam, de qua *diſp. ſequenti*: ſed ſolùm loquimur de ſcientia infuſa independenti à ſenſibus; cuius obiectum partim coincidit cum obiecto ſcientiæ etiam naturalis independentis à ſenſibus, & phantaſia, quam Chriſtus habebat ad modum animæ ſeparatæ, quod tamen meliùs cognoſcitur per ſcientiam illam ſupernaturalem; partim verò illud excedit, quatenus terminatur ad aliqua entia ſupernaturalia in ſe ipſis, ad quæ non poterat terminari ſcientia naturalis, & ad aliqua reuelata per reuelationem clarã, quæ nullo modo cognoſcebantur per ſcientiam naturalem.

Dubium primum. Scotus. Suarez.

Hoc ſuppoſito, dubitatur primò, an per hanc ſcientiam cognoſcat Chriſtus res naturales exiſtentes? Negant Scotus, & alij apud Suarez *diſp. 23. ſect. 1.* quia licèt concedant Chriſto notitiam horum obiectorum, non tamen per ſcientiam per ſe infuſam, ſed per infuſam per accidens, & ſimilem acquiſitæ. Annumerari etiam poteſt P. Vaſquez *in præſenti*, quia licèt ponat ſcientiam infuſam Chriſti terminari ad omnes res naturales exiſtentes; dicit tamen, illam eſſe entitatiuè naturalem, & ſimilem ſcientiæ, quam habet anima ſeparata, quia obiecta ſunt putè naturalia. *Vaſquez.*

25 *Sententia communis. Suarez.*

Communis ſententia fatetur, hæc omnia pertinere ad obiecta ſcientiæ per ſe infuſæ, quam habuit Chriſtus; ita Suarez *vbi ſupra*, & alij communiter. Probatur ex oppoſito fundamento; quia non repugnat, ſcientiam ſupernaturalem terminari ad obiecta naturalia, ſicut ſcientia diuina terminatur ad obiecta creata etiam in ſeipſis, vt ſuppono ex materia de ſcientia Dei, & de facto elicimus actus ſupernaturales virtutum ex motiuo, quod ex ſe poſſet terminare actum naturalem; vt *in tract. de Gratia* latè probaui; ergo oportuit ſcientiam infuſam Chriſti terminari ad obiecta etiam naturalia; & cùm aliunde ſint in Chriſto theſauri omnes ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, non eſt negandum habuiſſe ſaltem notitiam rerum exiſtentium.

26 *Inſtat.*

Dices, in aliis iuſtis datur cognitio ſupernaturalis orta etiam ex exigentia gratiæ habitualis, vt poſſint elicere actus voluntatis ſupernaturales, & meritorios; & tamẽ hæc cognitio ſupernaturalis non extenditur ad omnia obiecta, quæ cognoſcunt per actus naturales: non enim cognoſcimus per actus ſupernaturales obiectum Mathematicæ, vel Aſtrologiæ; ſed obiecta honeſta quæ poſſint terminare actus meritorios; ergo neque in Chriſto debuit ſcientia ſupernaturalis terminari ad obiecta omnia naturalia, quæ aliàs ſufficienter cognoſcebat per ſcientiam entitatiuè naturalem independentem à ſenſibus, quia eandem proportionem debuit habere in Chriſto ſcientia infuſa ad ſcientiam naturalem independentem à corpore, quam habet in nobis cognitio ſupernaturalis cum ſcientia naturali, quam habemus dependentem à corpore.

Reſpondèri poſſet negando conſequentiam; quia ſicut in Chriſto ratione vnionis ad Verbum ſcientia naturalis extenditur ad plura obiecta, quàm poſſet aliàs naturæ viribus cognoſcere; ſic etiam ſcientia ſupernaturalis ratione eiuſdem vnionis debuit extendi ad plura obiecta, quàm aliàs ex præciſa exigentia gratiæ deberet cognoſcere: nos autem præcisè habemus id, quod ex exigentia, vel congruitate ipſius gratiæ, vel cum proportione ad hanc menſuram dandum erat. *Excluditur.*

Dices iterum, obiectum ſupernaturale non poteſt quidditatiuè cognoſci per ſcientiam naturalem: ergo neque è contra obiectum naturale per ſcientiam ſupernaturalem. *Alia inſtat.*

Negatur conſequentia, ratio diſcriminis eſt, quòd in ſecundo nulla ſit repugnantia, primùm autem repugnat, quia illa cognitio ſupponere deberet per ſe aliquid ſupernaturale; & per conſequens ipſa debet eſſe ſupernaturalis, vt probabo *ſect. 5.* pro nunc inſtatur argumentum in obiecto materiali, quod poteſt quidditatiuè cognoſci per cognitionem immaterialem, & non poteſt è contra obiectum immateriale per cognitionem materialem. *Reiicitur.*

27 *Scrupulus contra communem.*

Adhuc tamen contra hanc communem ſententiam vrget ſcrupulus, quem *ſectione præcedenti* propoſuimus, quia hac ratione videtur tolli à Chriſto omnis ſcientia, aut cognitio naturalis; quod idem argumentum fieri poteſt de Angelis beatis, & animabus etiam ſeparatis beatis. Nam, ſi Angelus Gabriel, v. g. per ſcientiam infuſam ſupernaturalem cognoſcit eſſentiam Leonis & aliarum rerum naturalium, prout eas naturali lumine poſſet cognoſcere, ſolúmque ſit differentia in eo, quòd entitas cognitionis ſit ſupernaturalis, videtur iam omnino ſuperflua illa alia ſcientia naturalis de iiſdem obiectis. Imò videtur eſſe contra ipſam experientiam: quãdo enim nos habemus actum ſupernaturalem fidei, vel temperantiæ infuſæ, non experimur, nos habere tunc duplicem actum, quo credamus, vel velimus illud obiectum, vnum naturalem, alterum ſupernaturalem, ſed vnicum, & ſimplicem: & tamen obiectum ipſum, quantum eſt ex ſe, tale eſt, vt potuiſſet terminare actum naturalem, vt probaui latè *in dicto tractatu de Gratia.* ergo non ſufficit poſſibilitas actus naturalis circa tale obiectum, ad hoc, vt detur ſimul cum actu ſupernaturali circa idem obiectum. A poſteriori etiam arguitur, non dari in nobis illum duplicem actum ſimul, quia ſi daretur, vterque eſſet meritorius de condigno, cùm vterque eſſet honeſtus; alter quidem eſſet meritorius præmij ſupernaturalis; alter verò eſſet etiam meritorius de condigno præmij naturalis, cùm eſſet in homine iuſto rectitudine naturali, quæ ſufficit ad illud genus meriti; quare vltra

præmium

præmium viſionis Dei, quod reſponderet eleemoſynæ, debetur etiam homini iuſto de condigno aliud præmium naturale pro eadem eleemoſyna, quod videtur eſſe contra mentem omnium Theologorum. Denique ex ſe apparet abſurdum dicere, quòd ſimul idem intellectus affirmet, eodē modo idem obiectū per duplicem actum, dicendo bis, *homo eſt rationalis, homo eſt rationalis*: abſque vlla diuerſitate in modo affirmandi, vel in ipſo obiecto, ſed ſolùm per meram repetitionem affirmationis. Certè, ſi hoc ita eſſet, non poſſemus id non experiri; nam ſicut experimur intenſionem actus, quæ ſolùm eſt multiplex gradus, ſeu multi actus partiales tendentes ad idem obiectum: ita experiremur illam duplicationem actus circa idem obiectum propter eandem rationem.

28 Ratio verò repugnantiæ à priori videtur fundari in ipſa incapacitate ſubiecti, quod non poteſt ſimul habere duos actus adeò ſimiles in modo tendendi ad obiectum: ſicut nec poteſt habere ſimul duas vbicationes, aut duas albedines, &c. Nec iuuat, quòd vnus illorum actuum ſit naturalis, & alter ſupernaturalis; quia eadem repugnantia videtur manere inter duas vbicationes, quarum vna ſit naturalis, & altera ſupernaturalis, quæ erat inter duas vbicationes naturales; quare ſi meum corpus habeat hic vbicationem aliquam ſupernaturalem, non poterit ſimul eſſe Neapoli per aliam vbicationem naturalem ſine nouo miraculo. Similiter ergo, ſi intellectus, aut voluntas tendat in aliquod obiectum per vnum actum ſupernaturalem non poteſt ſimul tendere in idem omnino obiectum, & eodem modo per alium actum naturalem ſine nouo miraculo; quia gratia elenat quidem ſubiectum ad actus ſupernaturales, ſed eleuat illud iuxta ipſius naturam, & iuxta modum operandi, quem habet, ſcilicet Angelum ad actus Angelicos, hominem ad humanos, &c. Cùm ergo modus operandi Angeli, vel hominis ſit non tendere ſimul in idem obiectum per duos actus totales; quantumcumque eleuetur per gratiam ad ordinem ſupernaturalem, retinet hunc modum operandi, nec fertur ad idem obiectum ſimul per duos actus totales ſimiles in modo tendendi. Oportet ergo aſſignare aliquam differentiam inter illam ſcientiam infuſam, & inter ſcientiam naturalem, vel ex parte obiecti, vel in motiuo, vel in modo attingendi illud obiectum, aut dicendum erit, ſcientiam infuſam non debuiſſe terminari ad omnia obiecta naturaliaque aliàs attingebantur per ſcientiam naturalem independentem à phantaſia.

29 *Communis adhuc defenditur.* Poſſumus ergo retinere adhuc, & defendere ſententiam illam communem dicendo, iuxta doctrinam traditam *ſectione præcedenti*, ſcientiam infuſam Chriſti differre à naturali ex parte obiecti, & ex modo attingendi obiectum. Ex parte obiecti, quia ad plura ſe extendebat, quàm ſcientia naturalis. Ex modo autem attingendi obiectum, quia illa eadem obiecta, quæ Chriſtus cognoſcebat per ſcientiam naturalem, meliùs, clariùs, & diſtinctiùs cognoſcebat per ſcientiam infuſam. Nam ſi per ſcientiam naturalem cognoſcebat naturam Angeli Gabrielis; non tamen illam comprehendebat, ſed cognoſcebat, quantum anima ſeparata perfecta poterat naturali virtute cognoſcere: at verò per ſcientiam infuſam cognoſcebat eandem naturam Gabrielis perfectiſſimè & diſtinctiſſimè; eāque omnino comprehendebat; quare hæ duæ cognitiones de natura Gabrielis nō erant homogeneæ, ſed ita heterogeneæ, & diſſimiles in modo attingendi, & explicandi illud obiectum, vt nulla eſſet repugnantia in coëxiſtentia vtriuſq; in eodem intellectu. Imò inter ipſas cognitiones naturales inueniemus haberi aliquando duplicem cognitionem ſimul de eodem obiecto in eodem intellectu, vtramque naturalem. Nam anima ſeparata cognoſcit intellectualiter per cognitionem intuitiuam, albedinem, v.g. præſentem, & eadem anima, ſi in reſurrectione vniuerſali vniatur iterum corpori, intelligit etiam per ſpecies acceptas à viſione corporea, eandem albedinem præſentē, ſicut nos eam intelligimus, quando oculis eam videmus. Cùm autem illa anima non ſit amiſſura per vnionem cum corpore modum intelligendi perfectiorem, quem priùs habebat in ſtatu ſeparationis, vt ſuprà diximus, conſequens eſt, quòd tunc anima habebit ſimul duplicem intellectionem de albedine præſenti, alteram minùs perfectam per ſpecies acceptas à viſu corporeo, alteram multò perfectiorem, qualem habet anima ſeparata, qua clariùs, & ſubtiliùs penetret, ac diſtinguat prædicata quidditatiua albedinis: vtramque tamen circa idem obiectum, & vtramque terminandam immediatè ad albedinem in ſe ipſa. Non ergo repugnant in eodem intellectu duæ cognitiones circa idem obiectum ſimul, quarum vna ſit excellentior, & clarior altera, in modo attingendi obiectum, ac per conſequens minùs repugnabunt illæ duæ cognitiones, quando vna erit naturalis, & alia ſupernaturalis, ſed multò clarior, & perfectior in modo penetrandi prædicata quidditatiua illius obiecti. Conueniebat ergo hæc ſcientia infuſa cum ſcientia naturali in multis obiectis, ſed excedebat in multis aliis, quæ per ſcientiam naturalem non cognoſcebantur, & in modo repræſentandi illa eadem, quæ naturalis ſcientia repræſentabat.

Hinc infero, per hanc ſcientiam cognoſcere 30
Chriſtum cogitationes omnes, & ſecreta cor- *Illatio.*
dium, quia licèt hæc naturaliter non poſſint cognoſci, quando occultatur ab homine, vel Angelo ſuum ſecretum; potuerunt tamen cognoſci ſupernaturaliter per lumen ſuperius. Imò loquendo de poſſibili potuerunt etiam cognoſci per ſcientiam entitatiuè naturalem, & ſolùm ſupernaturalem, quoad modum, per hoc ſolùm, quòd Deus concurreret cum intellectu ad cognoſcendum ſecretum alterius, ſicut concurrit quando alter vult manifeſtare ſuum ſecretum; fieret enim idem actus cognitionis, licèt deficiente aliqua conditione naturaliter requiſita, ſcilicet manifeſtatione alterius, cuius eſt ſecretum. Quam conditionem poſſet bene ſupplere Deus etiam ſine maiori concurſu, vel auxilio, ſicut contingit in aliis conditionibus naturalibus, ſed tamen de facto non oportnit, eiuſmodi obiecta cognoſci per ſcientiam entitatiuè naturalem, cùm cognoſcerentur per ſupernaturalem, & aliunde illorum cognitio non eſſet debita naturali virtuti potentiæ intellectiuæ.

Secundò dubitatur de entibus naturalibus 31
prætetitis, vel futuris, etiam contingentibus, an *Dubium ſecundum.*
conti-

Digitized by Google

contineantur sub obiecto huius scientiæ? eadem enim est difficultas de vtrisque, quia non magis repugnat cognosci futura, quàm præterita, quorum ego non memini, nec habui antea notitiam. De vtrisque ergo affirmat cõmunis sententia; quia hæc omnia cognoscuntur à Deo, etiam quando non existunt; ergo non repugnat cognosci etiam à Christo per speciale auxiliũ Dei.

Obiicit. Dices, hæc futura cognosci à Deo in præsentia æternitatis, per quam ab æterno coëxistunt Deo; at verò respectu Christi nullam habent coëxistentiam.

Refellitur. Sed hæc obiectio supponit principium minùs verum in materia de scientia Dei, ex qua suppono, hæc futura non habere ab æterno vllam coëxistentiam cum Deo, ratione cuius cognosci possint, sed cognosci, vt futura in sua determinata duratione.

32 *Alia obiectio.* Dices iterum, cognosci à Deo propter infinitum lumen diuinum, quod quia infinitum est, complectitur omnem veritatem præsentem, præteritam, vel futuram; ergo vbi non fuerit lumen infinitum, non dabitur eorum cognitio.

Expeditur. Respondeo, fateor, infinitum lumen diuinum esse rationem cognoscendi futura, quia ipsa futura non possunt nunc realiter determinare intellectum diuinum, cùm non existant, nec potest dari aliqua species, quæ determinet Deum ad illam cognitionem. Cæterùm Christus sine infinito lumine potuit ea cognoscere dupliciter, & omitto cognitionem beatam, qua ea videt in Verbo, siue in decreto, siue in scientia diuina, si ibi videri possunt, loquendo verò de scientia infusa, dupliciter possunt cognosci. Primò in aliquo medio, scilicet in reuelatione Dei. nam intuens ipsam reuelationem, videt in ea necessariam connexionem, quam habet cum veritate obiecti futuri; neque ideo habebit Christus assensum fidei circa res futuras; quia ille assensus est euidens, cùm sit cognitio euidens reuelationis habentis intrinsecam, & necessariam connexionem cum obiecto; assensus verò fidei debet esse obscurus circa reuelationem, vt dixi, in materia de fide. Secundò possunt cognosci in seipsis sine alio medio; quia potest determinari intellectus Christi per speciem immediatam illius obiecti infusam à Deo. nam sicut existente illo obiecto potest dari species illius, ita etiam antequam existat, potest à Deo produci species repræsentans eius existentiam pro sua duratione, quæ species determinat intellectum Christi ad cognitionem futuri. An verò cognitio illa dicatur intuitiua, vel non? est quæstio de nomine, & magis placet quod appelletur intuitiua, quia licèt non terminetur ad obiectum nunc præsens, terminatur ad obiectum præsens cras, prout existens in tali duratione; & sicut cognitio diuina de Ante-Christo nunc est intuitiua, licèt non sit de obiecto nunc existenti; ita dici potest de cognitione Christi circa obiectum futurum.

33 *Dubium circa cognitionẽ de obiecto futuro.* Petes, an cognitio hæc de obiecto futuro in seipso debeat esse supernaturalis; an possit esse naturalis secundùm substantiam.

Discutitur. Respondeo, de facto Christum hæc omnia cognoscere per scientiam supernaturalem infusam, vt prædixi; non tamen inuenio repugnantiam in hoc, quod possit cognitio naturalis secundum substantiam, & supernaturalis solùm quoad modum terminari ad obiectum futurum potuit enim Deus producere hodie in intellectu Angeli eandem speciem, quæ cras repræsentat obiectum præsens, & concurrere ad eandem cognitionem, qua posset cras illud obiectum cognosci; & quidem hæc cognitio hodie existens repræsentaret obiectum non existens hodie, sed cras, quia repræsentaret idem, ac si produceretur cras, nempe existentiam obiecti pro tali tempore determinato.

Euasio. Dices: ergo neque ex natura rei repugnat produci illam speciem, & cognitionem obiecti futuri hodie; cur enim repugnat, aliquem Angelum possibilem exigere ex natura sua quòd Deus infundat illi species futurorum, antequam sint, & quòd vtatur illis; sicut modò de facto exigit species rerum existentium?

Præcluditur. P. Vasquez 1.p. *disp.*208.*n.*5. fatetur, ratione naturali ægrè posse probari hanc repugnantiam, Vasquez. colligi tamen ex Scriptura tribuente soli Deo hanc præsentiam futurorum, vt propriam ipsius. Cæterùm adhuc potest reddi aliqua ratio à priori, quia scilicet, naturaliter loquendo, species impressa supponit obiectum, cuius est species; est enim semen, & vicaria obiecti, & præstat quòd præstare deberet obiectum: obiectum autem non mouet ad sui cognitionem, antequam existat; ergo nec potest relinquere sui speciem, nec connaturaliter potest dari species illius, quia, naturaliter loquendo, omnis cognitio creata debet procedere ex potentia, & obiecto, quantum fieri potest; quare vel debet generari ab ipso obiecto immediatè, vel à specie, quæ mediatè, vel immediatè orta sit ab obiecto; vel si hoc fieri non possit propter improportionem obiecti; debet saltem obiectum concurrere, vt conditio determinans causam primam ad productionem speciei, vel ad præstandum concursum ad ipsius cognitionem, ex quo videtur probabile, Angelum in prima creatione non solùm non cognoscere futura contingentia, sed neque accipere species eorum, sed postea prout ponuntur à parte rei eas successiuè accipere, vel saltem necesse erit fateri, si eas simul accipit, non deberi eis concursum ad cognitionem futuri contingentis, donec ponatur obiectum à parte rei; quia cognitio rei in seipsa naturaliter exigit existentiam obiecti.

Dixi *rei in seipsa*, quia bene potest Angelus cognoscere naturaliter rem possibilem antequam existat, quia illa cognitio non terminatur ad rem possibilem in seipsa, sed in sua causa, cuius speciem habet Angelus, quia licèt nondum existat effectus, existit tamen causa, & in ea existit ordo realis ad effectum, qui ordo non potest cognosci, quin simul cognoscatur effectus vt possibilis. Cæterùm si effectus sit contingens, non potest in sua causa cognosci, vt determinatè futurus; ideo omnis cognitio futuri cõtingentis debet esse supernaturalis secundùm substantiam, vel saltem quoad modum, vt dictum est. sed de hoc in materia *de Angelis* vbi id latiùs explicui.

Illatio. Hinc infero, potuisse etiam Christum Dominum per scientiam infusam cognoscere contingentia conditionatè futura; suppono enim hæc certò cognosci à Deo; neque in illis est maior difficultas in præsenti, quàm in futuris absolutis

an verò cognouerit Chriſtus de facto omnia, quæ Deus cognoſcit per ſcientiam mediam; an ſolùm aliqua? reſpondendum eſt ſicut de poſſibilibus.

34 *Dubiũ tertium circa res naturales poſſibiles. Difficultas.*

Tertiò ergo dubitatur, an res naturales poſſibiles ſint obiecta ſcientiæ infuſæ.

Conſtat, ex ſupradictis pars affirmatiua. Reſtat tamen grauis difficultas, an omnes, vel ſolùm aliquæ? quam tamen non eſt animus in præſenti definire niſi conditionatè; ſi enim cognitio omnium poſſibilium non repugnat ſaltem extra Verbum, prout multi, & docti Theologi volunt, non videtur deneganda Chriſto Domino. An verò repugnet, pertinet ad materiam de viſione, vbi ea quæſtio à nobis latiùs explicata eſt.

35 *Dubiũ quartum de entibus ſupernaturalibus.*

Quartò dubitatur de entibus ſupernaturalibus, an pertineant ad hanc ſcientiam? Et quidem communis, & vera ſententia diſtinguit; aut enim loquimur de entibus creatis, & de his affirmat, cognoſci à Chriſto quidditatiuè, & in ſeipſis per ſcientiam infuſam, vel loquimur de Deo, (ſi tamen Deus dicendus eſt ens ſupernaturale) & negat, cognoſci à Chriſto quidditatiuè per hanc ſcientiam, concedit tamen cognoſci accidentaliter, quatenus cognoſcendo creaturam cognoſcit ordinem ad Deum, & per conſequens Deum eſſe auctorem illius.

Prima pars de obiectis creatis probatur, quia non repugnat; ſecunda verò pars de Deo probatur, quia non poteſt eſſe cognitio quidditatiua Dei, niſi ſit intuitiua; hæc enim ſupra quidditatiuam ſolùm addit terminari ad rem exiſtentem, prout exiſtentem: cùm autem conceptus quidditatiuus Dei ſit exiſtere ſemper, & neceſſariò; repugnat Deum cognoſci quidditatiuè, & non cognoſci, vt exiſtentem, ac per conſequens repugnat, Deum cognoſci quidditatiuè, & non intuitiuè, quare cùm Chriſtus per ſcientiam infuſam non intueatur Deum, dicendum eſt, nec cognoſcere eum quidditatiuè. In quo nec poteſt eſſe quæſtio, niſi de nomine.

36 *Aliud dubium.*

Petes; in quo differat cognitio quidditatiua, à cognitione non quidditatiua? nam etiam cognitio Dei in creatura terminatur ad quidditatem Dei, & ad eius exiſtentiam, & tamen non eſt quidditatiua.

Diſcutitur.

Reſpondeo breuiter, cognitionem quidditatiuam terminari ad rem in ſeipſa formaliter, vel eminenter; cognitionem verò non quidditatiuam terminari ad rem in alio, vel inſtar alterius. Sic concipimus Deum in hac vita inſtar lucis, inſtar regis, &c. dixi tamen *in ſeipſa formaliter, vel eminenter*, quia cognitio creaturarum in Deo dicitur etiam communiter quidditatiua. nam licèt cognoſcantur in alio; illud tamen, in quo cognoſcuntur, continet illas totaliter, & eminenter, quare perinde eſt ac ſi cognoſcerentur in ſeipſis, cùm perfectius ſint in Deo, quèm in ſeipſis. Cæterùm quando Deus cognoſcitur in creatura, vel in aliquo alio reſpectu, non cognoſcitur quidditatiuè, ſed accidentaliter, vel extrinſecè.

37 *Illatio prima.*

Hinc infero Primò, poſſe viſionem beatam alicuius beati videri intuitiuè ab aliquo, ſine eo quòd Deus cognoſcatur in ipſo quidditatiuè in viſione viſa, ſed ſolùm accidentaliter; quia Deus non continetur in ea viſione, ſed ſolùm ſe habet, vt terminans reſpectum illius viſionis; ſicut etiam terminat ordinem quem creatio, vel creatura dicit ad creatorem.

Aliqui volunt viſionem beatam non poſſe videri quòin eo ipſo videatur quidditatiuè Deus, quia viſio terminatur ad Deum quidditatiuè, & per conſequens non poteſt in ipſa videri Deus niſi eo modo, quo per illam repræſentatur, hoc eſt, quidditatiuè. Cæterùm hoc argumentum non conuincit; quia arguit ex repræſentatione formali, quam habet viſio ad repræſentationem inſtrumentalem, ſeu obiectiuam: ſicut ſi dicetes, viſio beata repræſentat Deum immediatè; ergo qui videt viſionem, videt Deum immediatè, ſicut repræſentatur per viſionem; non valet conſequentia; quia licèt per viſionem videat Deum immediatè, qui habet viſionem; non tamen qui videt viſionẽ; hic enim cognoſcit Deum mediante obiectiuè ipſa viſione viſa. Sic etiam licèt viſio ſit cognitio Dei quidditatiua ei, in quo formaliter ineſt, non tamen ei, qui vtitur viſione, vt medio ad cognoſcendum Deum; nam implicat contradictionem, videri Deum quidditatiuè, & non in ſe, ſed in alio medio, in quo non continetur ipſe Deus.

Confirmatur, quia Angelus videt intuitiuè ſenſationem, quam olfactus hominis habet circa odorem, & in eà cognoſcit Angelus odorem; non tamen odoratur Angelus, licèt cognoſcat odorem in ſenſatione, quem non niſi odorando illum percipit; ergo licèt videns viſionem beatam cognoſcat Deum in viſionẽ quidditatiua Dei, nõ oportet eo ipſo cognoſcere Deum quidditatiuè. Poterit ergo Chriſtus videre viſionem alterius beati per ſcientiam infuſam, & in ipſa viſione cognoſcere Deum, non tamen quidditatiuè.

38 *Effugium.*

Dices; ne fiat quæſtio de nomine, videbitur Deus æquè perfectè, & clarè ab eo, qui videt viſionem, ac ſi videret Deum immediatè; nam ponamus comprehendi à me viſionem beatam Chriſti; ergo diſtinctiſſimè percipio quid illa viſio enunciat de Deo; ergo cognoſco quidditatiuè Deum cognitione diſtincta, & clara; quid vltrà deſidero ad beatitudinem?

Præcluditur.

Reſpondeo, adhuc non beare illa cognitione reflexa; differet enim cognitione directa Dei, ſicut viſio differt ab auditu: videns enim viſionem non video Deum, ſed quaſi audio, quæ narrat mihi viſio illa, ſe percipere de Deo; quare adhuc maneret, imò creſceret deſiderium videndi ea ipſa quæ ſolùm mediatè, & quaſi per auditum percepi: Deus autem non beat, niſi viſus in ſeipſo ſine aliquo medio. Sed de hoc dicemus latiùs in materia de viſione, vbi illam ſententiam recentiorum ex profeſſo impugnaui.

39 *Aliud effugium.*

Dices iterum, Paulus poſtquam iuxta probabilem opinionem vidit Deum, recordabatur eorum, quæ vidit: ergo habebat cognitionem quidditatiuam Dei; memoria enim fit per ſpecies relictas ab obiectis viſis, quare poſt viſum colorem, manet in me ſpecies quidditatiua coloris; & tamen Paulus poſtea non videbat intuitiuè Deum, ergo ſtat bene cognitio quidditatiua Dei, quæ non ſit intuitiua.

Remouetur.

Reſpondeo, in Paulo non fuiſſe relictam ſpeciem quidditatiuam Dei; tum quia ſine nouo ſaltem miraculo non poſſet dari talis ſpecies; quia obiecti præſentis, & proportionati, qualis eſt

est Deus, non potest dari species quidditatiua saltem connaturaliter, vt suppono ex libris de anima & ex materia de visione; tum etiam præcipuè quia non datur species quidditatiua obiecti, nisi in potentia cognoscitiua illius, cùm ergo intellectus nudè sumptus, & sine lumine gloriæ non sit potentia proportionata ad cognoscendum quidditatiue Deum, non debuit ex præcedenti visione generari species ad cognitionem Dei quidditatiuam. Recordabatur ergo Paulus per speciem ipsius visionis, non quia cognosceret etiam omnino perfectè ipsam visionem, sed cognitione aliqua confusa, & dependenter à phantasia; sicut cognoscimus nunc nostros actus etiam supernaturales, quos habuimus heri, non perfectè, sed confusè, non discernendo an fuerint naturales, vel supernaturales, & dependenter à phantasia; alioquin si Paulus habuisset speciem visionis præteritæ, qua posset vti sine dependentia à phantasia; potuisset vtique operari semper etiam dormiens, & mereri ex illa cognitione, quod priuilegium nemo tribuit Paulo, nec videtur verisimile.

40 Imò consequenter videtur dicendum, quòd si anima postquam separata existit, & in statu separationis operata fit iuxta conditionem illius status per species, & operationes independentes à phantasia, & non concipiendo obiecta instar rerum materialium; si hæc, inquam, anima postea rediret ad corpus passibile, & ad hanc vitam, prout plures animæ redierunt post separationem; tunc ille homo, loquendo ex natura rei, & seclusis miraculis, non retineret illas species claras rerum immaterialium, & independentes à phantasia, quas accepisset eius anima in statu separationis, quia postea non posset illis vti, cum non posset iam ea obiecta cognoscere, nisi dependenter à phantasia. Vnde experientia docet, eos omnes, qui post mortem ad hanc vitam redierunt, vt iterum in statu mortalitatis degerent, solitos narrare, quæ in altera vita viderunt, semper per species rerum materialium, vidisse scilicet se flores, gemmas, aurum, iuuenes pulcherrimos, ignem, dracones, serpentes, & alia eiusmodi, prouidente nimirum Deo, vt ea omnia perciperet per tales species, quibus postea possent vti in hac vita: nam si vidissent res prout erant in se, Angelos scilicet dæmones, animas, &c. non possent illis speciebus vti ad concipiendum, vel ad loquendum postea in hoc mundo.

41 *Illatio secunda.* Infero secundò, potuisse Christum per scientiam infusam cognoscere mysterium Trinitatis, quia inprimis per eam scientiam cognouit euidenter actus fidei supernaturales, quos fideles eliciunt circa hoc mysterium, & per consequens euidenter cognoscebat, eos esse infallibiles, atque ideo quòd ipsorum obiectum ita se haberet, & idem etiam consequenter dicendum est de visione ipsa beata siue Christi siue alterius beati, quam cognoscebat Christus per scientiam infusam, & in ea cognoscebat euidenter veritatem illius mysterij.

Oppositio Vasquez. Huic communi doctrinæ opponit se P. Vasquez in præsenti *disp.* 53. *n.* 2. & 1. *p. disp* 135. dicens, non potuisse habere Christum euidentiam Trinitatis per scientiam infusam.

Primò quia quæcumque creatura esset medium extrinsecum, & per consequens non generaret euidentiam. Verum hoc fundamentum reieci in materia *de fide* vbi probaui, ex cognitione euidenti reuelationis generari euidentiam obiecti reuelati.

Secundò arguit Vasquez, quia si Christus haberet eam cognitionem Trinitatis, vel cognosceret illam immediatè, vel mediatè; non immediatè, alioquin esset cognitio quidditatiua Trinitatis, & per consequens intuitiua: non item mediatè, quia si esset per aliquod medium ergo per discursum: discursus autem non stat cum visione clara Dei, qui enim videt, non mouetur medio aliquo ad assensum obiecti visi; alioquin posset esse in Christo fides cum visione. Verùm hoc argumentum videtur minus efficax; quia imprimis probaret contra ipsum Vasquez, Christum nec per scientiam acquisitam naturalem habuisse vllam Dei notitiam; nam illa etiam deberet esse mediata; ergo deberet esse per discursum; cum visione autem Dei tam repugnabit discursus naturalis, quàm supernaturalis; sicut tam repugnat fides naturalis, quàm infusa: ergo sicut Christus potuit habere scientiam naturalem de Deo per creaturas, sic potuit habere scientiam supernatualem de Trinitate per alias creaturas cognitas.

Deinde absolutè respondeo, non oportere, quòd sit scientia illa discursiua; nam Angelus sine vllo discursu cognoscit Deum non quidem ex creatura, sed in creatura, quæ dicit ordinem ad Deum: discurrere enim non est cognoscere vnum in alio, sed ex alio assentiendo scilicet vni propter aliud, tanquam propter motiuum formale; cognoscere autem ordinem creaturæ ad Deum, seu Deum esse terminum illius ordinis, non est assentiri vni propter aliud, sed indiuisibiliter assentiri, quòd creatura pendet à Deo, licèt creatura cognoscatur directè, & Deus indirectè, quæ cognitio non repugnat cum visione Dei. Similiter ergo potuit Christus cognoscere Trinitatem in actu fidei, vel visione alicuius beati, tanquam in obiecto habente ordinem ad Trinitatem, & hoc sine vllo discursu. Imo verò non potuit cognoscere ordinem illorum actuum ad Trinitatem, quin indirectè cognosceret Trinitatem, vt terminum eiusdem ordinis? An verò potuerit etiam Christus habere cognitionem discursiuam circa obiecta, quæ videbat, dicam disputatione sequenti. *Solutio.*

SECTIO III.

An in visione ipsa hypostatica tanquam in medio potuerit Christus cognoscere mysterium Trinitatis.

42 *Difficultas circa visionem hypostaticam.* Difficultas peculiaris est circa visionem hypostaticam, an esset medium sufficiens, vt ex eius cognitione intuitiua, vel etiam comprehensiua posset Christus cognoscere euidenter Trinitatem personarum.

Inſidatur. Concedunt plures, quia licèt aliæ creaturæ cognitæ non oſtendant Trinitatem; quia non pendent à Deo, vt trino, ſed vt vnoiat vetò vnio hypoſtatica terminatur immediatè ad perſonam; ergo ſi perfectè cognoſcatur, oſtendit perſonalitatem, ſicut aliæ creaturæ oſtendunt eſſentiam.

Suarez. Negat Suarez in præſenti *diſp.* 27. *ſect.* 5, quia licèt vnio illa terminetur ad perſonalitatem filij; non tamen oportet, videntè vnionem cognoſcere etiam diſtinctè perſonalitatem illam eſſe filij, & hunc eſſe ſecundam perſonam Trinitatis; ſatis erit cognoſcere, quòd vnio terminatur ad perſonalitatem diuinam. Quod explicari poteſt, quia qui comprehendit creaturam, quæ dicit ordinem ad deitatem; non tamen cognoſcit, an deitas illa ſit fœcunda, & poſtulans ſibi tres ſubſtantias; ſed ſolùm cognoſcit eſſe primam cauſam, & factiuam creaturæ, quia hanc ſolam perfectionem Dei explicat ille ordo creaturæ ad Deum; ergo ſimiliter poterit comprehendi vnio, quin cognoſcatur an perſonalitas, cui vnitur, ſit relatiua ad patrem, vel exigat alias perſonalitates. Confirmatur, quia ex eo, quòd cognitio, qua cognoſco animal in communi, repræſentat illud præciſum, differentiam autem non repræſentat, niſi ad ſummum confusè, hinc eſt cognitionem illam, licèt comprehendatur ab Angelo, non oſtendere illi differentias animalis, licèt animal ex ſe petat identificari cum illis; ergo licet perſona filij poſtuler alias perſonas, non tamen oportet, perſonam filij cognitam, vt terminum vnionis oſtendere etiam alias perſonas, quas exigit.

43 *Iudicij ſuſpenſio.* Huic ſententiæ facile aſſentiretur, ſi ſermo eſſet de aliqua cognitione intuitiua vnionis hypoſtaticæ; non enim videtur repugnare, quòd vnio videatur intuitiuè, abſque eo, quòd penetretur ita diſtinctè eius terminus, vt qui videt vnionẽ, ſciat, terminari eam ad perſonam diuinam, quæ ſit ſecunda inter tres perſonas, quæ ſunt in Deo. nam viſio intuitiua recipit magis, & minus & poteſt eſſe magis, & minus diſtincta, vt oſtendi in tractatu *de viſione Dei*, vbi explicui, poſſe etiam de potentia abſoluta videri intuitiuè viſione imperfecta, vnam perſonalitatem diuinam abſque eo quòd cognoſcatur Trinitas perſonarum. Si verò ſermo ſit de viſione comprehenſiua vnionis; tunc videtur neceſſe quòd qui eam diſtinctè comprehendit cognoſcat etiam euidenter quoad an eſt, Trinitatem perſonarum, quia vnio illa cognita non ſolùm oſtendit perſonam filij, ſed etiã eam vt diſtinctam ab aliis perſonis; ergo oſtendit eſſe alias. Antecedens probatur, quia ponamus, tres perſonas diuinas aſſumere tres humanitates, tunc qui comprehenderet has tres vniones, eas videret differre inter ſe, pluſquam ſi omnes eſſent ad eandem perſonam, alioquin non comprehenderet illas; quia reuera differunt à parte rei, pluſquam ſi eſſent ad vnam perſonam; ergo qui comprehendit totam earum quidditatem, cognoſcit totam earum differentiam; ergo cognoſcit differentiam perſonarum inter ſe; ergo in ipſa vnione cognoſcitur Trinitas perſonarum.

44 *Inſiſtit.* Dices, idem argumentum fieri poſſe in comprehenſione cuiuſque creaturæ; nam etiam hæc creatura taliter dicit ordinem ad hunc Deum, vt ſi per impoſſibile Deus non eſſet hic, ſed alius Deus, hæc etiam creatura non haberet hunc ordinem: Deus autem non eſſet hic Deus, ſi non exigeret perſonas, & tamen qui comprehenderet creaturam dependentem ab hoc Deo trino, & aliam dependentem ab alio Deo non trino, videret has creaturas differre, pluſquam ſi vtraque penderet ab eodem Deo; & adhuc non cognoſceret Trinitatem vnius Dei, vel ſimplicitatem alterius: ergo ſimiliter poſſent comprehendi illæ tres vniones trium perſonarum, quin cognoſceretur ordo, vel relatio inter ipſas perſonas.

Præluditur. Reſpondetur, eſſe magnum diſcrimen inter vnionem hypoſtaticã & alias creaturas; cæteræ enim regulariter loquendo, ſolùm dicunt ordinem intrinſecum ad prædicata abſoluta Dei, imò neque ad ea omnino explicitè, ſed ſub ratione potentis condere creaturas: vndè qui cognoſceret etiam diſtinctiſſimè & comprehenſiuè creaturam, & ordinem intrinſecum, quem habet ad Deum, non cognoſceret de Deo aliud, niſi quòd poſſit facere creaturas, quia totus ille ordo nihil aliud explicat de Deo; ſicut ego habeo actum intellectus confuſum, quo dico, Deum poſſe facere creaturas; ille qui cognoſceret, & comprehenderet iſtum meum actum non ſciret aliud de Deo ex vi huius mei actus, niſi Deum poſſe facere creaturas; hoc enim ſolùm explicat meus actus. At verò vnio hypoſtatica, vt probaui, habet in ſe ordinem intrinſecum ad Trinitatem perſonarum. nam in ſe habet id, per quod diſtingueretur ab vnione alia terminata ad perſonam Patris; hoc autem non poteſt eſſe, niſi ordo ad perſonam filij, vt filij. nam ſicut perſona filij non differt à prima perſona, niſi quia eſt talis, ſcilicet filij; ſic vnio hæc non differret ab illa alia vnione, niſi quia terminatur ad perſonam filij, vt talis eſt, ac per conſequens non poteſt comprehendi, niſi cognoſcatur, vt dicens ordinem ad ſecundam perſonam, vt talis eſt.

45 *Corollarium.* Hinc autem fit, ſi in Deo non eſſent aliæ duæ perſonæ Patris & Spiritus ſancti, tunc vnionem ad ſecundam perſonam non fore hanc, quæ nunc eſt; quare qui comprehendit hanc, vt hanc debet cognoſcere hanc, vt habentem ordinem ad ſecundam perſonam inter tres, quæ nunc ſunt. Aliæ autem creaturæ non ita ſe habent: nam leo v. g. ita dicit ordinem ad Deum, tanquam ad factorem ſuum, vt ſi per impoſſibile Deus non eſſet trinus, adhuc leo retineret eundem ordinem ad Deum, & eſſet idem leo intrinſecè, qui nunc eſt, quia adhuc diceret ordinem ad Deum, tanquam ad factorem ſuum, & in hoc ſenſu dicunt communiter Theologi, creaturas non procedere à Deo, vt trino, ſed vt vno, nempe ita eſſe in ſua entitate abſolutas à Trinitate perſonarum, vt ſi per impoſſibile in Deo non eſſet Trinitas, adhuc intelligeretur totum eſſe intrinſecum in creatura, quod nunc habet.

46 *Effugium.* Dices, actio indiuiduatur in ordine ad tale principium, à quo oritur; ergo hæc actio, qua hæc creatura fit à Deo, habet ordinem intrinſecum ad hunc Deum, à quo oritur; ergo ſi non fieret ab hoc Deo, ſed ab alio, non eſſet hæc eadem actio, ſed alia. Si autem Deus non eſſet trinus, non eſſet hic Deus, qui nunc eſt, ſed alius, nam hic Deus per ſuam eſſentiam habet fœcunditatem radicalem ad tres ſubſtantias relatiuas; ergo tunc non eſſet eadem actio, ſed alia.

Reſpon

Tertiùm. Reſpondetur conceſſa prima conſequentia, negando ſecundam : Fatemur itaque, omnem actionem dicere ordinem intrinſecum ad ſuum principium, vt tale indiuiduum eſt, atque adeò actionem, quæ ſit à Deo, habere reſpectum intrinſecum ad hunc Deum, vt hunc. Cæterùm ad hoc ſufficit, quòd habeat ordinem intrinſecum ad aliquod prædicatum explicitum huius Dei, per quod hic Deus differat numero ab omnibus, quæ non ſunt hic Deus : nam differentia indiuidualis ſimpliciter,& abſolutè eſt illa, quæ diuidit hoc ens à quolibet alio, ſeu quæ facit hoc ens differre, & diſtingui à quolibet alio. Certum eſt, autem, quòd hic Deus non ſolùm per Trinitatem perſonarum,ſeu per fœcunditatem radicalem ad illas, differt numero ab omni alio ente ; ſed etiam per virtutem creandi leonem, verbi gratia, & per alias perfectiones abſolutas; nullum enim aliud eſt ens poſſibile, à quo non differat Deus per virtutem creandi leonem; ergo ſi hæc actio dicit reſpectum intrinſecum ad Deum, vt ad potentem creare leonem, vel tanquam ad cauſam primam leonis, verum eſt, quod dicit ordinem intrinſecum ad differentiam indiuidualem huius Dei, atque adeò ad hunc Deum, vt hunc Deum; nec erit neceſſe, quòd dicat ordinem ad hunc Deum,vt trinum, vel vt habentem naturam fœcundam ad intrà; tam enim reſpicitur eius differentia indiuidualis, quando reſpicitur eius virtus creatiua, quàm quando reſpicitur eius Trinitas, vt dictum eſt.

47 *Solutio caſus illius impoſſibilis, ſi eſſet duo Dij.* Hinc colligi debet iam ſolutio ad id, quod adducebatur de caſu illo impoſſibili,ſi eſſent duo Dij, alter trinus,alter non trinus in perſonis;tunc creatura pendens à Deo trino, haberet in ſe ordinem intrinſecum ad illum Deum vt talem, & qui comprehenderet illam, cognoſceret illã differre ab alia creatura pendenti à Deo non trino, quia nimirum diceret ordinem ad talem Deum.

Reſpõdemus enim, poſita illa hypotheſi impoſſibili, creaturã habiturã ordinem intrinſecũ ad Deum trinum, à quo penderet, vt talẽ,ac per conſequens ad illum, vt diſtinctum ab altero Deo non trino ; atque adeo qui comprehẽderet illam creaturam, cognoſceret, illam habere ordinem intrinſecum ad Deum trinum, vt trinum; quia aliter non comprehenderet illam, vt diſtinctam ab alia creatura pendente à Deo nõ trino. Nunc tamen creatura non habet de facto ordinem intrinſecum ad hunc Deum vt trinum, ſed vt creatorẽ. Ratio verò diſcriminis eſt, quòd in illo caſu Deus ille non differret ab alio Deo, niſi per Trinitatem perſonarum ; ergo creatura non poſſet dicere ordinem ad illum, vt talẽ numero; niſi diceret ordinem explicitè ad illum, vt trinũ. Nunc autem Deus de facto diſtinguitur indiuidualiter ſufficienter ab omnibus entibus per virtutem creandi ; ergo creatura dicens ordinem ad Deum, vt ad Creatorem dicit ordinem ad illum, vt ad hunc numero Deum ; nam hecceitas, ſeu differentia indiuidualis ſimpliciter eſt illa, quæ facit,hunc Deum differre ab omni alio,licèt non faciat illum differre ab alio Deo chimerico, ſi eſſet ; tunc enim virtus creandi, quæ nunc eſt ſimpliciter differentia indiuidualis Dei, non eſſet differentia indiuidualis ſufficiens, cùm per illam non differret ab illo alio Deo. Nunc ergo ſufficit, ſi creatura reſpiciat hunc Deum ſub ratione ſolùm Creatoris, tunc verò non ſufficeret.

Ratio à priori eſt, quia actio ideò reſpicit determinatè, & eſſentialiter illud agens,à quo procedit vt tale, quia per actionem formaliter, tanquam per vltimam formam hoc agens denominatur realiter agens, & hic effectus denominatur pendens à tali cauſa : ad hoc autem requiritur,quòd hæc actio per ſuam entitatem intrinſecam alligetur eſſentialiter ad tale agens, vt tale eſt, quia ſi ita non alligaretur, poſſet hæc actio procedere ab alio principio ; atque adeò non ſufficeret entitas huius actionis, vt effectus denominaretur nunc pendens ab hoc numero agente; nam potuiſſent eſſe hic effectus, & hæc actio, abſque eo, quòd hic effectus penderet à tali agẽte ; deberet ergo addi aliquid aliud, per quod diceretur nunc pendere ab hoc agente determinato. Vt vitetur itaque hoc inconueniens, ponitur actio cum tali entitate intrinſeca, quæ eſſentialiter alligetur ad hoc agens, vt tale eſt. Cæterùm tota hæc ratio non probat, creationem leonis, verbi gratia debere nunc dicere ordinem intrinſecum, & eſſentialem ad Deum, vt trinum; nam poſito ſolùm ordine eſſentiali ad Deum, vt Creatorem, vitatur totum illud inconueniens, quia eo ipſo hæc actio eſt talis, vt repugnet eſſentialiter per illam non denominari hunc Deum creantem,& creaturam pendentem ab hoc Deo; nam repugnat eſſentialiter eſſe aliquem Deum creatorem,qui non ſit hic Deus;ergo ſi hæc actio eſſentialiter denominat creaturam dependentem à Deo Creatore, denominat eſſentialiter illam dependentem ab hoc Deo, licet non reſpiciat illum vt trinum,ſed ſolùm vt Creatorem. Et quamuis in caſu illo impoſſibili hæc actio non denominaret ſufficienter ſe ſola creaturam pendentẽ ab hoc Deo; nunc tamen ſufficienter denominat, quia ad tribuendam denominationem ſufficit, quòd ſimpliciter non poſſit eſſe hæc forma, quin ſequatur illa denominatio, quamuis ſub conditione aliqua impoſſibili poſſet eſſe hæc forma, abſque eo, quòd daret tunc iſtam denominationem.

48

Hinc etiam obiter intelliges, quid ſibi velint Theologi, quando dicunt, ex ablatione alicuius ſequi per locum intrinſecum ablationem alterius, vel ſequi ſolùm per locum extrinſecum, v. g. ex eo quòd non eſſent formæ poſſibiles, ſequitur per locum intrinſecum,quòd materia non ſit poſſibilis, quia nimirum materia dicit ordinẽ intrinſecum ad formas poſſibiles; ablatis ergo formis tollitur aliquid intrinſecum in materia, & per conſequens tollitur eſſentia materiæ. Sic etiam in ſententia ponente habitudinem intrinſecam in omnipotentia Dei ad creaturas poſſibiles in particulari, ſequitur per locũ intrinſecum, quòd ſi leo,v.g. implicaret contradictionem, repugnaret etiã hic Deus,quia deeſſet aliquod prædicatum intrinſecum conſtitutiuum huius Dei, ſcilicet habitudo determinata ad leonem poſſibilem. Alia verò ſolùm ſequuntur per locum extrinſecum v. g. ſi formica repugnaret, Angelus etiam argueretur impoſſibilis, quia repugnante formica deeſſet à Deo entitas intrinſeca, quam habet, deficiente habitudine intrinſeca, quam habet ad formicam poſſibilem, deficiente autem Deo, Angelus non eſſet poſſibilis; ergo repugnante formica, repugnaret etiam Angelus: non quidem

49

quidem per locum intrinſecum, quia Angelus non habet vllum reſpectum intrinſecum ad formicam, nec ille, qui comprehendit Angelum, poteſt in illo agnoſcere poſſibilitatem formicæ, ſed per locum extrinſecum, ſeu per connexionem mediatam, quatenus Angelus connectitur cum hoc Deo, qui ſi deficeret, repugnaret etiam Angelus. Cæterùm eſt magna differentia inter hos duos modos arguendi per locum intrinſecum, vel extrinſecum; quia ille prior, non autem hic poſterior, eſt vtilis ad arguendum etiam ſub conditione impoſſibili: nam arguitur benè, Deus habet in ſua omnipotentia ordinem intrinſecum ad leonem, vt poſſibilem; ergo ſi leo implicaret contradictionem, deficeret aliquis ordo intrinſecus, qui eſt in Deo. At verò poſterior modus eſt quidem vtilis ad arguendum abſolutè, non tamen ad arguendum ex ſuppoſitione conditionis impoſſibilis. Nam arguitur benè, formica non eſt poſſibilis; ergo nec Angelus; quia de facto non magis implicat contradictionem formica, quam Angelus; ergo ſi formica non poteſt fieri, erit ex defectu diuinæ omnipotentiæ, qua deficiente neque Angelus etiam erit poſſibilis. Non tamen poterit argui ex ſuppoſione ad probandum, quòd ſi per impoſſibile formica implicaret contradictionem, Angelus etiam implicaret: hoc enim non ſequitur, quia Angelus, vt diximus, nullum habet ordinem intrinſecum ad formicam, neque etiam ad hunc Deum, vt factiuum formicæ; remaneret ergo tota entitas Angeli cum reſpectu intrinſeco ad Deum, vt factorem Angeli, quem reſpectum ſolùm nunc habet, atque ideo non ſequitur, Angelum fore impoſſibilem.

50 *Reſponſio ad argum. ſuprà adductum pro P. Suarez.*

Hinc denique erit iam facilè reſpondere ad argumentum ſuprà adductum pro ſententia P. Suarez: conſtat enim ex dictis, vnionem hypoſtaticam non poſſe reſpicere ad perſonalitatem filij in confuſo, ſed debere reſpicere illam diſtinctè, quia alioquin qui illam vnionem comprehenderet, non videret, per quid diſtingueretur ab alia vnione poſſibili terminata ad perſonalitatem Spiritus ſancti. Vidimus etiam, non eſſe ſatis ad rem exemplum creaturæ, in qua non explicatur ordo ad Deum trinum; quia creaturæ aliq, vt vidimus, ita reſpiciũt hunc Deũ, vt etiamſi per impoſſibile non eſſet trinus, adhuc eſſet eadem entitas intrinſeca huius creaturæ; neque enim leo diſtinguitur ab alia creatura per ordinem ad Deum vt trinum, ſicut vnio hypoſtatica Verbi diſtinguitur ab vnione per ordinem intrinſecum ad hanc perſonalitatem, vt talis perſonalitas eſt diſtincta à prima & tertia perſonalitate, vt ſuprà explicatum eſt.

51 Ad confirmationem ſimiliter reſpondetur cognitionem noſtram, quæ terminatur ad rationem communem animalis, ita tendere ad rationem illam communem, vt ſi per impoſſibile implicaret contradictionem differentia, verbi gratia leonis, adhuc hæc cognitio eſſet eadem numero, quæ nunc eſt, & quantum eſt ex ſe tenderet ad idem obiectũ, licèt materialiter non ſubſtaret leo illi rationi communi: vnde qui cõprehenderet illam cognitionem communem, non cognoſceret vllo modo leonem, quia hæc cognitio animalis non eſt talis per ordinem, quem habeat ad leonem, vt leonem. At verò vnio Verbi eſt talis per ordinem ad talem perſonalitatem diuinam vt talem, quia per hunc ordinem diſtinguitur, (vt diximus) ab alia vnione, quæ terminaretur ad tertiam perſonam, atque ideo non poteſt comprehendi hæc vnio, quin cognoſcatur talis perſona diuina, vt diſtincta ab aliis.

Dices, ille qui cognoſcit rationem genericam animalis, cognoſcit aliquid quod eſt idem realiter cum leone, alioquin non poſſet prædicare de Leone illud, quod cognoſcit: ergo ſi non eſſet poſſibilis leo, non eſſet poſſibile obiectum huius cognitionis, & per conſequens non eſſet eadem cognitio, quæ nunc eſt. *Inſtan.*

Reſpondetur, nunc quidem, qui cognoſcit rationem genericam animalis, cognoſcit id, quod eſt realiter idem cum differentia leonis, & ideo poteſt prædicare de leone id, quod cognoſcit; data verò illa hypotheſi impoſſibili, obiectum huius cognitionis non eſſet idem cum leone, nec poſſet prædicari de leone, eſſet tamen illa ratio genetica, quæ nunc cognoſcitur, quia huic rationi genericæ, prout virtualiter condiſtinctæ à differentiis, accedit, quòd ſint poſſibiles tales differentiæ, nec habet ordinem intrinſecum ad illas. Quare in illo caſu eſſet eadem cognitio dicens ordinem ad illam rationem genericam animalis, quæ tunc eſſet, quia ex modo repræſentandi illam, non explicat identitatem, quam habeat, vel non habeat cum differentia leonis. *Occluditur.*

52 *Dubium vltimum.*

Vltimum dubium circa obiectum huius ſcientiæ poteſt eſſe, an comprehendat res naturales, vel ſupernaturales, quas cognoſcit.

Diſcutitur.

Ex dictis autem videtur ſequi, nullam eſſe in hoc repugnantiam, loquendo ſaltem de comprehenſione, quæ poteſt à creatura haberi. An verò poſſit aliquis intellectus creatus cõprehendere obiectum perfecta cõprehenſione, non eſt huius loci, ſed pertinet ad materiam de viſione.

Illatio.

Ex dictis infertur, obiectum huius ſcientiæ formale, vel matetiale, non eſſe vnum, ſed plura diuerſa; an verò ſcientia ſit vna vnitate rigoroſa quoad habitum, vel etiam quoad actum dicemus in ſequentibus.

SECTIO IV.

De habitu neceſſario ad vsũ huius ſcientiæ.

53 *Difficultas prima.*

PRima difficultas eſt de habitu, an requiratur aliquis habitus diuerſus à ſpeciebus? & ſuppono, poſſe diuinitùs dari vſum huius ſcientiæ ſine habitu, ſupplente ſcilicet Deo per auxilium extrinſecum, vel intrinſecum concurſum habitus: quæſtio ergo eſt, loquendo connaturaliter, & per conſequens de facto, an fuerit habitus in Chriſto Domino.

Sententia Vaſquez.

P. Vaſquez in præſenti, *diſp. 54. cap. 2.* quem alij ſequuntur, negat in Chriſto, habitum ſcientiæ infuſæ diſtinctum à ſpeciebus; quia cùm intellectus concurrat ad actum ſub ratione intellectionis; ſpecies verò ſub ratione intellectionis de tali obiecto, ſuperfluit aliud principium

Authori non ſatisfacit.

Si hæc ſententia ſolùm loqueretur de obiectis naturalibus, ad quæ Vaſquez non concedit actum entitatiuè ſupernaturalem ſcientiæ infuſæ, facilè acquieſcerem; quia reſpectu actus naturalis, non videtur neceſſarius habitus diuerſus

sus à speciebus, præsertim in Angelis, & anima separata, quos imitatur Christus in vsu huius scientiæ, vt suprà vidimus. Cæterùm respectu actuum supernaturalium, quales diximus esse actus scientiæ per se infusæ, verior est sententia communis, quam docet Suarez in præsenti, & ferè omnes recentiores adstruens necessitatem habitus infusi, quo compleatur intellectus in ratione potentiæ sufficientis ex parte potentiæ sufficientis & ex parte potentiæ ad actus supernaturales. Quia tamen hæc eadē quæstio latè disputatur in materia *de visione Dei*, vbi contra eundem Vasquem probatur necessitas luminis gloriæ distincti à specie ad videndum Deum; ideo hìc satis erit breuiter duplicem rationem indicare, alteram à posteriori, alteram à priori:

54 A posteriori probatur ex actu visionis beatæ, ad quam non solùm requiritur concursus obiecti, sed habitus luminis gloriæ, quod lumen ab omnibus Theologis conceditur; & licèt Vasquez velit, illud lumen esse speciem; sed immeritò, quia species non datur, vbi obiectum est præsens, & potens se ipso concurrere: Deus autem præsentissimus est beatis; ergo de facto non concurrit media specie, quidquid sit, an sit possibilis talis species. Item actus fidei diuinæ, quia supernaturalis est, non solùm indiget concursu speciei, sed etiam habitus fidei, qui non concurrit loco obiecti, sed habet se ex parte potentiæ complentis illam in ratione potentiæ; ergo pariter actus scientiæ infusæ, quia supernaturalis est, indiget vtroque principio.

A priori probatur, quia intellectus de se, licèt sit proportionatus ad intellectionem naturalem; non tamen ad intellectionem supernaturalem in ratione potentiæ intellectiuæ; ergo præter concursum speciei, requiritur aliud principium, quo intellectus compleatur in ratione potentiæ; sicut ad actum naturalem præter concursum speciei, supponitur intellectus proportionatus, & completus in ratione potentiæ. Hæc est ratio potissima, quam sufficiat tetigisse, cùm pertineat ad alium locum, vt prædixi.

55 *Aliorum recentiorum opinio.* Alij tamen Theologi recentiores partim sentiunt cum Vasque partim dissentiunt. Fatentur enim, requiri habitum complentem intellectum in ratione potentiæ, & dantem aliquid vltra concursum præcisum speciei; negant tamen, hunc habitum distingui realiter à speciebus, sed dicunt eandem qualitatem realiter simplicem, & virtualiter duplicem subire vtrumque munus, scilicet speciei, & habitus; & per consequens non dari habitum diuersum à speciebus infusis, vel (vt melius dicam) non dari species distinctas ab habitu; quia non oportet multiplicare qualitates sine necessitate, cùm hæc duo munera ab eadem qualitate possint præstari.

Iudicium authoris. Minùs displicet hæc sententia quàm præcedens; non tamen omnino placet; quia illud, per quod intellectus completur in ratione potentiæ, videtur distinguendum à specie habente se ex parte obiecti, potentia enim supponitur in ratione potentiæ, vt possit moueri ab obiecto; alioquin posset dari aliquis intellectus naturalis, qui non indigeret speciebus distinctis, sed per suam entitatem haberet vtrumque munus, scilicet potentiæ, & speciei aliorum obiectorum; quod videtur durum, & contra communem sensum Theologorum; ergo si per habitum infusum constituitur intellectus in ratione potentiæ ad actus supernaturales, sicut per suam entitatem ad naturales, non potest habitus ipse, qui formaliter constituit potentiam, gerere etiam munus speciei ad eosdem actus. Et quidem, licèt illa qualitas esset possibilis, imò licèt esset possibilis aliquis intellectus naturalis gerens vtrumque munus in ordine naturæ; non tamen videtur de facto ponenda in Christo talis qualitas, quia species, & habitus infusi Christi, quantum fieri potuit, debuerunt proportionari cum modo connaturali operādi ipsius Christi; sic enim videmus, alios habitus infusos, quos habemus in via, seruare semper modum operandi, quem habet homo in suis operationibus naturalibus, imò eleuare ad actus habentes dependentiam à phantasia, propter eandem rationem; & in Angelo etiam seruatur modus operandi Angelicus. Cùm ergo intellectus humanus semper operetur per species condistinctas à potentia; & supponentes potentiam in ratione potentiæ; ita etiam debuit in ordine supernaturali operari per species, quæ supponerent potentiam in eo ordine completam.

Secunda ergo difficultas est, an hic habitus sit vnus, vel multiplex. 56 *Difficultas secunda.*

Mens S. Thomæ in hoc non est omnino explorata; & ideo ex eius discipulis alij volunt, esse vnicum habitum, alij verò esse plures, vt videre est apud Suarem *disp. 26. sect. 3.* qui etiam sentit, esse vnicum, licèt extendatur ad plura obiecta materialia, sicut etiam vnicus fidei habitus extendi potest ad omnia reuelabilia? Quæ tamen ratio indiget grano salis; nam, vt vidimus in superioribus, obiecta huius scientiæ non sunt obiecta materialia, sicut mysteria reuelata respectu fidei; hæc enim solùm creduntur propter reuelationem, & veritatem primam, quæ est obiectum formale fidei, creaturæ verò non cognoscuntur semper propter aliud, sed in se ipsis per scientiam infusam, nisi forsitan dicantur obiecta materialia in eo sensu, in quo dicitur obiectum formale intellectus esse intelligibile, seu verum vt sic; reliqua autem vera in particulari habere se materialiter ad intellectum; non quòd non sint obiectum formale huius, & illius actus, quo cognoscuntur, sed quòd potentia intellectiua non habet fortasse ordinem intrinsecum ad hoc obiectum in particulari, vt dixi latiùs in libris *de Anima*; sic etiam cum proportione dici potest de lumine scientiæ infusæ, respectu huius, & illius obiecti in particulari. Quare non habet in hoc paritatem cum habitu fidei; nam omnes fidei actus tendunt sub vno obiecto formali, quod non habent actus scientiæ infusæ, sed singuli habent obiectum formale omnino diuersum. *S. Thom.* *Suarez.*

Cæterum ex alio capite probari posset, hunc habitum esse simplicem; quia non debet imitari habitus naturales, sed potentias, cùm detur ad simpliciter posse; & constituat potentiam in ratione potentiæ: cùm ergo potentia intellectiua eadem simplex sit ad omnes actus naturales; cur non dabitur vnum lumen supernaturale ex parte potentiæ ad omnes actus scientiæ infusæ. 57

Excusio. Dices, si hæc ratio aliquid probat, probat etiam, eundem esse habitum ad actus supernaturales intellectus, & voluntatis; quia in ordine naturæ satis probabile est, eandem entitatem animæ esse intellectum, & voluntatem, & virtutem ad vtrosque actus.

Reijcitur. Sed contrà. Imò ex hoc ipso arguitur distinctio illorum habituum; nam licèt eadem anima sine potentiis distinctis sit intellectus, & voluntas; cæterùm, si semel concedas, animam habere potentias distinctas, nemo dixit, intellectum, & voluntatem esse vnam potentiam, sed duas propter maximam diuersitatem suorum actuum. Similiter ergo, licèt forsitan non repugnaret aliquis habitus infusus, qui idem posset deseruire pro vtrisque actibus intelligendi, & amandi; de facto tamen congruentius est, dari habitus distinctos, quia cùm gratia habitualis, quæ se habet per modum radicis, & essentiæ, in ordine supernaturali indigeat habitibus à se distinctis, per quos operetur, propter separabilitatem, quam habet ab illis, necesse est, eorum distinctionem inter se inuestigare ex diuersitate operationum, quæ sufficeret ad distinguendas potentias inter se, quæ diuersitas reperitur in actibus intelligendi, & amandi.

58 *Instantia.* Vrgebis, ergo de facto non dantur in nobis nisi duo habitus supernaturales, alter ad actum intelligendi, alter ad amandum. Consequens est absurdum: nam in intellectu dantur ad minùs fides, & prudentia infusa; in voluntate verò charitas, spes, & alij plures; ergo ratio hæc nihil probat.

Refellitur. Responderi potest negando sequelam, quia, vt iterum dixi in materia de fide, in nobis voluit Deus esse separabiles habitus inter se; scilicet spem à fide, & charitatem ab vtraque; ideo dedit habitus distinctos ea mensura, & proportione distinctionis, quæ sufficeret ad separabilitatem inter prædictos habitus. In Christo autem, & aliis beatis, in quibus habitus non separantur, non est necesse ponere distinctionem inter habitus scientiæ infusæ, cùm aliunde sit maior congruentia ad vnitatem, & consequenter admitteret aliquis, in patria non dari nisi duos habitus infusos, alterum in intellectu, & alterum in voluntate; nam sicut P. Suarez *vbi suprà sect.* 4. innuit, habitum scientiæ infusæ non distingui à lumine gloriæ, facilius diceret non differre ab habitu prudentiæ infusæ, & sicut posuit vnicum habitum ad cognoscendum Deum, & alia obiecta in se ipsis; ita consequenter poneret vnum habitum ad amandum Deum, & alia obiecta honesta.

Suarez.

59 *Probabilior sententia.* Probabilius tamen videtur, hunc habitū scientiæ infusæ non esse vnicum, & simplicē: pro qua sententia videtur stare S. Thom. *art.* 6. vbi non solum loquitur de speciebus, sed de habitu. Probatur verò ex proximè dictis; quia in nobis non datur vnicus, sed multiplex habitus infusus ad actus intellectus, & multiplex etiam ad actus voluntatis; ergo neque in beatis; ergo neque habitus scientiæ infusæ est vnicus, sed multiplex. Probatur vtraque consequentia, quia non repugnat, produci gratiam habitualem, quæ ex se exigat plures habitus intellectuales, & plures in voluntate; ergo cùm de facto voluerit Deus huiusmodi habitus esse multos, propter separabilitatem, credibile est, productam fuisse de facto gratiam, quæ haberet talem exigentiam; sed hæc eadem gratia manet in patria. nam hæc gratia est semen gloriæ, & postulat habitum luminis gloriæ, sicut alios habitus; (alioquin hæc gratia, quæ est in via, non esset participatio diuinæ naturæ.) ergo semper exigit habitus distinctos inter se; ergo non vnicum pro omnibus actibus intelligendi.

Effugium. Dices, nostram gratiam habitualem exigere ex natura sua habitus distinctos in via, vbi sunt separabiles, non verò in patria, vbi non sunt separabiles.

Excluditur. Sed contrà, quia nostra gratia non exigit nunc habitus distinctos inter se, vt possint separari, non enim est iuxta naturam gratiæ habitualis, quòd habitus infusi separentur à gratia, sed potiùs, vt comitentur perpetuò ipsam, sicut passiones comitantur essentiam, & oriuntur ab ipsa; ergo si gratia in via exigit multitudinem habituum, etiam exiget eos in patria; semper enim manet eadem ratio ex parte ipsius gratiæ, licèt ex libera voluntate Dei in via separetur vnus habitus ab alio, propter aliquas congruentias, de quibus dicendum erit suo loco.

60 *Aliud effugium.* Dices iterum, productam fuisse de facto talem gratiam, quæ exigeret pluralitatem habituum, non omnium, sed eorum, quos expediebat separari; habitus autem scientiæ infusæ nunquam expedit separari, ideo producta fuit talis gratia, quæ non exigeret distinctionem inter istos.

Remouetur. Sed contrà, quia licèt de facto non separentur, nisi spes à fide, & charitas ab vtraque; adhuc tamen de facto concedimus in nobis distinctos habitus infusos temperantiæ, iustitiæ, prudentiæ, misericordiæ, &c. quia nimirum distinctio inter spem, & charitatem, v.g. arguit distinctionem aliorum, qui habent eandem diuersitatem in obiectis; ergo similiter licèt non separentur inuicem habitus scientiæ infusæ; arguitur tamen eorum distinctio ex diuersitate obiectorum, cùm hæc eadem sit inter habitus, quos aliunde scimus esse distinctos. Quanta autem debeat esse diuersitas obiectorum ad arguendum de facto distinctionem inter nostros habitus infusos, dixi in materia *de fide*; vbi ostendi, non esse aliam mensuram, nisi eam, quæ desumitur ex habitibus fidei, spei, & charitatis, quos scimus distingui, vbi enim similis distinctio appareat in obiectis, ponenda etiam erit distinctio habituum. Hæc autem distinctio reperitur de facto inter habitus scientiæ infusæ. nam sicut honestas temperantiæ, & iustitiæ arguit distinctionem habituum infusorum voluntatis, quia amatur vtraque honestas formaliter propter se ipsam; ita natura hominis, & natura lapidis, vel plantæ sufficiet ad distinctionem habituum infusorum intellectus, siquidem vtraque cognoscitur formaliter in seipsa, & multò magis sufficiet diuersitas obiectorum ad distinguendum habitum infusum scientiæ speculatiuæ circa Astrologiam, v. g. ab habitu practico circa operabilia, vel circa moralia, &c.

61 *Illatio. Suarez.* Hinc infero, à fortiori, differre habitum scientiæ infusæ ab habitu luminis gloriæ, licèt dubitet Suarez *vbi suprà*, & cum eo alij recentiores; quia sicut non est idem habitus infusus, quo diligimus

gimus Deum propter se, & quo diligimus etiam amicum propter Deum; ita neque erit idem habitus, quo videtur Deus in se, & quo videtur creatura in seipsa. Fundamenta autem P. Suarez facilè diluuntur.

Obiectio prima. Obiicit primò, quòd lumen gloriæ sufficit ad cognoscendum ipsum lumen; ergo ad cognoscendam gratiam, & alia entia supernaturalia.

Diluitur. Respondeo lumen sufficere ad videndum ipsum lumen in Deo, non ad videndum lumen in se ipso; sicut charitas non sufficit ad amandam charitatem propter se, sed solùm propter Deum.

Obiectio secunda. Secundò obiicit, lumen intellectus Angelici non solùm cognoscere essentiam Angeli, quæ est obiectum sibi maximè proportionatum, sed etiam passiones, & operationes Angeli, & quidem in se ipsis; ergo licèt lumen gloriæ habeat Deum, vt obiectum sibi maximè proportionatum, poterit descendere ad cognoscenda alia in se ipsis.

Reiicitur. Respondetur negando consequentiam, quia lumen Angelicum est principium vniuersale, & vnicum ad omnes cognitiones Angeli; lumen verò gloriæ est principium particulare, & limitatum ad tale obiectum; hæc autem limitatio habituum infusorum probatur ex eorum separabilitate, vt vidimus.

SECTIO V.

De speciebus necessariis ad vsum scientiæ infusæ.

Vna & altera suppositio pro sensu quæstionis. SVppono, requiri aliquas species, quia intellectio humana, imò & Angelica fit ab obiecto simul, & potentia. Suppono item ex sectione præcedenti, has species distingui ab ipso habitu infuso. De iis ergo speciebus duo potissimum possunt dubitari. Primum, an sit vna vel plures pro pluralitate obiectorum? Secundum, an sint entitatiuè supernaturales.

Duplex dubium.

Quod attinet ad primum, variæ sunt sententiæ. Quidam docent, esse vnicam speciem omnium obiectorum. Ita Martilius apud Suarez. *disp. 29. sect. 1.* quem sequuntur plures recentiores; quia non repugnat talis species, & aliunde decet perfectionem Christi, vt eius scientia superet omnino Angelorum scientiam, qui tamen per vnam speciem repræsentant plura obiecta. Alij dicunt, fuisse plures species, & quidem minùs vniuersales, quam Angelicas. pro quibus stat S. Thom. in præsenti *art. 6.* Alij etiam ponunt plures, sed vniuersaliores, quàm Angelicas. Ita Suarez *vbi supra.*

62 *Primum variè soluitur.* Martilius. Suarez. S. Thom.

63 *Mens authoris.* Mihi videtur distinguendum: nam vel supponimus, hanc scientiam extendi ex parte obiecti ad omnia possibilia; vel solùm ad aliqua determinata. Si dicas hoc secundum, consequentius videtur ad principia communiter recepta, quòd species fuerint plures, & quidem minùs vniuersales, quàm sint species Angelicæ, quæ est sententia S. Thomæ, quia licèt hæc scientia sit entitatiuè supernaturalis, debuit tamen proportionari, (vt sæpe diximus) cum modo operandi humano, quantum fieri potuit; & sicut intellectiones supernaturales, quas nos habemus, proportionantur in omnibus cum nostro modo naturali intelligendi, ita scientia infusa Christi debuit proportionari cum modo intelligendi animæ separatæ, vt suprà dixi; quare cùm anima separata exigat plures rerum species quidditatiuas, & minùs vniuersales, quàm Angelicas; ita videntur assignandæ plures ad scientiam infusam Christi.

Obiectio. Dices, licèt Christus non cognosceret omnia possibilia, cognouit tamen omnia futura; hæc autem cùm sint infinita, non possunt cognosci per plures species, quia species etiam essent infinitæ; ergo debent cognosci per vnicam, & vniuersaliorem, quàm Angelicas.

Duplex responsio. Responderi potest dupliciter. Primò Christum non cognouisse hæc futura in se ipsis immediatè per scientiam infusam; sed in reuelatione Dei euidenter cognita, vel in alio medio euidenti, & tunc fateor, fuisse vnicam speciem omnium, sed hæc erat de vnico obiecto immediato, scilicet de reuelatione Dei, quæ reuelatio, cùm esset vnica, non debebat cognosci per plures species.

Secundò respondeti potest, licèt Christus sciret hæc futura extra reuelationem: potuisse habere plures, & finitas eorum species; quia nimirum species Petri, v. g. poterat deseruire ad cognoscendas eius omnes operationes; sicut communiter dicitur, Angelum per vnam speciem cognoscere causam, & eius operationes in particulari quando existunt; distaret tamen Christus ab Angelo, in eo, quòd Angelo non præstat Deus concursum ad cognoscendam operationem causæ, antequam existat operatio, licèt iam habeat speciem sufficientem; Christo verò daret Deus hunc concursum, etiam ante existentiam operationis, sed per hoc non esset illa species supernaturalis magis, quàm Angelica; cùm verò omnes causæ operatiuæ per æternitatem sint finitæ, licèt operationes sint futuræ infinitæ; poterunt sufficere species finitæ ad omnes operationes cognoscendas.

Dixi, hoc ita se habere iuxta principia communiter recepta; mihi enim verisimilius est, etiam in Angelis non sufficere speciem causæ ad videndam operationem liberam, quando existit, vel quando manifestatur, sed dari de nouo aliam speciem; & ideo Angelum quotidie crescere in scientia & notitia non solum actuali, sed etiam habituali, quia crescit in numero specierum; & consequenter dicendum erit absolutè, Christum non cognoscere omnia futura per plures species, sed per vnicam; sicut dicemus postea de rebus possibilibus.

Si ergo supponamus, Christum cognoscere 64
res omnes possibiles; fatendum videtur species non esse plures, sed vnicam, propter argumentum factum; quia si essent plures, deberent esse actu infinitæ species in Christo, nisi ponas aliquam, quæ eadem terminetur ad infinita possibilia: si autem ponitur vna species ad infinita, consequentiùs ponetur eadem ad omnia, si aliunde non repugnet cognitio omnium: vt quid enim 20. species ad obiecta 20. & vnam simplicem ad reliqua omnia possibilia? Faciliùs erit ponere vnam ad omnia possibilia, quia licèt connaturalis modus humanus intelligendi exigat pluralitatem specierum. cæterùm non potuit in hoc proportionari scientia infusa cum modo connaturali, quia non potuerunt pluralificari species respectu omnium possibilium, nisi ponerentur actu infinitæ species, quod suppono repugnare,

Illatio. gnare. Vnde infertur, idem dicendum eſſe, ſi cognoſcat infinita poſſibilia, etiam ſi non cognoſcat omnia. nam de illis etiam infinitis procedit eadem difficultas, vt non poſſint cognoſci per infinitas ſpecies, ſed per vnam, quæ terminetur ad infinita.

65 *Inſtat.* Dices, ergo eodem argumento debemus dicere, habitum infuſum illius ſcientiæ, fuiſſe vnicum, & ſimplicem, non plures contra id, quod diximus *ſectione præcedenti*; nam idem argumentum fieri poteſt de habitu, quia vel idem habitus extenditur ad infinitas creaturas, vel non. Si dicas ſecundum; ergo debent poni infiniti habitus actu diſtincti ad cognoſcendas infinitas creaturas. Si dicas primum, ergo conſequenter ponendus erit vnus, & idem habitus ad omnes creaturas, ſicut ponitur vnica ſpecies, alioquin ſequitur idem inconueniens: quòd ſcilicet habitus vnus extendetur ad infinitas creaturas, pro aliis verò centum creaturis, quæ ſuperſunt, ponentur centum habitus diſtincti.

Euertitur. Reſpondeo negando ſequelam. Nam habitus infuſi non generantur ab obiectis, ſed habent ſe ad modum potentiæ: & licèt ponamus in Chriſto plures habitus infuſos, non eſt tamen neceſſe, quòd multiplicentur iuxta multitudinem obiectorum, ſed poſſunt ex vna parte retinere diſtinctionem ex diuerſitate obiectorum, & ex alia parte poteſt quilibet habitus extendi ad infinita obiecta, ita vt vnus habitus detur ad cognoſcenda omnia animalia; alius ad omnes plantas, alius ad omnia corpora cœleſtia, alius ad omnes Angelos, & ſic de aliis: quamuis autem ſinguli habitus extendantur ad infinitas ſpecies Angelorum, v. g. vel animalium, aut plantarum, non tamen erunt infiniti habitus, quia non ſunt infiniti ordines rerum, quas Chriſtus cognoſcit, ſed omnia poſſunt reduci ad infinita capita. Et hoc modo ſeruatur magis natura horum habituum, qui quatenus imitantur potentias, petunt, vt diximus, extendi ad plura obiecta, licèt non cum illa vniuerſalitate, quam habent potentiæ, ſed cum maiori limitatione, eo quòd de facto oportuit, quòd habitus eſſent ſeparabiles ſaltem diuinitus, & ideò oportebat, quòd eſſent plures, vt vidimus.

66 *Diſtinguitur inter habitus infuſos, & ſpecies.* In quo apparet diſcrimen inter habitus infuſos, & ſpecies; nam ſpecies, ſi iuxta ſuam naturam producendæ ſunt, debent produci dependenter ab obiectis iam exiſtentibus, & per conſequens non poteſt eadem ſpecies extendi ad infinita obiecta, quia non poteſt præſupponere ea omnia actu exiſtentia. Si ergo ſemel diſpenſatur in hoc, quòd eadem ſpecies repræſentet infinita, antequam exiſtant, non eſt cur non ponatur eadem ſpecies ad omnia obiecta illius ſcientiæ, tota enim repugnantia oriebatur ex eo, quòd eſſet ſpecies ad obiecta, quæ nondum ſunt; quæ tamen repugnantia iam eſt ſuperata, ſiue ponantur plures ſpecies, ſiue vna ad illa omnia obiecta. In habitibus verò repugnantia oritur ex alio capite, ſcilicet ex eo, quòd gratia noſtra habitualis poſtulet, vt vidimus, habitus infuſos, diſtinctos, & ſeparabiles inter ſe ſaltem diuinitus: & licèt non poſſit vitari, quòd idem habitus extendatur ad plura obiecta, & quidem ad infinita, ne ponantur infiniti habitus; potuit tamen, & debuit adhuc ſeruari ſeparabilitas, & per conſequens pluralitas habituum, quæ eſt magis conformis exigentiæ huius gratiæ habitualis: ideo congruentiùs ponuntur plures habitus, licèt ponatur vnica ſpecies ad illa omnia obiecta.

Inſtat. Dicet fortaſſe aliquis connaturalius eſſe, quod quando habitus infuſi ſunt ſeparabiles; & plures, ſpecies etiam ſint plures, & ſeparabiles: quia alioquin ablato vno habitu illorum, deberet deſtrui tota ſpecies, non enim poſſet connaturaliter remanere ad obiecta illius habitus, qui ablatus eſt: nam ſpecies intellectualis non datur connaturaliter, vbi non eſt potentia intellectiua illius obiecti. Cùm ergo ablato habitu infuſo non maneat potentia intellectiua, & cognoſcitiua illius obiecti per intellectionem ſupernaturalem, non deberet manere ſpecies ad illam intellectionem producendam.

Excluditur. Hoc tamen parum obeſt, quia ad hoc, vt illa ſpecies poſſit connaturaliter poni, non attenditur, quid poſſit diuinitus fieri de illis habitibus infuſis, & an de potentia abſoluta poſſint ſeparari; ſed ſufficit, quòd de facto dentur in intellectu, & quòd iam connaturaliter non poſſint auferri, nec ſeparari; hoc enim debito connaturali poſito, poteſt connaturaliter produci illa ſpecies vnica ad ea omnia obiecta, ad cuius productionem ſufficit, quòd connaturaliter non poſſit deficere ab hoc intellectu potentia elicitiua illius intellectionis ſupernaturalis circa talia obiecta.

67 *Illatio.* Hinc infero cum multis recentioribus, potuiſſe Chriſtum habere vnicam ſimplicem operationem terminatam ad obiecta omnia ſcientiæ infuſæ, quia non magis repugnat hæc vnitas in ſpecie expreſſa, quàm in impreſſa; & aliunde debuit de iis omnibus obiectis habere aliquando actualem notitiam: vt poſſet ea omnia inter ſe comparare; ſcit enim Chriſtus quomodo ſe habeat hoc obiectum reſpectu aliorum in perfectione, quantitate, &c. ergo cognouit aliquando alia omnia; alioquin non poſſet ferre iudicium comparatiuum; non poteſt autem cognoſcere illa omnia, niſi per vnam cognitionem terminetur ad infinita, non ſucceſſiuè, quia nunquam pertranſiret infinita, ſed nec ſimul per plures cognitiones, niſi aliqua terminetur ad infinita, vt ſuprà probatum eſt; ergo habuit vnam cognitionem omnium eorum obiectorum.

Inſtat. Dices, ſi habuit vnicam ſpeciem; ergo ſemper debuit operari circa omnia obiecta ſimul; non enim poteſt excitari illa ſpecies, quin excitetur ad omnia, cum æquè omnia repræſentet; ergo ponendæ ſunt plures ſpecies, vt poſſit vna excitari ſine alia.

Præcluditur. Reſpondeo, excitatam fuiſſe illam ſpeciem inprimis à Deo ad omnia obiecta repræſentanda; poſtea à voluntate Chriſti circa hoc obiectum particulare, & poſtea ex cognitione vnius excitatur eadem ad cognoſcendum aliud, quia licèt ſit vna ſpecies realiter ſimplex, eſt virtualiter multiplex.

Dubium ſecundum. Diſcutitur. Reſtat nunc ſecunda difficultas, an ſint naturales, vel ſupernaturales ſpecies huius ſcientiæ?

Conſentiunt omnes, quòd de obiectis ſupernaturalibus requiratur ſpecies aliquo modo ſupernaturalis. Nam licet poſſit eſſe ſpecies ſupernaturalis de obiecto naturali, non tamen è

contra

contra. Ratio discriminis est, quòd supernaturalitas speciei potest prouenire ex alio capite, quàm ex obiecto, scilicet ex cognitione supernaturali, ad quam ordinatur, ex gratia habituali, cum qua connectitur, &c. ideo non potest esse species supernaturalis de obiecto naturali, non tamen è contra potest esse species quidditatiua de obiecto supernaturali? nisi aliquo modo supernaturalis, quia, vt suprà dixi, species quidditatiua, & immediata ex natura rei supponit obiectum; ergo species connaturalis gratiæ, v. g. supponeret ex natura rei gratiam, ergo non potest esse species quidditatiua gratiæ omnino naturalis; nam vel supponit gratiam, & ecce supernaturalitas; omnis enim entitas, quę supponit per se ex conceptu suo aliquid supernaturale, eo ipso est aliquo modo supernaturalis; non enim potuit existere illa entitas ex solis viribus naturæ, vel illa species non supponit ex se gratiam; & ecce alia supernaturalitas, quia omnis species quidditatiua naturaliter loquendo supponit ex se suum obiectum; ergo species quidditatiua, quæ illud non supponit, non est naturalis, sed supernaturalis. Dixi *species quidditatiua*, quia species genita per discursum, & per alienam cognitionem, cùm non tam generetur à suo obiecto, quàm ab aliis, per quæ venimus in eius cognitionem, non supponit suum obiectum, sed alia, per quæ generatur: at verò species quidditatiua vel producitur ab obiecto, vel à Deo, posita existentia obiecti, vt dixi sectione secunda.

69 *Instantia.* Dices; nos ipsi experimur in nobis nostros actus, quos habemus, non solùm quando elicimus naturales, sed & supernaturales, nã licèt non experiamur illos esse supernaturales; experimur tamen habere nos amorem, vel assensum, & tamen non habemus species infusas ad illos actus cognoscendos, vel vt recordemur eorum, postquam transierunt; ergo generatur in nobis aliqua species naturalis de ipsis actibus supernaturalibus; ergo non repugnat species naturalis de obiecto supernaturali.

Expeditur. Respondeo, ex actibus supernaturalibus, quos habemus, generari in nobis species eorum, quæ sint supernaturales, saltem præsuppositiuè; Pro quo aduerto id, quod alibi latiùs explicandum est, cùm agetur ex professo de conceptu entis supernaturalis, scilicet ens supernaturale esse duplex, aliud enim est, quod est supernaturale formaliter, & ratione sui, hoc est omnino superans potentiam subiecti, atque adeò illi indebitum, qualis est gratia, visio beata, &c. Aliud est supernaturale solùm præsuppositiuè, hoc est, supponens aliquid superans vires, & debitum naturæ; ex suppositione tamen illius iam ipsi naturæ debetur hoc secundum. Exemplum est in resurrectione mortui, quæ superat vires naturæ, illa tamen posita, debetur nobis species, & cognitio illius obiecti, quasi cognitio, qua iudico, illum hominem esse resuscitatum, est supernaturalis præsuppositiuè, id est, supponens aliquid indebitum naturæ: ex illa tamen suppositione est debita nostræ naturæ illa cognitio, nec enim fit per potentiam obedientialem eleuatam nostri intellectus, sed per naturalem, vt constat. His itaque breuiter prælibatis, quæ alibi latiùs explicanda sunt, nunc solùm dicimus, speciem quidditatiuam cuiuscunque obiecti supernaturalis debere esse aliquo modo supernaturalem. nam aliquando erit supernaturalis priori modo, vt quando cognoscitur vnio hypostatica, gratia habitualis, & his similia, aliquando verò erit supernaturalis posteriori modo, vt quando aliquis experitur in se cognitione confusa suos actus supernaturales, vel recordatur eorum, licèt non percipiat distinctè eorum supernaturalitatem; illa enim species, & cognitio reflexa est supernaturalis solùm præsuppositiuè, quia supponit actum supernaturalem, & indebitum, ex cuius tamen suppositione illa secunda cognitio, & species est debita ipsi naturæ. nam sicut debetur mihi cognitio hominis resuscitati, si verè resuscitatur: ita debetur meæ naturæ cognitio, & species aliqua saltem confusa eorum actuum quos in se habet, propter grauissima inconuenientia, quæ natura intellectualis incurreret etiam in sua gubernatione naturali, si ignoraret actus intellectus, & voluntatis, quos ipsa habet. Nunc ergo præscindimus ab vtroque genere supernaturalitatis, & solùm dicimus in genere, debere esse aliquo modo supernaturalem speciem quidditatiuam obiecti supernaturalis. Quæ verò sint entia supernaturalia, quorum species, aut cognitio sit supernaturalis formaliter, quæ autem sint quorum species, & cognitio sit supernaturalis solùm præsuppositiuè, & debita ipsi naturæ? explicandum est latè in prædicto loco diximus ergo speciem gratiæ habitualis, & aliorum similium esse supernaturalem priori modo in Christo; species verò actuum supernaturalium, quos habebat, potuisse esse supernaturales posteriori modo saltem si fuissent species confusæ illorum actuum; nam de facto species istæ fuerunt distinctissimæ, atque ideo dici potest, has species supernaturales fuisse etiam priori modo, quia tales species distinctæ, & claræ actuum supernaturalium non debebantur naturæ humanæ etiam ex suppositione actuum supernaturalium; quare hæ species nullo modo erant iuxta debitum naturæ, sed supra ipsius debitum, & per consequens omni modo supernaturales.

Aduertendũ circa ens supernaturale.

70 *Instantia.* Vrgebis tamen, quia dæmon recordatur, se habuisse gratiam habitualem, & per speciem relictam à gratia; ergo potuit manere aliqua species naturalis de gratia supernaturali.

Diluitur. Respondeti potest, Dæmonem scire, se fuisse gratum, non per speciem relictam ex gratia, sed per fidem naturalem, quam habet genitam ex euidentia morali, & testimonio moraliter certo, quo Deus permittit, ipsi Dæmoni manifestari gratiam, quam perdidit ad maiorem sui confusionem: qua etiam ratione sciunt damnati alia dona supernaturalia, quæ habuerunt, non per proprias species, sed per alienas, & naturales? Nisi velis, manere in dãnatis species supernaturales horum obiectorum, non ex beneficio gratiæ, sed ex affectu maioris vindictæ, sicut manet in aliquibus caracter supernaturalis, & notitia illius, de quo tamen alibi nobis dicendum est.

71 *Difficultas circa obiecta naturalis scientiæ infusæ.* Difficultas ergo solùm restat circa obiecta naturalia scientiæ infusæ, an de his detur species supernaturalis.

Negat

Variè ſolui-tur.

Negat Vaſquez 1. *p. diſp.*100. & in præſenti *diſp.*52.*num.*5. Nam licèt ponat ſpecies infuſas ad obiecta naturalia; dicit tamen has eſſe entitatiuè naturales, & ſimiles ſpeciebus Angelicis; quem ſequuntur aliqui recentiores.

Suarez.

P. Suarez è contra *diſp.* 29. *ſect.* 1. affirmat, omnes ſpecies fuiſſe entitatiuè ſupernaturales; quia etiam ad cognitionem naturalium eleuatur Chriſtus per habitum ſupernaturalem; ergo debuerunt dari etiam ſpecies proportionatæ cum tali habitu.

Sed contrà hoc eſt, habitum fidei eſſe ſupernaturalem, & tamen non vti ſpeciebus ſupernaturalibus.

Reſpondet Suarez, habitum fidei non cognoſcere obiecta credita, prout ſunt in ſe; ſicut cognoſcuntur per ſcientiam infuſam.

Sed contrà, quia obiectum naturale, etiam prout eſt in ſe, non eſt ſupernaturale; ergo licèt cognoſcatur, prout eſt in ſe, non requiritur ſpecies ſupernaturalis; nam hæc vel requiritur ratione obiecti, vel ratione habitus; non ratione obiecti; cùm ſit merè naturale; non ratione habitus infuſi, quia fides etiam eſt habitus infuſus, & vtitur ſpeciebus naturalibus; ergo ex nullo capite requiritur ſpecies ſupernaturalis de obiecto naturali.

72 Ratio autem à priori videtur eſſe, quòd ſpecies habet ſe ex parte obiecti, & gerens omnino vicem illius in ordine ad mouendam potentiam cognoſcitiuam; quare ſicut obiectum naturale poteſt cognoſci per habitum ſupernaturalem, ita ſpecies naturalis poterit eleuari, vt moueat potentiam eleuatam per habitum ſupernaturalem; ſupernaturalitas enim ſpeciei non prouenit ex ſupernaturalitate potentiæ, ſed obiecti; quod à poſteriori colligimus ex habitu fidei vtente ſpeciebus naturalibus: poſſent ergo eſſe in Chriſto ſpecies infuſæ de obiectis naturalibus, non tamen entitatiuè ſupernaturales; ſed quales habet anima ſeparata, & quas habet ipſe Chriſtus ad ſcientiam naturalem, quam habuit independentem à phantaſia.

Cæterùm adhuc de facto dicendum videtur, etiam circa obiecta naturalia habuiſſe ſpeciem ſupernaturalem, præſertim ſi habuit ſcientiam omnium poſſibilium naturalium; quia licèt de ſingulis poſſent eſſe ſpecies naturales, non tamen de omnibus, quia eſſent infinitæ ſpecies, vt ſuprà viſum eſt; ſed nec potuit eſſe vnica ſpecies naturalis de iis omnibus; quia ſi eſſet naturalis, aliquando deberetur in ordine naturæ: repugnat autem dari talem ſpeciem ex debito naturæ, quia ſpecies quidditatiua, vt iam iterum diximus, non datur connaturaliter, niſi eius obiectum ſaltem directum præſupponatur; repugnat autem ſupponi exiſtentes omnes res poſſibiles naturales; ergo repugnat, produci connaturaliter ſpeciem earum omnium: ergo talis ſpecies non erat connaturaliter poſſibilis; ergo debet eſſe ſupernaturalis; quod etiam argumentum cum proportione explicari poteſt ad ſpeciem omnium rerum naturalium poſſibilium in hoc rerũ ordine, quas Chriſtus directè cognoſcebat per hãc ſcientiam in ſe ipſis, & non ſolùm in ſuis cauſis, prout cognoſci poſſunt per ſcientiam naturalem: idem etiam argumentum applicari poteſt ad ſpeciem omnium futurorum naturalium, quæ Chriſtus cognoſcit per hanc ſcientiam; cùm enim hæc etiam ſint infinita, non poſſunt præſupponi in aliquo caſu, vt connaturaliter generetur, vel infundatur ſpecies eorum omnium; ergo non poteſt dari ſpecies eorum omnium connaturaliter producibilis, ſed debet eſſe ſupernaturalis; non enim poſſunt eſſe plures, quia eſſent infinitæ, vt probatum eſt.

Hinc infero, ſcientiam infuſam Chriſti extendi ad plura obiecta, quàm ſcientiam naturalem, etiam eam, quam habebat independentem à phantaſia; tum quia ſcientia per ſe infuſa terminatur ad obiecta ſupernaturalia in ſeipſis, ad quæ non terminatur ſciẽtia naturalis: tum etiam, quia ſcientia per ſe infuſa terminatur ad multò plura obiecta naturalia, quàm ſcientia naturalis; hæc enim non terminatur ad poſſibilia naturalia extra hunc rerum ordinem; ſcientia verò per ſe infuſa terminatur ad naturalia plura poſſibilia extra hunc rerum ordinem. Item ſcientia naturalis non terminatur actu ad omnia futura naturalia, ſed ſucceſſiuè, prout ſucceſſiuè exiſtunt, quia eorum omnium non poteſt dari naturalis ſpecies, vt vidimus, ſcientia verò infuſa ad hæc omnia actu terminatur. 73 *Illatio prima.*

Infero ſecundò ſolutionem alterius quæſtionis, quam mouet S. Thomas *artic.* 4. an hæc ſcientia Chriſti excedat ſcientiam Angelorum? cui reſpondet, excedere illam ex parte cauſæ efficientis, & ex parte multitudinis obiectorum, non tamen ſecundùm quod habet ex parte ſubiecti. Res facilis eſt ex ſupradictis, habuit enim ſe hæc ſcientia cum ſcientia Angelica, ſicut excedens, & exceſſa; cùm enim dixerimus, hanc ſcientiam in modo repræſentandi obiecta eſſe proportionatam cum ſcientia naturali, quam habet anima ſeparata: hæc autem ſcientia in modo tendendi ſit inferior quàm Angelica, conſequens eſt, ſcientiam infuſam Chriſti, quia humana erat, habere aliquam minorem perfectionem in modo repræſentandi obiecta, quàm Angelicam: cæterùm ex aliis capitibus ſuperabat ſcientiam Angelicam; ſcilicet in extenſione ad plura obiecta naturalia, & ſupernaturalia: item in maiori certitudine proueniente ex principio nobiliori, quale erat habitus infuſus: item in maiori intenſione proueniente ex intenſiſſimo habitu, qui eleuabat intellectum ad actum intenſiſſimum, & per conſequens clariſſimum; quare omnibus penſatis, dicendum eſt, hanc ſcientiam excedere ſimpliciter Angelicam; quia multò plus ponderat id, in quo excedit, quàm id, in quo excedit. 74 *Illatio ſecũda.* *S. Thom.*

Exemplo res declaratur. nam dilectio Dei, quam Beata Virgo habuit in via, ſi comparetur cum dilectione Dei, quam Angelus etiam habuit in via, excedit, & exceditur; dilectio enim Angeli oriebatur ex cognitione Angelica, quæ habebat perfectiorem quodam repræſentandi Deum, ſcilicet omnino immaterialiter, hoc eſt, independenter ab obiecto corporeo; dilectio verò Virginis oriebatur ex cognitione Dei repræſentati per ſpecies rei corporeæ; & per conſequens dilectio Angelica ferebatur in Deum immaterialiùs, dilectio verò Virginis ferebatur materialiter in Deum, & cum dependentia à ſenſibus; & ex hoc capite excedebatur ab Angelo; cæterùm excedebat Angelicam in intenſione

sione multò maiori, & affectu; quare simpliciter dicitur melior, & maior dilectio Virginis, quàm Angelica: sic etiam in præsenti cum proportione dicendum videtur.

SECTIO VI.

De proprietatibus scientiæ infusæ

QVatuor potissimùm possunt dubitari. Primum, an Christus in vsu huius scientiæ dependeret à phantasia? Secundum, an discurreret? Tertium, an indigeat apprehensionibus? Quartum, an omnes eius cognitiones fuerint certæ, & euidentes? Suppono autem, solum esse sermonem de scientia infusa, qua cognoscebat res in se ipsis, sicut facit anima separata, non de illa, quam diximus habuisse proportionatã cum cognitione animæ coniunctæ ad corpus; de hac enim dicemus *disputatione sequenti*.

Suppositio.

75 *Difficultas prima.* S. Thom.

Quod attinet ad primum, S. Thomas *art.* 2. docet, potuisse Christum vti hac scientia sine conuersione ad phantasmata; sed tamen *art.* 4. *in fine*, indicat potuisse etiam vti ea cum conuersione ad phantasmata. Quæ sententia difficilis videtur P. Suarez, & P. Vasquez *in præsenti*, & meritò, quia species huius scientiæ non dependebant à sensibus; ergo non erat in Christi potestate vti eis dependenter à sensibilibus, Posset quidem Christus, quando vtebatur scientia infusa, applicare phantasiam ad cognoscendum idem obiectum, vel aliud simile, si habebat speciem: cæterùm hoc non est propriè cognoscere per scientiam infusam cum conuersione ad phantasmata; quia hæc conuersio denotat dependentiam aliquam intellectus à phantasia in suis operationibus, quatenus non potest operari sine vsu phantasiæ vel antecedenti, vel subsequenti, vel concomitanti, vt explicui in libris *de Anima*: & ideò læso organo phantasiæ peruertitur vsus rationis: hanc autem dependentiam non habebat scientia infusa; ergo non operabatur cum conuersione ad phantasiam: alioquin etiam in visione beata posset beatus operari cum conuersione ad phantasmata, quia posset concomitanter applicare phantasiam ad cognoscendum aliquid simile Deo, sicut in via; nemo autem dicet, visionem beatam esse cum conuersione ad phantasmata; ergo nec scientiam infusam.

Suarez. Vasquez.

S. Thomas explicatus.

Fortasse S. Thom *illo art.* 4 loquitur de scientia infusa Christi in tota sua latitudine, quatenus comprehendit scientiam omnem supernaturalem, quam habuit; & de hac verum est dependere à phantasia quoad aliquam partem, diximus enim suprà, in Christo esse scientiam aliquam supernaturalem proportionatam cum modo operandi, quem anima habet, quando est, corpori alligata; & quoad vsum huius scientiæ non dubium, quin penderet à phantasia; quoad aliam verò, quam habebat proportionatam cum statu animæ separatæ, non dependebat, & ideò illa vtebatur dormiens, & infans sicut & scientia beata.

76 *Difficultas secunda. Discursus duplex.*

Secunda difficultas est, an sit hæc scientia discursiua? suppono discursum esse, quando assentimur vni propter aliud, tanquam propter motiuum assentiendi: est autem discursus duplex, alter virtualis, quando vnico simplici actu assentimur vtrique obiecto, vni tamen propter aliud; alter est formalis, qui propriè dicitur discursus, quando ex vna cognitione discurrimus ad aliam cognitionem assentiendo propter obiectum prioris. Supono item potuisse Christum per hanc scientiam cognoscere aliqua obiecta mediatè, scilicet in aliis: Deum enim non cognoscebat in se ipso, sed per creaturas, & in creaturis; hic autem non est discursus, quia discursus est cognitio vnius non in alio, sed ex alio, hoc est, propter aliud, tanquam propter motiuum assentiendi, hæc autem cognitio Dei non est ex alio, sed in alio: cognitio itaque discursiua dicit, *Deus est, quia creatura est à Deo*, hæc autem Christi cognitio dicit, *creatura habet ordinem ad Deum*: vides discrimen vtriusque: illa prior est cognitio Dei mediata, hoc est, propter medium *ex quo*: hæc verò posterior non est mediata, in hoc sensu, sed solum quatenus habet medium *in quo*: verè tamen est cognitio primi principij omnino, & adæquatè. Et in hoc sensu diximus suprà, Christum potuisse cognoscere futura per scientiam infusam in reuelatione Dei, scilicet tanquam in medio *in quo*, dicendo, *reuelatio hæc habet connexionem infallibilem, cũ talibus futuris*, non verò tanquam in medio *ex quo*, dicendo, *hæc futura sunt, quia Deus reuelat*; nunc ergo dubitatur, an Christus per scientiam infusam non solùm cognoscat vnum in alio, sed etiam vnum ex alio per verum discursum?

77 S. Thom.

S. Thomas *in præsenti art.* 3. affirmat Christum potuisse per hanc scientiam discurrere, quod videtur probari ex illo *Matthæi* 17. vbi Christus, eo quòd alieni soluerent tributa; intulit, ergo filij liberi sunt. Verùm hoc probat, quia illud etiam poterat ipse Deus dicere sine discursu interno, sed ad conuincendum Petrum per discursum externum. P. Suarez *disputatione* 28 *sect.* 2. & P. Vasquez *disp.* 52. *c.* 3. negant, quia hæc scientia, vel superat Angelicam, vel æquiparatur cum illa in modo cognoscendi; ergo sicut Angeli non possunt discurrere, quia omnia pœnetrant vnico intuitu: ita nec Christus per scientiam infusam. Suarez. Vasquez.

Obiectio.

Dices, hanc scientiam non æquiparari cum Angelica in modo cognoscendi, sed cum scientia animæ separatæ, vt sæpè diximus; hæc autem inferior est, quàm Angelica.

Excluditur.

Sed contrà quia licèt anima separata, quæ infra Angelum est, non possit substantias superiores perfectè penetrare, vt docet S. Thom. 1. *p. q.* 89. *art.* 2. & 3. non tamen ex hoc infertur, quòd discurrat, sicut Angelus inferior non penetrat perfectè superiorem; non tamen discurrit. Imò S. Thomas 3 *cõtra Gentes. c.* 49. in primo argumento videtur negare discursum animæ separatæ, sicut Angelis. Pendet ergo hæc difficultas quoad hoc ab alia quæstione, an scilicet anima separata possit per species inditas à Deo discurrere. Qui enim negant hoc animæ separatæ, debent etiam Christo negare in scientia infusa, alij verò hoc animæ separatæ concedunt, imò & Angelis quoad obiecta aliqua sibi ignota, arguunt enim ex creaturis, quas cognoscunt, esse possibiles alias plures, quarum non habent speciem, nec vident eas in alio obiecto, cum quo habent connexionem: ij ergo consequenter

S. Thom.

dicent, ſcientiam infuſam Chriſti ex ſe fuiſſe etiam diſcurſiuam quoad aliqua obiecta

78 *Probatio authoris.*

Cæterùm ex alio capite argui poteſt ex noſtris principiis, quæ poſuimus in materia *de fide*, vt probetur, Chriſtum non potuiſſe diſcurrere, ſi admittas ipſum cognoſcere omnia poſſibilia per cognitionem quidditatiuam; quia intuitio perfecta obiecti in ſe ipſo non videtur ſtare poſſe cum cognitione diſcurſiua, & mediata, vt ibi dixi; ſicut enim viſio perfecta Dei non ſtat cum fide, quia teſtimonium extrinſecum non mouet ad aſſentiendum obiecto perfectè viſo, ita nec vllum aliud medium videtur mouere poſſe ad aſſentiendum propter ipſum obiecto aliunde viſo perfectè in ſe ipſo; ergo ſi Chriſtus perfectiſſimè intuebatur futura omnia, ſi cognoſcebat item quidditatiuè in ſe ipſis, & comprehenſiuè omnia poſſibilia, non poterat inueſtigare eorum notitiam per aliquod medium, quia intellectus non quærit notitiam obiecti per medium, quando adeſt perfecta ipſius comprehenſio, ſicut voluntas non poteſt eligere medium ad finem, quem perfectè poſſidet

Hæc ratio ſanè ſi probat de ſcientia infuſa, probat etiam de acquiſita, imò magis, quàm de infuſa, quod nec per eam Chriſtus diſcurrat, quia de omnibus ferè obiectis ſcientiæ acquiſitæ habebat intuitionem, vel cognitionem quidditatiuam perfectiſſimam per ſcientiam beatam, vel infuſam. Quod verò attinet ad ſcientiam infuſam poſſet aliquis negare extendi ad omnia poſſibilia in ſe ipſis; & ita defendere poſſe diſcurrere quoad alia, quæ non cognoſcebat quidditatiuè. Si verò admittatur extendi ad omnia poſſibilia manet difficultas communis vtrique ſcientiæ, acquiſitæ, & infuſæ an diſcurrant? & ideo meliùs examinabitur diſputatione ſequenti. Si enim dixerimus, Chriſtum per ſcientiam acquiſitam non diſcurrere proprie; à fortiori negabitur de ſcientia infuſa.

79 *Difficultas tertia.*

Tertia difficultas erat, an Chriſtus ad vſum huius ſcientiæ indigeat apprehenſionibus. Et hæc etiam eſt quæſtio communis animæ ſeparatę; ſi enim hæc, vel etiam Angelus indigent apprehenſione præuia ad iudicium, idem dicendum erit de Chriſto per ſcientiam infuſam, vel è contra. Mihi veriſimile eſt, ad cognitiones, quas Angeli habent per ſpecies proprias intuitiuas, vel quidditatiuas, non ſupponere apprehenſiones: ſicut nec beatus ad viſionem Dei, licèt hæc etiam ſit iudicatiua cognitio. Poſſet tamen dubitari, an caſu quo ad vſum ſcientiæ infuſæ exigerentur præuiæ apprehenſiones, ferent ab habitu infuſo; an ſufficerent naturales? Ex dictis autem videtur ſequi, eſſe ſupernaturales; cùm enim ſpecies fuerint ſupernaturales, à fortiori dicendum videtur idem de apprehenſionibus, præſertim quòd ſpecies ſupernaturalis non poterat producere apprehenſionem naturalem in ſententia, quam docui in Philoſophia, quòd cognitio dependet ſe ipſa formaliter à ſuis principiis, & non per actionem diſtinctam; tunc enim apprehenſione illa ſe ipſa dicit ordinem ad hanc ſpeciem ſupernaturalem, à qua pendet, & per conſequens ſe ipſa eſt ſupernaturalis.

80 *Difficultas vltima.*

Vltimò dubitatur, an omnes actus huius ſcientiæ ſint certi? Affirmant aliqui, quia ſunt ſupernaturales. Sed hæc ratio non videtur efficax, quia eſto, quòd non poſſit eſſe cognitio ſupernaturalis falſa; fortaſſe tamen aliquis dicet non repugnare cognitionem probabilem ſupernaturalem; non quidem probabilitate proueniente ex periculo falſitatis, ſed ex formidine aliqua, qua intellectus aſſentitur tali obiecto, ſicut poteſt eſſe amor inefficax ſupernaturalis ex infirmitate voluntatis, & ſicut Salas cum aliis *tom.* 2. *in* 1.2. *tractatu* 11. *diſp.* 3. *n.*34. & 50. dicit, virtutem prudentiæ non poſſe habere actum falſum, bene tamen actum probabilem. Ratio ergo efficax deſumenda eſt ex imperfectione cognitionis probabilis, quæ videtur non decere Chriſtum; & quidem ex hoc capite non minùs repugnat Chriſto cognitio naturalis, quàm ſupernaturalis non certa: ideò examinabitur melius diſputatione ſequenti; ſi enim non fuit in Chriſto cognitio naturalis incerta, multò minùs ſupernaturalis. Mitto alias quæſtiones, ſcilicet, an hæc ſcientia componat, & diuidat, & alias ſimiles; hæ enim definiendæ ſunt iuxta naturam animæ ſeparatæ; quæ ſi habeat talem modum cognoſcendi, eundem debet habere ſcientia infuſa Chriſti, iuxta ſupradicta. Salas.

DISPVTATIO XXI.

De ſcientia acquiſita Chriſti.

SECTIO I. *An, & ex quo tempore habuerit Chriſtus ſcientiam acquiſitam?*
SECT. II. *De obiectio ſciẽtiæ acquiſitæ.*
SECTIO III. *Qualis fuerit ſcientia acquiſita Chriſti?*

APpellamus nunc ſcientiam acquiſitam, non quia Chriſtus de facto eam acquiſiuit, (hoc enim poſtea veniet in quæſtionem) ſed quia talis erat, vt per ſe loquendo, poſſet acquiri ſine infuſione: & de hoc tria poſſunt dubitari, an ſcilicet, & ex quo tempore fuerit in Chriſto? Item, de quibus obiectis? Denique qualis fuerit hæc ſcientia.

SECTIO I.

An, & ex quo tempore habuerit Chriſtus ſcientiam acquiſitam?

PRæter ſcientiam infuſam, & beatam, de quibus agimus, habuiſſe Chriſtum ſcientiam ſimilem noſtræ concors eſt Theologorum ſententia cum S. Thom. ſuprà *quæſt.* 9. *art.* 4. deſumitur ex Paul. ad Hebræos 5. *didicit ex his quæ paſſus eſt, obedientiam*, hoc eſt, per experientiam non modò cognouit obedientiæ vim, iuxta communem interpretationem illius loci. Item ex Iſaiæ 8. *Antequam ſciat puer vocare patrẽ ſuum, & matrem ſuam, auferetur fortitudo Damaſci*, &c. iuncta etiam explicatione Ambr. *lib. de Incarnat. Dom. Sacr. c.* 7. & ex illo Luc. 2. *proficiebat ſapientia, & ætate, & gratia*, quod de augmento reali ſcientiæ, ſicut & ætatis, intelligunt plures PP. apud Maldon. *in num.* 40. Et licèt illa verba habeant aliam interpretationem, ſemper tamen 1 S. Thom. Ambroſ. Maldon.

tamen ſtat teſtimonium eorum Patrum firmum, qui omnes ſentiunt, dari in Chriſto ſcientiam capacem augmenti, & ſimilem noſtræ. Vide etiam plures PP. apud Vaſquez in præſenti *diſput. 55. cap. 2.* Ratione item conſtat; quia hæc ſcientia non repugnat vnioni hypoſtaticæ, & aliunde eſt perfectio naturæ humanæ, item conſequitur neceſſariò ad actus ſenſuum exteriorum, quos Chriſtus habebat; quia viſio externa obiecti tranſmittit ſpeciem ad ſenſum internum, & hinc ducitur notitia ad intellectum, qui ex phantaſiæ operatione excitatur ad cognoſcendum idem obiectum; ergo ſicut Chriſtus debuit per viſum corporeum videre obiectum præſens, ſic per intellectum illud debuit humano modo intelligere.

Vaſquez.

2. *Obiectio.* Dices, ſubſiſtentia creata eſt perfectio naturæ: & tamen poſita ſubſiſtentia diuina, impeditur creata, quia iam eſſet ſuperflua; ergo licèt ſcientia acquiſita ſit perfectio naturæ humanæ; debuit tamen impediri poſita ſcientia infuſa, quia iam eſſet ſuperflua, cum totum aliud obiectum meliùs, & perfectiùs intelligatur per ſcientiam infuſam.

Soluitur. Reſpondeo, ſubſiſtentiam creatam impediri per vnionem hypoſtaticam, non ideo præcisè, quia eſſet ſuperflua, ſed quia ſubſiſtentia Verbi repugnet contrariè: & in ſententia noſtra contradictoriè cum ſubſiſtentia creata, quia nimirum humanitas habet à Verbo ſubſiſtere in Verbo, hoc eſt, non ſubſiſtere in ſe, ſed extra ſe, & in alio; ſiſtere autem in ſe, & ſiſtere in alio opponuntur. At verò ſcientia infuſa non dat effectum formalem contrarium ſcientiæ acquiſitæ, nec ſuperfluit hæc, quia dat notitiam eiuſdem obiecti diuerſo modo: ſcilicet per ſpecies ſenſuum, & modo connaturali.

3. *Difficultas.* Hoc ergo ſuppoſito, dubium eſt, an hæc ſcientia data fuerit Chriſto ab initio ſuæ formationis an poſtea temporis decurſu fuerit acquiſita.

Suarez. P. Suarez in præſenti, *diſp. 30. ſect. 1. & 2.* docet, fuiſſe à primo inſtanti ſuæ conceptionis infuſam per accidens; quia quidquid Chriſto debebatur in ſtatu beatifico, habuit ab initio, vt ſæpe diximus, excepta impaſſibilitate, quæ impediebat opus, redemptionis: huiuſmodi autem ſcientia debebatur animæ beatæ, quia anima beata poteſt intelligere independenter à ſenſibus per ſpecies inditas à Deo, ſicut anima ſeparata; ergo has ſpecies ordinis naturæ, & hunc modum cognoſcendi habuit Chriſtus à primo inſtanti.

Hæc ratio manifeſtè oſtendit, Patrem Suarez loqui de alia ſcientia, de qua non eſt nobis ſermo in præſenti, ſcilicet de ſcientia propria animæ ſeparatæ, de qua iam ſuprà diximus, dari in Chriſto naturalem, & ſupernaturalem à primo inſtanti ſuæ conceptionis, & per illam potuiſſe operari in ſomno, & in infantia, & cognoſcere ſubſtantias in ſe ipſis, & per ſpecies quidditatiuas, & proprias. Nunc autem quæſtio eſt de ſcientia ſimili noſtræ, per ſpecies alienas, quæ non repræſentet ſubſtantias ſpirituales, niſi ad modum rei materialis, de qua P. Suarez non videtur ſatis exprimere ſuam mentem, quia confundit paſſim ſcientiam acquiſitam cum ſcientia animæ ſeparatæ.

Alij ergo plures, quos refert & ſequitur Vaſquez in præſenti *c. 2.* negant, hanc ſcientiam fuiſſe inditam per accidens Chriſto, quia huiuſmodi cognitio talis eſt, vt dependeat ab operatione phantaſiæ; ita vt quo organum phantaſiæ meliùs diſponitur, eo ſit cognitio intellectualis perfectior & læſo organo, turbetur etiam rationis vſus, & impedito organo per ſomnum, impediatur etiam intellectus; ergo Chriſtus in infantia, vel in ſomnis habuit etiam huiuſmodi impedimentum. Verùm hæc ratio Vaſquez. ſummum non fuiſſe inditam Chriſto ſcientiam, donec habuerit organum phantaſiæ benè diſpoſitum; cur tamen non potuit infundi tota ſimul in ætate virili, vel adoleſcentia, ſicut Adæ vel Salomoni?

Alij dicunt habuiſſe Chriſtum à primo inſtanti ſpeciem, & habitus huius ſcientiæ, non tamen vſum, donec vel obiecta occurrerent, vel organa temperarentur. Sed hoc non videtur ſatis conſequenter dici. nam ſicut cognitio actualis intellectus pendet à cognitione phantaſiæ; ita ſpecies intellectus à ſpecie phantaſiæ, & ſpecies phantaſiæ à temperamento organi; ergo ſicut negant, intellectionem actualem, debent negare ſpecies, & alia omnia ante organum diſpoſitum. Item ſi neceſſaria erat præſentia obiecti ad cognitionem, vt quid præexiſtebat ſpecies? nam obiectum præſens poſſet illam producere magis connaturaliter.

5 *Sententia Authoris. Pronunciatum primũ.* Meam igitur ſententiam in re hac, quæ non eſt magni momenti, per ſequentes concluſiones explico.

Dico primò, Chriſtus non habuit aliquo tempore ſcientiam ſimilem noſtræ independenter à phantaſia, & per conſequens, nec eam habuit perfectam in infantia, quando organum non erat ſufficienter diſpoſitum. Hæc eſt P. Vaſquez & aliorum, quos affert, & probatur, quia Chriſtus non habuit regulariter vllam operationem humanam, niſi dependenter ab organis, & diſpoſitionibus connaturalibus, ſicut alij homines, neque enim ambulabat, donec habuit in cruribus organa, & neruos bene diſpoſitos; nec loquebatur in infantia, nec comedebat; antequam haberet dentes, &c. ergo nec habuit operationem humanam phantaſiæ ante organum benè diſpoſitum; ergo nec operationem humanam intelligendi, quia hæc tam pendet à phantaſia, quàm phantaſma ab organo diſpoſito. Dixi, *operationem humanam intelligendi*, vt excludam ſcientiam beatam, & infuſam, & connaturalem animæ ſeparatæ, hæ enim non erant operationes hominis, vt hominis, ſed operationes animæ ſolius independentes omnino à materia. Vaſquez.

6 *Euaſio.* Dices, Chriſtus habuit ratione beatitudinis, quidquid beati habebunt poſt reſurrectionem, excepta impaſſibilitate, vt ſæpè diximus; ſed beatus vtitur independenter à phantaſia, ſpeciebus acquiſitis in via; ergo Chriſtus poterat etiam independenter à phantaſia vti ſpeciebus ſcientiæ acquiſitæ. Minor probatur, quia anima beati, licèt in reſurrectione vniatur corpori, non tamen pendebit à corpore magis, quàm antea; ſed ante vnionem poterat vti ſpeciebus acquiſitis in corpore, vt concedunt communiter Theologi apud Salas *1. tomo in 1. 2. tractatu 2. diſput. 6. ſect. 8.* Salas.

ergo & poſt vnionem poterit ſimiliter.

Præluditur. Reſpondeo, conceſſa maiori, & minori, negando conſequentiam, quia hæc dependentia intellectus à corpore, & eius organis pertinet ad paſſibilitatem, quam Chriſtus retinuit. Nam ſicut anima beata poteſt propria virtute eleuare corpus ſuum per æthem, & tamen anima Chriſti non [illegible]ebat corpus regulariter, niſi dependenter ab orga[illegible] & diſpoſitionibus ſita licèt anima beata poſſit in[illegible]endenter à phantaſia vti ſpeciebus acquiſitis; an[illegible] Chriſti non vtebatur ſic iis ſpeciebus, ſed cum l[illegible]ratione capitis, & labore, ſicut nos, hoc enim pe[illegible]bat ad paſſibilitatem aſſumptam pro nobis.

6 *Pronunciatio ſecundum.* Dico ſecundò, veriſimile [illegible] Chriſtum in adulta ætate accepiſſe per accio[illegible] infuſas à Deo ſpecies rerum ſimiles noſtris. In hoc conuenio cum P. Suarez, & multis aliis recentioribus, quibus durum videtur, Chriſtum ſolùm habuiſſe ſcientiam acquiſitam rerum occurrentium. Moueor autem, quia omnis perfectio aliorum hominum concedenda videtur abundantiùs Chriſto. Habuit autè hanc perfectionem Adam, habuit Salomon, habuerunt plures Prophetæ, quibus res futuræ, & abſentes monſtrabantur cum propria figura, & conditionibus, ſicut ſi eſſent præſentes; ergo credibile eſt, Chriſtum habuiſſe etiam eiuſmodi ſpecies à Deo inditas: alioquin de paucis obiectis, & de his, non niſi longo acquiſitam tempore haberet Chriſtus huiuſmodi ſcientiam, vt latè probat Suarez *in præſenti*.

Suarez.

Obiectum. Dices, huiuſmodi ſpecies magis pertinent ad ſcientiam per ſe infuſam, quàm ad acquiſitam; eſſent enim independentes à ſenſibus.

7 *Euertitur.* Sed contrà, quia præter ſpecies ſcientiæ infuſæ potuerunt eſſe aliæ ſimiles noſtris: pro quo aduerte, ex præſentia obiecti cogniti per ſenſus externos generari in phantaſia, & in intellectu ſpecies eiuſdem obiecti, qualiter per ſenſum percipitur, v. g. albedinis, vel caloris, & hæc ſpecies interior potuit à Deo produci, licèt obiectum non perciperetur à ſenſu externo: ſic enim aliqui in extaſi imaginantur figuras, & colores; ſicuti ſi eas viderent; imò & animæ ſeparatæ aliquorum, qui poſt mortem redierunt ad vitam, per huiuſmodi ſpecies cognouerunt in ſtatu ſeparationis res inferiores, vel cœleſtes; poſtea enim dicebant, ſe vidiſſe ſerpentes, flumina, flores, lapides pretioſos, &c. vt ſuprà diximus; quia nimirum ea omnia cognoſcebant per ſpecies ſimiles noſtris, & cum ordine ad ſenſus externos, non enim cognoſcebant ſubſtantias in ſe ipſis, vel ſpiritus, ſed figuram, colorem, &c. & hæc omnia quaſi per ſenſus apprehenſa; quare illæ ſpecies non ſunt ſpecies Angelicæ, vel animæ ſeparatæ: Angelus enim non cognoſcit calorem, ſicut nos cum ordine ad tactum, quo eius vim experimur, nec ſaporem cum ordine ad guſtum quo eum guſtamus, ſed cognoſcit hæc aliter, & independenter à ſenſibus. Cenſeo ergo, ſpecies infuſas Adæ, & Salomonis, & regulariter omnibus Prophetis non fuiſſe ſimiles Angelicis, vel ſpeciebus animæ ſeparatæ, ſed ſimiles noſtris, & cum ordine ad ſenſum; licèt per accidens inditas ſine ſenſibus: alioquin potuiſſet Salomon in ſomno operari, & intelligere, ſicut in vigilia, quod nemo concedit; vt videre eſt apud noſtrum Pinedam *de rebus Salomonis lib. 3. cap.* 10. vbi etiam concedit, fuiſſe ſpecies naturales, & dependentes à phantaſia, & huiuſmodi etiam ſpecies potuit accipere Chriſtus de obiectis, quæ ad eius ſenſus non venirent. Pineda.

8 *Aliud effugium.* Dices, ſcientia noſtra fundatur in experientia ſenſuum: ſcientia Salomonis, vel Adæ non fundabatur in experientia, cùm non eſſet per ſenſus; ergo non poterat eſſe ſcientia ſimilis noſtræ.

Occluditur. Reſpondeo, fuiſſe ſimilem quoad modum apprehendendi dependentes à phantaſia, per ſpecies alienas, & cum ordine ad ſenſus; non tamen quoad rationem formalem aſſentiendi ſaltem in omnibus. Cenſeo enim, ſapientiam Salomonis partim fuiſſe facilitatem quandam ad prudenter iudicandum de rebus occurrentibus, & ad diſcurrendum circa obiecta propoſita; quod oriebatur tum ex organis optimè diſpoſitis; tum ex optima optatione, & diſpoſitione ſpecierum; tum potiſſimùm ex Deo optimè excitante ſpecies in omnibus occaſionibus; nam [illegible] donum Dei eſt, quando occurrit negotium [illegible]bium, excitare mihi ſpeciem remedij oportun[illegible] ita erat donum Dei excitare frequenter ſpecies Salomonis de mediis aptis, de illationibus ex præmiſſis, & de aliis huiuſmodi, & quoad hæc ſcientia Salomonis erat ſimilis noſtræ; excedebat tamen quoad exteuſionem, & frequentiam ex peculiari aſſiſtentia Dei. Præterea dedit Deus Salomoni ſpecies nouas internas aliorum obiectorum, quæ nunquam fuerat expertus, verbi gratia, herbarum, animalium, &c. Quas ſaltem ſpecies debemus concedere in Adamo, ſed cum ordine ad ſenſum modo explicato, & per has ſpecies contemplabatur interiùs res naturales, & earum operationes; non tamen aſſentiebatur ex noſtro motiuo, ſcilicet ex experientia, falleretur enim, cùm verè non experiretur, nec ſentiret ea, quæ intetiùs ſibi videbatur ſentire; ſed prudenter iudicabat, eas eſſe rerum naturas, ductus auctoritate diuina, cuius magiſterium experiebatur per illas viſiones internas; ſicut etiam Propheta videns per viſionem imaginariam ignem futurum, vel quid ſimile quaſi præſens; non iudicabat de veritate obiecti, propter motiuum experientiæ, ſed propter auctoritatem Dei, cuius teſtimonium exiſtimabat eſſe illam viſionem imaginariam. Sic ergo de ſapientia Adæ, vel Salomonis crediderim, qui ideò forſitan ſe vocat Dei diſcipulum, *Sap. 7.* dum dicit, *In manu illius nos, & omnes ſermones noſtri*, ſcilicet in magiſterio, prouidentia, & diſciplina Dei omnes ſermones noſtri, vt explicat Pineda *vbi ſuprà, c. 11. & 12.* quia nimirum ſicut Magiſter excitat, & componit ſpecies diſcipuli, vt diſcurrat circa ea ipſa, quæ videt; ita Deus excitabat, & dirigebat aptè ſpecies Salomonis. Item ſicut Magiſter plura docet diſcipulum, quæ quidem diſcipulus credit auctoritate Magiſtri (addiſcétem enim oportet credere) ita Deus pluta docuit Salomonem, quæ Salomon prudenter iudicabat ex motiuo magiſterij diuini.

Hinc infero primò, ſcientiam hanc per accidens infuſam Chriſto Domino partim conuenire cum ſcientia Salomonis, & Adæ, & par- 9 *Illatio prima.*

tim

tim differre. Conuenit quidem, quia vtraque fuit cum ordine ad sensus, & per species alienas, & dependens à phantasia, vt diximus, nec oppositum tenet S. Thom. in præsenti, *q. 13. art 1. ad 2.* dum dixi, Christum per hanc scientiam comprehendere cœlos: non enim vult terminari ad substantiam cœli in seipsa, quod requiritur ad veram comprehensionem, sed loquitur de comprehensione impropria, qualis potest haberi per species alienas; ideo non dixit comprehendere simpliciter, sed comprehendere per modum prædictum, scilicet quantum fieri potest per cognitionem humanam. Differt verò scientia Christi à scientia Salom. vel Adæ, quia licèt Christus quoad ea obiecta, quæ ex connexione terminorum constabant, habuerit idem motiuum assentiendi, quod Salomon, v.g. huic principio, *totum est maius sua parte, quodlibet est, vel non est*, & aliis huiusmodi circa eæ tamen, quibus Salomon assentiebatur propter testimonium Dei docentis, non potuit Christus habere hoc motiuum, cùm non posuerit habere actum fidei, propter intrinsecam eius imperfectionem. Qualiter verò scientia acquisita Christi terminata fuerit ad huiusmodi obiecta, dicemus *sect. 3.* Differt etiam, quòd Salomon ex vno principio inferebat plurimas conclusiones, excitante Deo species, & dirigente mentem ad aptè discutrendum; Christus verò licèt ex eâdem Dei directione, & excitatione specierum cognosceret euidenter illationes earum conclusionum, & apprehenderet eas omnes, & iudicaret de earum consequutione, forsitan non assentiebatur in actu exercito conclusionibus propter præmissas, vt dicemus etiam *sectione tertia.*

S. Thom.

10 *Ratio secunda.*

Infero secundò, intra seriem huius scientiæ habitæ per species alienas, & dependenter à phantasia, habuisse Christum actus etiam supernaturales entitatiuè, sicut intra seriem scientiæ independentis à phantasia: nam sicut in ea serie habuit ordinem supernaturalem, quia ille ordo, iuxta exigentiam gratiæ, erat proportionatus cum modo connaturali cognoscendi animæ separatæ, qui erat debitus Christo vt diximus *disputatione precedenti, sectione prima*, sic etiam debuit habere cognitiones supernaturales proportionatas cum modo humano cognoscendi, quem habebat dependenter à sensibus, vt diximus latè, dicta *sect. 1.* vbi etiam monui, hanc non debere appellari in nobis scientiam infusam simpliciter; nam licèt sit supernaturalis, acquiritur tamen eius species labore, & exercitatione.

11 *Pronunciatum tertium.*

Dico tertiò non fuerunt inditæ simul huiusmodi species Christo Domino, sed successiuè, sicut successiuè organa phantasiæ meliùs disponebantur ad eas recipiendas. Hoc videtur non pugnare cum S. Thoma, qui *artic. 1. ad 2. & 2.* solùm contendit, Christum successiuè profecisse in hac scientia vsque ad tempus perfectæ ætatis, in quo sciuit omnia. Ratio autem est, quia organa corporea paulatim, & successiuè disponuntur priùs ad vsum rationis circa obiecta magis sensibilia; deinde circa minùs sensibilia, vt quotidiana experientia docet in pueris, & adolescentibus; ergo credibile est, species horum obiectorum non fuisse inditas Christo, nisi ex ordine, quo organum dispositum erat; ita vt in qualibet ætate haberet Christus scientiam rerum omnium, quæ in ea ætate esse poterat. Hoc enim pacto saluatur ex vno capite, Christum verè profecisse in hac scientia, & aliunde non fuisse vnquam in ea dispositione, secundùm quam posset aliquid ab hominibus, vel etiam Angelis addiscere, cum semper haberet scientiam pro eo tempore sibi conuenientem, & possibilem.

12 *Obiectio prima.*

Obiicies primò, tam pendet, connaturaliter loquendo species phantasię à sensatione externa, vt generetur, quàm à temperamento organi: de facto autem species internæ fuerunt inditæ Christo sine sensatione externa, vt concessimus; cur ergo negamus, fuisse inditas, nisi in organo temperato.

Reijcitur.

Respondeo negando maiorem: non enim tam pendet species phantasiæ à sensatione, quàm à temperamento; nam ab illa pendet solùm in primo fieri, ab hoc verò in fieri, & in perpetuo vsu. Nec nouum est, Deum supplere causam necessariam ad generationem, non tamen dispositiones requisitas. Sic dedit Christo scientiam perfectam linguarum sine Doctore alio vel experientia; non tamen habuit Christus vsum linguæ, quando organum non erat expeditum, vt in somno. Item suppleuit Deus influxum viri in Christi generatione; non tamen voluit fieri, nisi in materia organizata, & perfectè disposita. sic etiam in præsenti suppleuit influxum, & præsentiam obiecti, in productione specierum, quod habet se instar viri respectu potentiæ, non tamen voluit, generari species, nisi in organo bene disposito. Ex quo exemplo sumitur ratio congruentiæ, quia nimirum non decebat, Christum generari ex congressu viri; decebat tamen seruari leges naturæ in organizatione, & dispositione materiæ: sic etiam non decebat, Christum instrui speciebus ab homine, vel ab Angelo, decebat tamen seruari leges naturæ in vsu specierum, quoad organizationem, & dispositionem requisitam, & ne Christus haberet infinitam, & puerilem simulatam specie tenus, si ante perfectam ætatem habuisset perfectum vsum huius scientiæ, sicut in ætate virili.

13 *Obiectio secunda.*

Obiicies secundò, ergo intellectus agens fuit otiosus in Christo, ipsius enim munus est abstrahere species à phantasmatibus; quas tamen Christus habuit à Deo inditis.

Dilnitur.

Respondeo, non fuisse otiosum, quia in primis Deus solùm indidit immediatè species phantasiæ, ex quibus intellectus agens abstraxit suas species sicut in nobis. Præterea quotidie ex sensuum operatione abstraxit nouas species experimentales, vt postea dicam.

Dubium.

Petes, an acceperit Christus in ætate perfecta species rerum omnium, quas postea decursu temporis cognoscit per hanc scientiam.

Soluitur.

Respondeo negatiuè, quia cùm ea obiecta, quæ per æternitatem cognoscuntur, sint infinita, species deberent esse infinitæ; non enim potuit esse vna species omnium; quia ea species non esset similis nostris, quales debent esse species huius scientiæ, prout suprà notauimus, infinitæ autem non possunt simul esse, credibile ergo est, eiusmodi species infundi eo ordine quo res ipsæ incipiunt existere.

Dico quartò, Christus per quotidianam rerum experientiam proficiebat etiam realiter in scien-

tia acquiſita, accipiendo nouas ſpecies obiectorum, quæ ſenſibus experiebatur. Hæc eſt communis non ſolùm Theologorum, ſed Patrum
Maldonad. etiam, quos plures affert Maldonadò ſuper illa verba Luc. 2 *proficiebat ſapientia, & ætate*, n. 40. nam licèt ex iis verbis efficaciter non probaretur reale augmentum in ſcientia; Patres tamen prædicti vere ſupponunt reale augmentum, cùm de eo prædicta verba intelligant. Vide etiam Pa-
Vaſquez. tres plures apud Vaſq. *diſp.* 55. *c.* 2. qui ad minus de ſcientia experimentali ſunt intelligendi; in quo etiam ſenſu dicitur Chriſtus didiciſſe obedientiam *ex iis quæ paſſus eſt & alia* eiuſmodi.

Ratione item probatur, quia ſenſus externi Chriſti percipiebant obiecta propoſita, vt conſtat paſſim ex euangelio: ergo tranſmittebant ſpecies ad ſenſum internum, & hinc ad intellectum miniſterio phantaſmatum; ex quibus oriebatur ſcientia experimentalis.

Dubium. Petes, in quo differt hæc ſcientia experimentalis caloris v. g. in Chriſto à ſcientia per accidens infuſa quam diximus concluſione ſecunda habere de calore.

Expeditur. Reſpondeo, differre in eo quòd hæc ſcientia experimentalis terminatur non ſolùm ad calorem, ſed etiam ad ſenſationem caloris, quàm Chriſtus habuit; itaque cognoſcit calorem, vt reuera experientia perceptum.

Aliud dubium. Dices etiam ſcientia per accidens infuſa percipit calorem cum ordine ad ſenſationem, vt ſuprà diximus: eſt enim ſcientia caloris diuerſa à ſcientia, quam habet Angelus, quia eſt ſcientia caloris, vt immutantis tactum, & cum ordine ad ſenſum, quem immutat; ergo non differt à ſcientia experimentali.

Diluitur. Reſpondeo, negando conſequentiam; quia ſcientia per accidens infuſa non terminatur ad ſenſationem Chriſti intuitiuè, ſed abſtractiuè, ſicut etiam in abſentia rerum formamus ſpecies earum, abſtrahendo ab exiſtentia; at verò ſcientia experimentalis terminatur intuitiuè ad ſenſationem Chriſti præſentem, & poſtea recordabatur Chriſtus ſe habere ſenſationem talis obiecti, & ideo appellatur experimentalis.

15 Ex dictis infero primò, quid dicendum ſit de habitu ſcientiæ acquiſitæ. Cùm enim in libris
Illatio prima. de anima dixerim, habitus acquiſitos intellectus non eſſe niſi ſpecies bene coordinatas obiectorum, conſequens eſt, vt quod de ſpeciebus diximus de habituali ſcientia dictum intelligatur;
S. Thom. videtur eſſe aperta mens S. Thomæ ſupra *q. 9. art. 4. & quæſt. 11. art. 6.* vbi habitum, & ſpecies pro eodem omnino vſurpat. Sicut ergo habuit Chriſtus ſpecies ſimiles noſtris per accidens infuſas, & alias etiam experientia acquiſitas; ita dicendum eſt, habuiſſe habitus ſimiles noſtris per accidens infuſos, & alios propria experientia acquiſitos.

Illatio ſecunda. Infero Secundò, quid dicendum ſit de habitibus voluntatis: cùm enim dixerim etiam in prædicto loco Philoſophiæ probabile eſſe, facilitatem illam, quam experimur ad actus voluntatis, non diſtingui à ſpeciebus, & experientia, quæ habitualiter manet in intellectu; conſequens etiam eſt, quòd eodem modo loquendum ſit de habitibus voluntatis Chriſti, ſicut diximus de intellectualibus. Habuit ergo Chriſtus infuſas per accidens virtutes morales ſimiles noſtris, ſicut habuit infuſas per accidens ſpecies ſimiles noſtris; ſed tamen in gradu excellentiori; habuit denique nouam facilitatem experientia acquiſitam, ſicut habuit nouas ſpecies experimentales, & hoc etiam ſenſu dici poteſt didiciſſe obedientiam, & alias virtutes, iuxta illud Pauli ad Hebræos 5. *tentatum per omnia pro ſimilitudine abſque peccato, vt miſericors fieret.* Nec oportet ponere huiuſmodi habitus virtutum acquiſitarum infuſos à primo inſtanti; cùm toto illo tempore vſque ad vſum rationis naturalem eſſent otioſi, ſed ſatis erit, ponere eos per accidens infuſos à principio vſus rationis, & quidem ſucceſſiuè, ſicut diximus de ſpeciebus à quibus hi habitus probabiliter non differunt, & poſtea experientia ipſo nouo modo auctos per aduentum ſpecierum experimentalium. Videatur Salas 1. Salas.
tom. in 1. 2. tract. 2. diſput. 7. ſect. 11. n. 100. qui dicit, non loqui conſequenter, qui negantes habitus ſcientiæ per accidens infuſos à primo inſtanti ponunt has virtutes tunc per accidens infuſas.

P. Suarez ſuprà *diſput. 19. in fine*, exiſtimat, 16
Chriſtum exercitio actuum non auxiſſe habi- *Doctrina ſecunda.*
tum vllum virtutis moralis; quia à principio habuit eas omnes in gradu heroico, ſupra quem non poterant actus quidquam addere, & quia alioquin fuiſſet facilior, & promptior ad vnam virtutem, quàm ad aliam. Cæterùm ne repetamus quæſtiones philoſophicas, demus habitus illos diuerſos à ſpeciebus, quos ponit P. Suarez, non potuiſſe augeri per actus. Cæterùm nec ipſe, nec alius negare poteſt, quin ex ipſis actibus relictæ fuerint nouæ ſpecies experimentales, quibus Chriſtus cognoſcebat, quòd exercuiſſet ſe in actibus miſericordiæ, v. g & delectationem maximam in eo exercitio fuiſſet expertus; quæ quidé experiẽtia erat nouum motiuum inclinans ad miſericordiæ actus, & non ad temperantiam, v. g ergo potuit exercitio habere maiorem facilitatem in aliquo genere. Hanc igitur appello ego habitum; licèt ergo Chriſtus ab initio vſus rationis acceperit facilitatẽ per accidens infuſam ad omnes virtutes modo explicato, potuit tamen per experientiam ipſam habere nouam facilitatem ad earum obiecta, quæ in mea ſententia pertinet etiam ad habitus acquiſitos.

SECTIO II.

De obiecto ſcientiæ acquiſitæ.

HÆc quæſtio ex ſupradictis breuiter definiri poteſt, ſupponendo, Chriſtum per hanc ſcientiam non ſolùm cognouiſſe vniuerſalia, ſed etiam res ſingulares, & indiuiduas, quia hæ etiam cadunt ſub obiecto noſtri intellectus, vt ſuppono ex Philoſophia, & hoc ſuppoſito.

Dico primò, Chriſtum cognouiſſe per hanc 17
ſcientiam obiectum ſenſuum externorum: item *Aſſertio prima.*
ſubſtantias ipſas per ſpecies alienas; atque etiam ſubſtantias ſpirituales per ſpecies rerum materialium, ſicut cognoſcuntur à nobis, quibus Chriſtus in hac ſcientia aſſimilatus eſt.

Aliqui dubitant de Angelis, an cogniti *Angeli an cogniti à Domino per ſcientiam acquiſitam.*
fuerint à Chriſto per hanc ſcientiam; quia nimirum lumen naturale non poteſt eorum exiſtentiam, niſi probabiliter oſtendere; Chriſtus autem non habuit aſſenſus probabiles.

Cæte

Cæterùm hoc non probat non potuiſſe cognoſci ſaltem per apprehenſionem ſimplicem: deinde forſitan poteſt lumine naturali demonſtrari poſſibilitas, ſeu non repugnantia Angelorum, licèt non poſſit demonſtrari exiſtentia. Denique potuit audire à Deo, eſſe Angelos, non quidem per ſolam ſcientiam infuſam independentem à phantaſia, ſed per cognitionem ſimilem noſtræ, quoad dependentiam à ſpeciebus rerum materialium; & fortaſſe naturalem; ex quo non ſequitur Chriſtum habuiſſe actum fidei, vt poſtea dicam. Confirmaríque poteſt, quia de facto dicitur Angelus apparuiſſe Chriſto confortans eum, *Luc.* 22. apparere autem eſt videri Angelum aliquo genere cognitionis, quo antea non videbatur; non fuit autem viſus de nouo per ſcientiam beatam, vel infuſam propriam animæ ſeparatæ; per hanc enim ſemper cognoſcebatur; nec dicitur vnus Angelus alteri Angelo apparere; ergo quia cognitus fuit per ſcientiam humanam habitam per ſpecies alienas, & in ſpecie corporea, vt notauit noſter Salmeron *tomo* 10. ſuper illa verba *Luc. tractatu* 14.

Salmeron.

18 *Aſſertio ſecunda.* Dico ſecundò, cognouit etiam Chriſtus per hanc ſcientiam ſecreta cordis, & cogitationes occultas. Hæc eſt contra aliquos recentiores, qui cenſent, hæc non potuiſſe cognoſci niſi per ſcientiam per ſe infuſam. Sed probatur ex dictis; quia ſcientia hæc condiſtinguitur à per ſe infuſa, eo quòd hæc ſit per ſpecies alienas, & imitetur noſtrum modum cognoſcendi, vt ſæpè diximus: potuit autem Chriſtus per cognitionem ſimilem noſtræ cognoſcere ſecreta cordium manifeſtante Deo; ſicut poteſt Deus ea mihi manifeſtare per reuelationem, ſine eo quòd det mihi ſpeciem quidditatiuam rerum ſpiritualium; ergo. Quomodo autem cum hoc ſtet, Chriſtum non habuiſſe fidem, dicemus poſtea. Fateor igitur, Chriſtum non cognouiſſe cordium ſecreta per ſcientiam acquiſitam per ſenſus; cæterùm potuit ea cognoſcere per ſcientiam ſimilem noſtræ in modo cognoſcendi per ſpecies alienas, & dependenter à phantaſia, Si autem velis, eam cognitionem vocare per ſe infuſam, quia non poteſt acquiri per ſenſus, iam erit quæſtio de nomine,

19 *Aſſertio tertia.* Dico tertiò; Veriſimile eſt, per hanc ſcientiam cognoſci omnia exiſtentia, ſaltem quando actu exiſtunt, ſingula tamen ad modum quo poſſunt; ſcilicet ſenſibilia per ſpecies proprias, reliqua vero per ſpecies alienas. Probatur ex ſupra dictis, quia diximus per hanc ſcientiam plura ſcire Chriſtum vltra ea, quæ eius ſenſibus obiiciebantur; ergo credibile eſt ſcire omnia, quæ exiſtunt, quia hæc cognitio maximè pertinet ad perficiendam potentiam intellectiuam; & videtur congruere; vt hæc Chriſti ſcientia adæquet ſcientiam omnium hominum, & per conſequens ſciat quidquid illi omnes aliquandò cognoſcunt

20 *Aſſertio quarta.* Hinc vlteriùs dico quartò, veriſimile etiam eſt, Chriſtum per hanc ſcientiam cognoſcere plura alia ex poſſibilibus per ſpecies ſumptas ex rebus nunc exiſtentibus. nam inſtar earum poſſunt ipſi à Deo manifeſtari. Probatur, quia Salomon habuit ſcientiam rerum naturaliũ, v. g. omnium plantarum, quæ ſunt de facto: ergo credibile eſt, Chriſtum etiam in hoc genere ſcientiæ dependentis à phantaſia, qualis erat ſcientia Salomonis habuiſſe notitiam aliorum entium poſſibilium; quia verè in omni genere ſapientiæ, fuit pluſquam Salomon hic.

Sed ex dictis oritur triplex difficultas. 21

Prima, ſi Chriſtus hac ſcientia cognoſcebat ſecreta cordium, res occultas, Angelorum exiſtentiam, res denique poſſibiles, quæ omnia non percipiebat ſenſibus; quomodo hæc ſciebat? an in ſeipſo, an in alio. Non in ſeipſis, quia non habebat ſpeciem propriam eorum; cognoſcebat enim ea per ſpecies alienas, ſicut nos; ergo cognoſcebat in alio; in quo ergo? non enim videtur poſſe aſſignari obiectum proportionatum huic ſcientiæ, in quo hæc cognoſci poſſint, *Difficultas prima.*

Reſpondeo, potuit hæc cognoſcere, ſaltem in reuelatione Dei facta ſibi, non per ſcientiam infuſam, ſed per cognitionem humanam, ſeu dependentem à phantaſia, cuiuſmodi fiunt ſæpe plures reuelationes. *Soluitur.*

Dices, ergo iam Chriſtus hæc omnia cognoſceret per fidem. *Inſtantia.*

Nego ſequelam, quia Chriſtus poterat cognoſcere reuelationem, non tamen aſſentiri obiecto reuelato, in quo ſtat formaliter actus fidei, ſed ſolùm ſcire ea obiecta reuelari ſibi, ſicut *ſectione ſequenti* dicemus, Chriſtum pluribus obiectis non præſtitiſſe aſſenſum per ſcientiam acquiſitam, ſed ſolùm, indicaſſe de illatione, & principiis cognitis. *Excluditur.*

Sed vrgebis, neque ſciebat Chriſtus per hanc ſcientiam euidenter, eam eſſe reuelationem Dei; quia non cognoſcebat reuelationem in ſeipſa quidditatiuè, & perfectè. *Inſtantia.*

Reſpondeo, ſaltem ſciebat euidenter, dari motiua, quæ prudenter cogerent ad credendum eſſe reuelationem Dei; itaque ad minùs indicabat Chriſtus, eſſe motiua euidentis credibilitatis de tali obiecto, v.g. de tali cogitatione occulta Petri, & hoc eſt, ſcire aliquo modo per hanc ſcientiam, dari talem cogitationem in Petro: ſicut hæreticus dicitur ſcire res fidei, licèt eas non credat. *Expeditur.*

Secunda difficultas, an huiuſmodi reuelationes fuerint naturales, vel ſupernaturales. 22

Reſpondeo breuiter, etiam ſi fuerint ſupernaturales, pertinent ad hoc genus ſcientiæ, quia fiebant per ſpecies ſimiles noſtris, & dependentes à phantaſia. Addo tamen, potuiſſe eſſe naturales entitatiuè, quia etiam in ordine naturæ videtur, poſſe Deum, vt auctorem naturæ loqui, cum creatura rationali, & manifeſtare illi aliqua occulta, vel abſentia; ſine productione alicuius actus ſupernaturalis entitatiuè. *Difficultas ſecunda. Diſſoluitur.*

Tertia difficultas, an Chriſtus per hanc ſcientiam cognoſceret iam antea ea obiecta, quæ ſenſibus percipiebat, v. g. per viſum, vel auditum. 23

Reſpondeo, non eſſe neceſſe, quòd hæc ſcientia ſemper præueniret ſenſuum operationes, potuit enim de facto aliqua obiecta Chriſtus per ſenſus experiri; quæ priùs per hanc ſcientiam non noſſet, nec in hoc apparet aliqua imperfectio, Si verò ſermo ſit de obiectis, quæ *Difficultas tertia.* *Enodatur.*

audiebat ab aliis hominibus, verius videtur, prius fuisse cognita per hanc scientiam. nam licèt non ideo fortasse diceretur Christus discere ab hominibus, quæ audiebat, si ea iam non cognosceret per hanc scientiam; discere enim, propriè loquendo, supponit ignorantiam talis obiecti, quæ est, nescire prorsus illud alia via, vt fatetur Vasquez. Vasquez *disp.* 55. *num.* 17. Christus autem ea omnia sciebat per scientiam beatam, & infusam; cæterùm adhuc habebat aliquam speciem magisterij, si ea ipsa Christus non sciret iam per scientiam illius generis; dicendum ergo videtur, Christum, licèt denuo cognosceret loquutionem hominum, quam audiebat; non tamen rem dictam; vt in hoc etiam sensu verum sit quod dicitur Ioan. 2. *opus ei non erat, vt quis testimonium perhiberet de homine; ipse enim sciebat quid esset in homine*, scilicet per scientiam etiam, de qua loquimur, aliquin opus esset ei testimonium de homine, vt cognosceret illum per hanc scientiam.

24 *Difficultas. ex Luc. 22.* Contra hoc est vulgaris difficultas ex illo *Luc.* 22. vbi dicitur, Angelum de cœlo apparuisse Christo confortantem eum, videtur enim hæc confortatio fieri non potuisse, nisi proponendo ei obiecta, & motiua quæ lenirent dolorem, & afferrent solatium: ergo ex loquutione Angeli didicit ea obiecta; alioquin si Christus ea antea sciebat, videtur esse aliqua inconsiderantia, & inaduertentia, quod ipse ad ea tunc non attenderet, donec ab Angelo admonitus fuit.

Vasquez. P. Vasquez *disp.* 56. *c.* 2. enixè contendit, Angelum, neque Christum vllo modo instruxisse, nec ei vllam consolationem exhibuisse, *Confortandi verbum.* sed confortasse in alio sensu, quatenus confortasse idem est, quod laudare, seu eius fortitudinem, & robur mirati; quam significationem ex scriptura & Patribus deducere conatur.

Ego magis assentior communi interpretationi, quam video esse sensum omnium fidelium existimantium, Angelum missum fuisse ad solatium Christi, alioquin nescio quem finem haberet eius missio, & apparitio in illa summa rerum perturbatione, & animi pressura: vt si hominem naufragum, & cum vndis maris luctantem laudares de ingenio, & animi dotibus: importunum sane munus obtulisses. *Conclusio austeris.* Censeo ergo, Angelum ad solatium Christi venisse, non ad instructionem; potuit enim exhibere solatium multipliciter sine instructione. Primò per præsentiam, & compassionem eo modo, quo potest esse in beatis: solatium enim est miseris videre compassionem alterius; solatium etiam est, non esse vndique solum; Christus enim in medio noctis silentio discipulos saltem volebat sibi adesse socios, ipsi verò dormierunt, adfuit Angelus pro discipulis. Deinde solatium exhibuit, gratias agendo Christo pro passione, quam aggrediebatur; gaudemus enim videndo gratitudinem alterius pro iis quæ patimur; item laudando, & prædicando eius fortitudinem, vt volebat P. Vasquez; potuit exhibere solatium; lætificat enim laus nostra in ore alieno; & hoc ipsum erat solatium; quod non solùm est afferre motiua ad ferendum dolorem, sed proponere obiecta gaudij; gaudium enim de vno obiecto lenit dolorem de aliis: hæc autem obiecta non proponebantur Christo ab Angelo instruente, sed ab Angelo laudante; gratias agente, præsentiam exhibente, vt Christus videns Angeli præsentiam, laudes, gratitudinem, de iis omnibus lætaretur. Denique aspectus pulcherrimus Angeli, splendor, gloria, Maiestas, magnopere potuit recreare sensus, & appetitum internum Christi, qui vndique obiectis terribilibus angebatur. Habuit ergo Angelum confortantem, & consolantem, vt Patres communiter docent, non tamen instruentem, vel docentem.

SECTIO III.

Qualis fuerit scientia acquisita Christi?

DE scientia Christi acquisita plura possunt dubitari, potissima hæc sunt, an eius cognitio fuerit, vel potuerit esse falsa? an fuerit probabilis? an obscura? an discursiua? de quibus in hac sectione breuiter dicemus.

Et quoad attinet ad primum, conueniunt Theologi, quod Christus non habuerit de facto errorem, neque etiam ignorantiam vllam, non solùm eam, quæ vocatur prauæ dispositionis, sed etiam quæ vocatur priuationis, id est, carentiam scientiæ debitæ secundùm statum, & conditionem præsentem, ita S. Thom. infrà *quæst.* 15. *art.* 3. & cum eo Theologi omnes. Videatur Suarez, suprà *disp.* 24. *sect* 3. & Vasquez infrà *disp.* 61. *cap.* 9. vbi inuenies Scripturæ, & Patrum testimonia pro hac veritate. Ratione etiam constat primò, quia huiusmodi imperfectiones non inueniuntur in beatis, ergo neque in Christo. Item quia per scientiam beatam & infusam supernaturalem poterat impedire errorem, & eius periculum, si aliquando immineret ex sensibus, vel ex alio capite. Denique, quia si semel Christus deciperetur, nutaret eius auctoritas, & doctrina. Quòd si Patres aliquando videntur tribuere Christo ignorantiam, vel dubitationem, loquuntur minùs propriè de ignorantia, quantum est ex parte naturæ humanæ, nili à Deo accepisset thesauros scientiæ; vel de ignorantia in suis membris, vt dixit Augustinus, vel gessisse se instar ignorantis, vel dubitantis. Vide Patrum loca apud prædictos auctores. Nec obstat, quòd per sensus perceperit aliquando obiectum imperfectè, v. g. cum per visum apparebat obiectum minùs, quia erat longè distans. nam ille non est error, sed imperfectus modus percipiendi, qui consequitur sensus humanos.

25 *Difficultas prima.* S. Thom. Suarez.

Difficilius est, an de potentia absoluta potuerit habere errorem iudicij humanitas assumpta à Verbo. 26 *Dubium.*

Negant omnes de errore culpabili, De inculpabili verò etiam speculatiuè negat P. Suarez *vbi suprà dicta sect.* 3. & probat auctoritate Anselmi *lib.* 2. *cur Deus homo c.* 13. vbi negare videtur etiam de possibili errorem, vel falsitatem in natura assumpta. *Negatiuè soluitur.* Suarez. Anselmus.

Opposita sententia communis est, & verior, quam post alios tuetur Vasquez, *vbi supra*, & nostri recentiores, non solùm loquentes de habitu inclinante ad falsitatem (in quo nulla est difficultas) *Opposita sententia verior.* Vazquez.

difficultas) sed etiam de actu falso sine culpa, quia totum malum ibi repertum est malum pœnæ, & sicut potuit Deus assumere naturam beati cum suis imperfectionibus, & per consequens cœcitatem talpæ, stoliditatem naturalem asini, & his similia, cur non potuit assumere naturam rationalem inculpabiliter deceptam. Nec obstat Anselmus, qui, vt notauit Vasquez, non solùm negat errorem, sed etiam ignorantiam priuatiuam: quare explicandum est, non de possibili, sed de facto, nec eius rationes intendunt.

27 *Obiectio prima.* Sed tamen obiiciunt primò; quia si possibilis esset error etiam inculpabiliter in natura assumpta; non ergo haberet infallibilitatem eius doctrina, possent enim homines formidare, quod erraret. Consequens autem videtur absurdum, quia natura assumpta est organum Dei ad loquendum cum hominibus.

Diluitur. Respondetur, in primis potuisse illam naturam habere infallibilitatem in docendo, non tamen in sentiendo; quare si aliquando ipsa inculpabiliter deciperetur, Deus posset impedire ne errorem suum doceret; sicut de Summo Pontifice dici solet.

Deinde cur non posset humanitas illa loqui aliquando nomine proprio, quin illa esset loquutio naturæ diuinæ formaliter loquendo.

Effugium. Dices; si homo ille erraret, deciperet Verbum alios homines, quod est valde indecens.

Eluitur. Respondeo, deciperet materialiter ex communicatione idiomatum, concedo, deciperet

Decipere quid. formaliter, nego: decipere enim propriè est scienter dicere falsum, ita vt eadem natura sciat falsitatem, & dicat illam: tunc autem licèt Verbum secundùm naturam diuinam sciret falsitatem; non tamen loqueretur, nisi secundùm naturam humanam, quod sicut non sufficeret ad mendacium, ita nec ad decipiendum formaliter. Deceptio autem materialis non repugnaret Verbo; sicut etiam natura assumpta potuit esse offendiculum inculpabiliter alteri homini, vt caderet, & moreretur, sic etiam potuit esse inculpabiliter offendiculum, vt intellectus alterius erraret, & laberetur.

Instantia. Vrgebis, ergo de facto Christus vt homo non habuit infallibilem auctoritatem in docendo ratione vnionis.

Expeditur. Respondeo ratione vnionis præcisè, transeat, ratione vnionis, & simul muneris Doctoris, & Magistri, quod congruentissimè ad vnionem dedit illi Deus, nego. De facto enim dedit illum Deus lumen ad reuelationem gentium, & in Magistrum, & lucem omnium, ideo de facto non potuit docere aliquid falsum, vt constat, & hoc totum prouenit radicaliter ab vnione à qua fit, vt natura assumpta non possit scienter sumere tale munus docendi, nisi ad hoc peculiariter moueatur à Deo.

28 *Obiectio secunda.* Obiiciunt secundò: Error licèt formaliter non sit peccatum, est tamen talis imperfectio naturæ rationalis, vt non possit admitti voluntariè in natura propria sine aliquo peccato: quare sicut voluntas tenetur cohibere motus inordinatos appetitus, ne insurgant, si commodè potest, ita videtur teneri cohibere intellectum ne erret, si commodè potest; ergo Verbum diuinum, cui ratione vnionis incumbit gubernatio naturæ humanæ, debet etiam cohibere eam ne erret; alioquin imputabitur ei ad culpam ille error.

Soluitur. Respondeo transeat, errorem habere aliquam malitiam obiectiuam: cæterùm assero errorem secundùm se non habere istam malitiam, sed errorem voluntarium. Sicut mors, vel amentia, quæ quidem secundùm se non habent malitiam moralem etiam obiectiuam, sed solùm vt voluntariè ortæ ab isto homine, qui se in mortem, vel amentiam dedit. Ad hoc autem non sufficit voluntas eiusdem suppositi secundùm aliam naturam, sed requiritur voluntas eiusdem naturæ: nam licèt humanitas Christi non posset licitè se interficere, vel amentem reddere; Verbum tamen potuit licitè vtrumque facere circa humanitatem, vt constat. Sic etiam licèt humanitas non posset licitè admittere errorem voluntarium. Verbum tamen potuit illum permittere, & velle; quia error inuoluntarius humanitati non habet malitiam moralem etiam obiectiuam magis, quàm mors, vel amentia. An verò potuerit etiam Verbum in natura assumpta permittere aliquid obiectiuè malum sine malitia formali, v. g. an potuerit natura assumpta exercere mendacium vel vsuram; sine peccato tamen, quia non adnetteret ad malitiam eius actus? dicemus *disp. sequenti.*

Secunda difficultas erat, an fuerit in Christo cognitio probabilis. 29 *Difficultas secunda.*

Sententia communis negans. Negant Theologi communiter, cum quibus Suarez vbi supra *d. sect.* 3. Nonnulli probât, quia iam Christus exponeretur periculo falsitatis.

Probant aliqui. Improbatur. Sed contrà, quia sufficienter posset vitari hoc periculum per scientiam beatam, & infusam, qua caueretur assensus probabilis scientiæ acquisitæ, qui non esset futurus verus. Nec etiam obstat incompossibilitas opinionis cum scientia eiusdem obiecti. nam, vt dixi in materia *de fide*, compatiuntur se hi actus etiam ex natura rei.

Ratio ergo petenda est ex intrinseca imperfectione assensus probabilis, qui propterea repugnat etiam Deo, & Beatis. hæc autem imperfectio videtur consistere in eo, quòd intellectus ducatur fundamento infirmo ad iudicandum de obiecto, quod arguit imperfectionem, & natiuam penuriam ipsius luminis.

Euasio. Dices, hæc esset imperfectio, si Christus solùm duceretur illo motiuo probabili; ducitur tamen de facto aliis euidentibus, quid obstat, si ad maiorem abundantiam ducatur motiuo probabili.

Remouetur. Sed contrà, quia ille assensus probabilis formaliter loquendo, quantum est ex se, ita ducitur motiuo probabili, ac si illi soli niteretur; (alioquin si ducitur indiuisibiliter motiuo complexo, ex probabili, & euidenti non assentitur probabiliter, sed euidenter.) est ergo imperfectus modus iudicandi, ita adhærere motiuo infirmo, ac si nullum aliud esset.

Tertia difficultas est, an habuerit cognitionem obscuram? Negant etiam communiter Theologi cum S. Thoma suprà *quæst. 7. art. 3.* vbi negant, habuisse fidem. Ratio est communis Christo, & aliis Beatis, non quidem eo quòd opponatur cum euidentia; (non enim opponitur saltem quoad assensus immediatos, vt dixi in materia *de fide.*) sed propter intrinsecam 30 *Difficultas tertia. Scientia omnium negata. S. Thom.*

impet

Imperfectionem quam habet cognitio obſcura, ratione cuius repugnat eſſentialiter Deo.

Dub. Petes, per quam formam impediatur formaliter in Chriſto cognitio probabilis, vel obſcura, quidè formaliter non impeditur per ſcientiam?

Diſſoluitur. Reſpondeo, impediri radicaliter per viſionem, quæ exigit intellectum Chriſti valdè perfectum: impeditur etiam magis proximè per ſtatum beatificum, qui exulare facit illas imperfectiones à mente beati. Denique impeditur formaliter, & proximè per carentiam concurſus, quem Deus non præſtat intellectui beati ad eiuſmodi actus.

31 *Difficultas quarta.* Quarta difficultas, an omnes Chriſti aſſenſus habuerint euidentiam metaphyſicam, an verò aliqui ſolùm phyſicam? Euidentia phyſica vocatur, quæ metaphyſicè ſubeſt periculo falſitatis, verbi gratia, quando video hoſtiam, & neſcio eſſe conſecratam; iudico eſſe panem: quando experior calorem intenſum approximato igne, iudico, procedere ab igne, cùm tamen poſſet ab igne non prouenire, ſed à ſolo Deo.

Explicatur. Aliqui dicunt, Chriſtum habuiſſe hos aſſenſus ſine imperfectione, quia ſolùm iudicabat, hunc ignem calefacere, attenta rei natura; Verùm ſi hoc ſolum dicebat, hic aſſenſus non ſolùm haberet euidentiam phyſicam, ſed metaphyſicam; videntur ergo communiter ſupponere, non habuiſſe aſſenſum cum ſola Phyſica euidentia, propter intrinſecam imperfectionem, quam haberet ille aſſenſus ortam ex aliquo periculo falſitatis.

Obiectio. Dices, hîc & nunc ceſſare omne periculum, propter ſcientiam beatam, & infuſam, quibus habebat euidentiam Metaphyſicam de eodem obiecto.

Refellitur. Sed contrà, quia ſemper maneret in aſſenſu eadem imperfectio intrinſeca, qui quantum eſt de ſe, & ex modo intrinſeco aſſentiendi, habebat ſecum illud periculum: ſicut diximus, non habuiſſe Chriſtum aſſenſus probabiles, quantumuis propter ſcientiam beatam poſſet non habere illos, niſi veros.

32 *Difficultas vltima.* Vltima difficultas, an Chriſtus per hanc ſcientiam habuerit diſcurſum formalem? De hoc tetigi in materia *de fide*, vbi ex communi ſententia dixi, repugnare aſſenſum fidei cum viſione intuitiua, & perfectiſſima eiuſdem obiecti; & addidi rationem à priori huius repugnantiæ, quam experimur, prouenire forſitan, ex eo quòd intellectus non vtitur medio ad cognitionem veritatis, quam perfectiſſimè poſſidet per aſſenſum immediatum, ſicut voluntas non eligit medium ad finem, quem perfectè poſſidet. Ex quo videtur ſequi, Chriſtum nunquam exercuiſſe diſcurſum formalem circa aliquod obiectum; quia ea omnia perfectiſſimè intuebatur ſaltem per ſcientiam beatam, niſi velis dicere, diuinitus factum fuiſſe, vt Chriſtus ſimul cum viſione vteretur diſcurſu; ſicut etiam ſimul cum gaudio beatifico habuit triſtitiam; quod tamen non caret difficultate, tum quia repugnantia, ſi quæ eſt, inter viſionem & diſcurſum, forſitan eſt eadem in ordine ad potentiam abſolutam; ſicut etiam repugnare videtur diuinitus electio medij ad finem, quem perfectè poſſideo: tum etiam, quia impertinens videtur illud miraculum, vt Chriſtus de facto miraculosè diſcurreret.

Dices, etiam videtur incredibile, Chriſtum non exercuiſſe diſcurſum; cùm tamen fuerit rationalis, & diſcurſiuus. 33 *Effugium.*

Reſpondeo, etiam fuit riſibilis, & nunquam riſit, quia riſus continet imperfectionem, quid mirum, quod non diſcurreret, ſi diſcurſus continet imperfectionem? Adde, communiter negari Chriſto diſcurſum circa probabilia, verbi gratia, quando aderant coniecturæ probabiles, vel teſtimonium plurium hominum, qui aliquid teſtabantur; Chriſtus cognoſcebat euidenter probabilitatem obiecti, & bonitatem illationis; non tamen aſſentiebatur conſequenti propter illa principia. Item vbi ſolùm erat moralis, vel phyſica euidentia, Chriſtus non diſcurrebat, vt fatentur communiter, ſed cognoſcebat euidentia metaphyſica vim illationis, quid mirum, ſi etiam vbi eſſet euidentia metaphyſica, cognoſceret vim illationis, & præmiſſas, non tamen aſſentiretur vni propter aliud impeditus viſione immediata, qua videbat obiectum concluſionis? Nam ferè omnes occaſiones diſcurrendi per ſcientiam acquiſitam, eſſent circa materiam probabilem, vel euidentem, ſolum euidentia phyſica, & in his omnibus negatur diſcurſus, quid mirum ſi in vna, vel altera occaſione, quæ ratò ſolet contingere euidentiæ metaphyſicæ, negetur etiam diſcurſus, propter eius imperfectionem? præſertim cùm plures Theologi communiter excludant à Deo diſcurſum, non ſolùm formalem, ſed etiam virtualem, propter imperfectionem in eo imbibitam. Denique dici poteſt, Chriſtum non cognouiſſe etiam in Verbo omnina poſſibilia, & per conſequens potuiſſe per diſcurſum venire in aliquam illorum cognitionem, atque ideò non caruiſſe omnino actu diſcurrendi. *Euertitur.*

Dices iterum, ſi Chriſtus non diſcurrebat regulariter; ergo per ſcientiam acquiſitam non cognouit ſecreta cordium, vel poſſibilia; hæc enim ſolùm videtur potuiſſe ſcire per reuelationem Dei, vt vidimus *ſectione præcedenti*; ergo aſſentiebatur eis propter reuelationem, qui aſſenſus continet diſcurſum virtualem. 34 *Aliud effugium.*

Ad hoc iam dixi *ſectione præcedenti*, Chriſtum iudicaſſe euidenter de reuelatione, vel ſaltem de credibilitate reuelationis, & ideo virtualiter ſcire veritatem obiecti reuelati, licèt non iudicet de illa formaliter per ſcientiam acquiſitam, ſed ſolùm per ſcientiam beatam, vel infuſam, qua cognoſcit ea obiecta immediatè. Sicut B. Virgo dicitur exiſtimaſſe filium eſſe in comitatu, licèt id non iudicauerit in actu exercito, (quia alioquin fuiſſet decepta,) ſed ſolùm probabilitatem illius: ita Chriſtus dicitur cognouiſſe vnum ex aliis, quia iudicabat vnum contineri euidenter, vel probabiliter in aliis. *Expeditur.*

Vrgebis adhuc, quia videtur, Chriſtum non potuiſſe per ſcientiam acquiſitam dirigi, niſi rariſſimè ad actus bonos morales eliciendos; quia honeſtas obiecti ſæpè ſæpiùs manifeſtatur per diſcurſum: Chriſtus autem non diſcurrebat; ergo per hanc ſcientiam ratò cognoſcebat honeſtatem obiecti, ita vt poſſet eam amare. *Inſtantia.*

Reſpondeo, etiamſi Chriſtus diſcurreret, ſed tamen *Excluditur.*

tamen tu concedis non discurrere circa obiectum probabile: honestas autem obiecti etiam videtur sæpe sæpiùs apparere probabiliter: nam licèt euidenter appareat honestas misericordiæ; cæterùm, quòd hîc, & nunc hic homo habeat misetiam veram, plerumque apparet ex eius testimonio; vel aliis coniecturis, nec poterat Christus per scientiam acquisitam cognoscere intuitiuè & euidenter dolorem, vel ægritudinem internam huius miseri. Poterat ergo Christus habere iudicium reflexum, quo iudicaret hîc, & nunc, attentis his circumstantiis, & probabilitate obiectiua, & petitione ipsius miseri, &c. honestum esse illi subuenire, qui assensus non erat mediatus, sed immediatus, & ex terminis, & sufficiens, ad hoc, quod voluntas operarétur.

35 Obiectio vltima.

Vltimò obiicies, Christus per scientiam infusam cognouit Deum, vt diximus, *disputatione præcedenti*, non Deum in se & immediatè; ergo mediatè, & in alio, nempe in creaturis; ergo etiam per scientiam acquisitam potuit cognoscere aliqua obiecta mediatè per discursum saltem virtualem.

Diluitur.

Respondeo, Christum, imò & Deum ipsum posse cognoscere vnum in alio, non tamen vnum ex alio. Prior cognitio non est discursiua formaliter, vel virtualiter, quia non assentitur vni propter aliud, sed solùm cognoscit vnum esse terminum alterius, dicendo v. g. *creatura pendet à Deo*, vbi creatura cognoscitur directè, & Deus indirectè, sed sine discursu. Posterior cognitio est discursiua saltem virtualiter, assentitur enim vni propter aliud dicendo, v.g. *Deus est, quia creatura pendet ab ipso*; tunc creatura est medium non solùm *in quo* sed *ex quo* cognoscitur Deus, & hæc videtur repugnare cum visione perfectissima obiecti propter rationem supra indicatam.

DISPVTATIO XXII.

De passionibus animæ Christi.

SECTIO I. *An, & quomodo fuerint in Christo passiones? vbi etiam, an habuerit tentationes, & pugnam internam?*

SECT. II. *De dolore, & tristitia animæ Christi.*

SECT. III. *De timore animæ Christi.*

SECT. IV. *De affectu admirationis.*

SECT. V. *De affectu iræ in Christo.*

1 Mitto quæstionem 13. S. Thomæ vbi agi solet de potentia animæ Christi, nihil enim cótinet dignum controuersia præter vulgarem illam quæstionem de potentia obedientiali actiua, an detur ad producendum physicè effectus improportionatos, cui aptior locus est in materia *de Sacramentis in genere*, vel in tractatu *de ente supernaturali*. Omitto etiam quæstionem 14 de defectibus corporis, quos Christus assumpsit, vbi docet, assumpsisse corpus passibile, & eas passiones, quæ ad nostram redemptionem conducere poterant; non tamen eas, quæ indecentiam habent, vt ignorantiam, & morbum ex inordinatione prouenientem. Res tota est clara apud S. Thom. Venio ergo ad quæstionem 15. de defectibus animæ, seu de passionibus animæ, quæ difficilior est.

Passiones in præsenti appellantur, non quidem alterationes quæcumque, quæ in subiecto reperiuntur, quæ solent dici passiones naturales, sed passiones, quæ dici solent animales. quæ sunt operationes animæ, & passiones dicuntur, quia causant commotionem, & passionem in corpore, vt iracundia, timor, &c.

SECTIO I.

An, & quomodo fuerint in Christo passiones? vbi etiam, an habuerit tentationes, & pugnam internam?

HAs passiones fuisse in Christo, fidei dogma est. Colligitur enim ex Scriptura, in qua dicitur cótristatus, & mœstus fuisse, gaudium etiam & alias passiones ostendisse. Constat item ex Leone Papa Epist. 11. *sensim* (inquit) *corpore vigebant sine lege peccati, & veritas affectionii sub moderamine deitatis, & mentis.* Et ex VI Synodo, *actione* 2. & 8. vbi eadem veritas definitur. Quam tradunt Patres, Damascenus 30, *de fide, c.* 20. Cyrillus *lib.* 10. *Thesauri c.* 3. & alij passim. 2 *Dogma fidei.* Leo I. VI. Synod. Damasc. Cyrillus.

Aliqui hoc dogma ita tradunt, vt dicant de fide esse, Christum habuisse passiones in appetitu sensitiuo, hoc est, in potentia, à qua oriuntur affectiones sensibiles, ita Suarez *disp.* 34. *sect.* 1. *in principio.* Sed si nomine appetitus sensitiui intelligat potentiam appetitiuam, elicitiuam actuum materialium distinctam à potétia voluntatis, non video, quomodo id sit de fide: nam locà omnia Scripturæ, quæ eos affectus Christo tribuunt, non explicant, eos actus fuisse materiales; imò plerique ex illis, debuerunt esse spirituales, quia versabantur circa obiecta spiritualia, vt constabit ex locis postea afferendis pro singulis affectibus in particulari; & aliunde non est de fide, dari talem potentiam materialem in homine diuersam à voluntate: nam omnes illæ operationes possent tribui voluntati operanti circa illa obiecta, secundùm portionem inferiorem, quæ quatenus ducitur motiuis carnalibus appellatur appetitus carnalis; sic enim videntur operari infantes, non solùm per appetitum materialem, sed etiam per portionem inferiorem voluntatis. Quamuis ergo existimem, dari eiusmodi potentiam in homine ad actus materiales appetendi, tum quia datur potentia sensitiua materialis, omne autem principium cognoscitiuum videtur exigere principium appetitiuum sibi proportionatum, & eiusdé ordinis: tum etiam, quia experientia probat per eiusmodi affectiones commoueri sanguinem, & alios humores, turbari temperamentum, & alia huiusmodi, quæ ostendunt connexionem esse inter affectiones illas, & qualitates materiales, atq; adeò esse eiusdem ordinis, & non merè spirituales. Quamuis (inquam hoc verum existimem,) non tamen censeo, esse rem, quæ ad fidei dogmata pertineat. Ad fidem enim, & Scripturam tuendam sufficit concedere in Christo eas omnes potentias, & affectiones, quæ reperiuntur in aliis hominibus, quæcúque illæ sint & appetitum etiam materialem eo modo, quo est in aliis hominibus.

Circa has passiones admonent Theologi cum 3

S. Thoma

S.Thoma in præſenti *q.15. art.4.* fuiſſe quidem in Chriſto abſque imperfectionibus, quas habent in nobis: nam in nobis frequenter tendunt ad obiecta illicita, & turpia; perturbant rationem, voluntatem peruertunt; præueniunt rationem; quæ omnia in Chriſto non erant; ideo dixit S.Leo ſuprà adductus fuiſſe veritatem affectionum ſub moderamine Deitatis, & mentis: & Damaſcen. *lib.3. de fide, c.23.* Athanaſ. Idem improbat ex Athanaſ. dicente, ob eam cauſam dixiſſe Dominũ, *nunc, anima mea turbata eſt.* nam illa particula *nunc* idem eſt quod quando voluit. Ratione verò probatur, quia cùm hoc dominium in paſſiones habuerit Adamus in ſtatu innocentiæ, in quo appetitus non præueniebat rationem, ſed ei omnino ſubdebatur, non videtur dubiũ, quin à fortiori Chriſtus idem dominium habuerit, ita vt non niſi ex imperio, vel permiſſione voluntatis, & rationis ſuperioris prodierit appetitus in eas omnes affectiones.

4 Obiectio prima. Cæterùm pro maiori explicatione huius communis doctrinæ obiici poteſt primò contra ipſam, quia ſi in Chriſto cõcedimus eiuſmodi paſſiones videtur etiam concedenda pugna interior inter carnem & ſpiritum, quam deſcribit Paulus *ad Rom.7.* in illis verbis: *non enim quòd volo bonum, hoc ago, ſed quòd odi malum, illud facio.* Et poſteà, *Video autẽ aliam legem in membris meis repugnãtem legi mentis meæ, & captiuãtem me in lege peccati, quæ eſt in membris meis. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum. Igitur ego ipſe mente ſeruio legi Dei, carne autẽ legi peccati.* Quid enim aliud eſt hæc pugna, niſi quod appetitus tendat in obiectum delectabile, quod ratio ſuperior fugiendum præſcribit? Hoc autem videtur concedi in Chriſto, dum appetitus fugiebat mortem præceptam, v.g. Vnde Cyrillus *lib 10. Theſauri, c.3. poſt medium,* ait, *ita ſingulas paſſiones carnis fuiſſe in Chriſto abſque peccato commotas, non vt ab ipſis homo ille ſuperaretur, ſicut & nos, ſed vt commotæ vincerentur virtute inhabitantis Verbi, & ſic natura noſtra reformaretur ad melius.* Cyrillus. Vbi autem victoria eſt, videtur etiam intercedere pugna: ſi ergo paſſiones excitabantur id eſt exire permittebantur, vt vincerentur, pugnabant cum ratione ſuperiori, à qua vincebantur. Conſequens autem videtur eſſe contra doctrinam Patrum, qui dicunt, in Chriſto non fuiſſe illam pugnam internam. Sic docet Leo Papa *in illa Epiſt.11. circa fin.* dicens, *animam Chriſti excellere, non diuerſitate generis, ſed ſublimitate virtutis, nihil enim carnis ſuæ habebat aduerſum, nec diſcordia deſideriorum gignebant compugnantiam voluntatum.* S. Leo. Auguſt. Auguſt. etiam *lib.1. contra duas Epiſtolas Pelagianorum*, dicit, fuiſſe proprium Chriſto, (ſcilicet ex vi ſuæ conceptionis) non ſentire repugnantiam carnis, & concupiſcentiæ, *& lib.2. de peccatorum meritis, & remiſſione cap.29. & lib. de correptione, & gratia c.11.* in Chriſto non fuiſſe illam pugnam carnis, & ſpiritus, de qua *ad Rom.7. & lib.4. hypogneſt. circa finem.* Idem docet Cyprianus (ſeu quiſquis eſt auctor) *in ſermone de ieiunio, & tentationibus Chriſti*, dum ait, Chriſtum caruiſſe ſenſu, & conſenſu peccati. Cyprian. Damaſcenus *lib.3. de fide, c.20. & 23.* & in V. Synodo, *collat.8 can.12* damnatur quidam Theodorus Mopſueſtenſis, qui dicebat alium eſſe Deum Verbum, & alium Chriſtum à paſſionibus animæ, & deſideriis carnis moleſtias patientem, &c. Damaſc. V. Synod. Ad quod faciunt etiam alia teſtimonia, quæ congerit Vaſquez *diſp.61. cap.8.*

Reſpondeo in Chriſto non fuiſſe pugnam internam: in nobis enim datur hæc pugna, quatenus appetitus abſque vlla ſubordinatione ad carnem prorumpit in affectum efficacem circa obiectum ſuum, nec poſtea voluntate contradicente reprimitur, ſed adhuc reſiſtit rebellis; in quo potiſſima ratio pugnæ cõſiſtit, iuxta illa verba Pauli ſuperiùs adducta: *video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati*, vbi apertè reſiſtentia, & contradictio exprimitur. Quòd autẽ appetitus, ex permiſſione volũtatis, & quaſi ab illa interrogatus oſtendat inclinationem, & propenſionem ſuam, ita tamen, vt vbi primùm voluntas inclinat ad contrarium, appetitus ſequatur, & obſequatur, nullam habet ſpeciem pugnæ, aut repugnantiæ, vel reſiſtentiæ. Dicitur tamen paſſio illa commota vt vincatur non quidem victoria, quæ repugnantiam, aut reſiſtentiam ſupponat, ſed excellentiori quadam ratione, impediendo, ne reſiſtat, aut pugnet aduerſarius, vt cogendo illum ad hoc, vt ante congreſſum cedat. 5 Diſſoluitur.

Sed contrà obiicies ſecundò, non videri negari poſſe pugnam internam aliquando: hanc enim indicat ille angor, & triſtitia ſumma vſque ad mortem, quam paſſus eſt in horto, quia nimirum caro naturali propenſione fugiebat mortem præceptam; contra quam propenſionem, & affectionem carnis oportebat acriter pugnare ad cohibendam illam, quod videbantur innuere verba illa Chriſti, *ſpiritus promptus eſt, caro autem infirma.* 6 Obiectio ſecunda.

P.Vaſquez *diſp.62. n.6.* dicit triſtitiam illam de morte, & complacentiam de fugienda morte non inclinaſſe ad peccatum, quia inclinabant ad id, quod ſecundùm ſe bonum erat, & ſolùm erat malum per accidens ratione præcepti poſitiui occurrentis. Vnde videtur inſinuare pugnam illam, quæ negatur Chriſto, intelligi ſolum de paſſionibus, quæ tendunt ad obiectum intrinſecè malum, non de paſſionibus, quæ tendunt ad obiectum ſecundùm ſe bonum, vel indifferens. Doctrina Vaſquij.

Hæc doctrina difficilis eſt, quia pauca obiecta reperiuntur, quæ ſecundùm ſe, & abſtrahendo ab aliquibus circunſtantiis, non poſſint eſſe bona, vel ſaltem indifferentia. Cibus enim, quem caro appetit in die ieiunij, ſecundùm ſe bonus eſt; opes alienæ, quas auaritia deſiderat, ſecundùm ſe, & præſcindendo à repugnantia domini inuiti, bonæ ſunt, & deſiderabiles: denique copula carnalis ſecundùm ſe indifferens eſt, cùm poſſit honeſtè exerceri. In his autem obiectis, & ſimilibus verſatur pugna interna, quà dicitur caruiſſe Chriſtus, & in his inclinare dicuntur paſſiones ad malum; ergo etiam circa mortem præceptam dicendum eſt, non habuiſſe Chriſtum paſſionem, vel affectionem carnis reſiſtentem ſuæ voluntati. Alioquin iam Chriſtus verè tentatus fuiſſet, non ſolum exteriùs à Dæmone, ſed interiùs à propriis affectionibus, Dæmon enim non ſolùm dicitur tentare, cùm prouocat ad aliquid intrinſecè malum, ſed etiam cùm prouocat ad aliquid prohibitum hîc & nunc, prout tentauit Euam ad eſum pomi prohibiti, qui eſus ſecundùm ſe non erat malus. Si ergo paſſiones internæ prouocaſſent Chriſtum ad amorem obiecti prohibiti, ſaltem 7 Auctori diſficile.

ſaltem præcepto poſitiuo, iam dicetur verè pati tentationem non ſolùm externam, ſed etiam internam. Hoc autem videtur eſſe contra communem doctrinam Patrum, qui dicunt, Chriſtũ exteriùs potuiſſe tentari, non interiùs. Sic loquitur Damaſcenus *lib. 3. de fide c. 20.* his verbis. *Cæterùm malus ille* (ſcilicet Dæmon) *extrinſecus, ac nõ per cogitationes Chriſtũ adortus eſt, quemadmodũ & Adamũ: nam ne illum quidem per immiſſas cogitationes, ſed per ſerpentem impetiit:* quia nimirum Adamus etiam in illo ſtatu expers erat interioris pugnæ, propter ſubordinationem appetitus. Theophylactus Matth. 4. *In forma* (inquit) *ſenſibili apparuit Diabolus, cogitationes enim tales non habuit Dominus.* Gregor. Magnus homil. 10 in Euangelia. *Omnis* (inquit) *illa tentatio foris non intus fuit.* Caietan. denique in cap. 4. Matth. *Integram Chriſti* (inquit) *perfectionem, dedecebat intra ſe cogitationes, aut phantaſia, aut ſenſu motum aduerſus Spiritum habere.* Eodem modo loquuntur Theologi omnes cum S. Thom. infrà *q. 41. art. 1. ad. 3.*

Damaſc.

Theophil.

Gregor.

Caiet.

S. Thom.

8 *Obiectioni occurritur.*

Ad obiectionem ergo reſpondeo, Chriſtum in horto non ſenſiſſe pugnam, aut reſiſtentiam ſuæ carnis, vel appetitus. Aliud enim eſt triſtari, & dolere de aliquo obiecto, aliud verò reſiſtere, & contradicere, ſeu pugnare pro illo. v. g. ſi à te auferenda ſit vita, & ſubſtantia tota, niſi dederis centum nummos; doles quidem de iactura centum nummorum; cæterùm affectus erga illos nullo modo reſiſtit, aut pugnat pro retinendis illis cum iactura vitæ, & totius ſubſtantiæ, ſed abſque controuerſia das illos, licèt cum dolore, & mœſtitia. Sic caro Chriſti dolebat, & triſtabatur de morte ſubeunda, abſque reſiſtentia tamen vlla, vel repugnantiæ, aut contradictionis ſpecie, eam amplectebatur. Verba autem illa, *Spiritus promptus eſt, caro autem infirma*, non intelliguntur de ſpiritu & carne Chriſti, ſed diſcipulorum (vt notant communiter ibi Interpretes; ſi excipias Gregorium Nyſſenum *lib. contra Apollinarem*) quos Chriſtus ad orandum hortatur, quia licèt ſpiritus videretur promptus, cauere tamen debebant ab infirmitate propriæ carnis, & ſe contra illam orationis armis præmunire.

Nyſſenus.

9 *Obiectio tertia.*

Obiicies tertiò contra ſolutionem, licèt Chriſtus non paſſus fuerit pugnam, & reſiſtentiam internam, videri tamen concedendum etiam à nobis habuiſſe tentationes internas; appetitus enim per affectum ſuum propendebat ad mortem vitandam v. g. & ad alia obiecta ſimilia; quòd autem voluntas poſſet reſiſtere, & cohibere appetitum, non tollit; quòd ab ea inclinatione appetitus tentatus fuerit Chriſtus, ſicut verè tentatus dicitur à Dæmone, licèt Chriſtus poſſet eius ſuggeſtioni reſiſtere, imò non poſſet illi conſentire. Nec ad hoc vt dicatur aliquis pati tentationem circa aliquod obiectum, neceſſe eſt, quòd habeat actum efficacem circa illud obiectum; ſatis eſt, ſi obiectum illud proponatur, vt conſtat ex modo communi loquendi; ſic enim dicunt homines, ſe tentatos fuiſſe vehementer, viſo tali obiecto, licèt totis viribus ei diſſenſerint. Cùm ergo obiecta proponerentur Chriſto cum ſua bonitate, & appetitus ferretur circa ipſa ex voluntatis permiſſione, cur non dicetur, habuiſſe tentationes internas circa obiecta.

10 *Sententia Vaſquez.*

P. Vaſquez. *diſp. 61. n. 54.* dicit, in Chriſto motus appetitus non potuiſſe eſſe immoderatos, & vehementes, propter perpetuam viſionem Dei, quia ſicut contemplatio perfecta Dei ſuſpendit, & temperat motus appetitus, multò magis clara Dei viſio extinguet omnem inordinationem in illis. Vnde conſequenter diceret, non potuiſſe habere internam tentationem, quia non dicitur quis tentari ſimpliciter ex qualibet reptæſentatione obiecti, niſi habeat proportionem ad mouendum affectum illius: ille autem qui videt Deum, non poteſt moueri ſufficienter ab exiguis illis bonis, quæ extra Deum appetitui obiiciuntur: vnde nemo dixerit, beatum tentari ab obiectis, quæ cognoſcit; quia nimirum immerſus illi ſummo bono, non curat de aliis, nec ea habent vim ad alliciendum eius affectum.

Obiectio.

Sed contrà, quia ſi hæc aliquid probant, probarent etiam Chriſtum non potuiſſe tentari extrinſecè à Dæmone, eadem enim viſio clara Dei non minùs facit inproportionata bona, quæ à Dæmone exteriùs proponi poſſunt, ad commouendum beatum, quam ea, quæ interiùs poſſunt obiici. Fateor ergo, nec Chriſtum, nec vllum beatum poſſe ſuperari, aut allici efficaciter ab obiecto propoſito, quod diuinæ legi opponitur, cùm ab ipſa Dei viſione reddantur impeccabiles. Cæterùm fatendum etiam eſt, non requiri vt aliquis tentari dicatur, quod poſſit trahi, vel commoueri ad conſentiendum tentationi, Chriſtus enim qui peccare non poterat, dicitur tentatus à Dæmone. Fateor item, ad rationem tentationis non ſufficere ſimplicem propoſitionem obiecti, niſi in eo ſtatu ſit qui tentatur, in quo ab eo obiecto poſſit non leuiter commoueri ad triſtitiam, metum, vel aliam ſimilem paſſionem, & ideo beati non dicuntur tentari ab obiectis, quia nihil extra Deum cum anxietate curant, nec de eorum bonorum iactura triſtari aut perturbari poſſunt. Chriſtus tamen qui ex diuina diſpenſatione poterat ex iactura vitę, & honoris, & famæ, & ſitis, & aliis malis perturbari, & vehementer triſtari, poterat etiam ab eorum propoſitione tentari: vnde reſtat difficultas, cur non dicatur internas etiam tentationes pati, ſicut externas.

Repugnat.

Ad difficultatem ergo reſpondetur, de re ipſa certum videri, quod in Chriſto erant cognitiones repræſentantes malum mortis, famis, doloris, & ſimilium, quæ cognitiones ex ſe poterant mouere ad fugam illorum obiectorum; imo Dæmon ipſe non poterat tentare Chriſtum, niſi media aliqua cognitione, quæ eſſet, in ipſo Chriſto, nam licèt non poſſet Dæmon mouere internas ſpecies phantaſiæ in Chriſto, nec in ipſo operari cognitionem; prout dixit Damaſcenus ſupra relatus, poterat tamẽ media loquutione externa excitare ſpecies in Chriſto, vt haberet aliquam cognitionem illius obiecti, per quam cognitionem Dæmon dicebatur tentare ipſum. Hæ tamen cognitiones, (& idem eſt de affectu ſimplici, qui erat in appetitu) non dicebantur tentare, quia tentatio non eſt propriè loquendo, quæ non oritur ab aduerſario, & animo hoſtili; ideo enim Deus non dicitur propriè tentare, licèt immittat cogitationes, & ponat nos in circumſtantiis, in quibus noſtra fragilitate, vel malitia peccamus, quia ſcilicet id non facit animo hoſtili, ſed amico, certamen forte dans hominibus, vt vincant, non vt vincantur: diabolus

11 *Obiectioni occurritur.*

autem eadem media procurans dicitur tentare, quia id facit animo hoſtili. ideo etiam vnuſquiſque noſtrùm tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus, & illectus, quia in nobis concupiſcentia hoſtis eſt, & aduerſaria, reſiſtens rationi, & menti noſtræ. At verò in Chriſto, in quo concupiſcentia non erat inimica, aut rebellis, ſed ſubdita, & ſubordinata, non dicebatur tentare, ſed cum ſubordinatione maxima oſtendebat propenſionem ſuam; prompta tamen ad obediendũ menti, & ſequendum dictamen rationis ſuperioris. Denique quando ſola eſſet cognitio obiecti prohibiti, abſque motu concupiſcentiæ, diceretur ſolum tentatio inchoata, quia cognitio ſola non videtur habere illam rebellionem, ratione cuius dicatur aduerſaria, niſi fortè, quatenus cõſideretur illa cognitio procurata à Dæmone aduerſario noſtro, quod quia communiter præſumitur, idcirco dicere poſſumus nos tentari, quoties talia obiecta nobis proponuntur.

12 Conſtat ergo, Chriſtum non paſſum tentationẽ peccandi à carne ſua, quando triſtatus eſt in horto; tum, quia illa non erat materia peccati, ſed maioris perfectionis, poterat enim Chriſtus abſque peccato vitare mortem illam, vt conſtabit ex diſputatione 26. ſect. 8. quare inclinatio ad vitandam mortem non erat ad aliquid malum: tum etiam quia inclinatio illa non erat à concupiſcentia rebelli, & reſiſtente, vt diximus, ſed ſubordinata, & ſubdita rationi, in qua permittebatur ab ipſa ratione ille affectus ſimplex erga vitam. Chriſtus enim per aſſiduam rationis vigilantiam, & attentionem pręuidebat optimè, motus concupiſcentiæ, quia prodire poterant; & aliquando quidem eos omnino cohibebat, ne prodiret etiam affectus ſimplex, vt in rebus venereis, in quibus ipſe ſimplex affectus concupiſcentiæ, videtur ſecum trahere commotionem aliquam carnis: item in materia iracundiæ, vindictæ, blaſphemiæ, & ſimilibus, in quibus videtur eſſe aliqua obligatio cohibendi quoſlibet motus in eo ſaltem, qui eos facilè cohibere poteſt. In aliis verò materiis, duæ ſecundùm ſe non habent illam indecentiam, aliquando quidem eos motus fortaſſe omnino cohibebat, aliquando ſinebat prodire affectum aliquem ſimplicem, vt commotæ paſſiones vincerentur ab ipſo, vt dixit Cyrillus ſuprà adductus, & vt eſſent materia triumphi glorioſioris.

13 *Difficultas.* Petes, qualis ſit ille affectus ſimplex in concupiſcentia. Nam hæc potentia cùm ſit materialis, non videtur poſſe elicere affectum conditionatum, qui videtur proprius potentiæ ſpiritualis, & per conſequens ille affectus non erit velleitas, ſed actus abſolutus, & per conſequens erit appetitus efficax obiecti.

Eneruatur. Reſpondetur, licèt ille affectus non ſit proprièconditionatus, eſſe tamen ex ſe inefficacem, propter imperfectum modum tendendi in obiectũ, quare æquialet conditionato, quoad hoc; quod ſi ceſſaret tale, vel tale impedimentum, ferretur efficaciter in obiectum. Nec enim repugnat, affectum aliquem abſolutum eſſe æquialenter conditionatum: ſi amor medij propter finem eſt abſolutus quidem, ſed virtualiter conditionatus, ita enim fertur in medium, vt ſi opponeretur cum fine, reſpueretur medium, & retineretur finis. Sic videntur eſſe in beatis affectus inefficaces, vt bene notauit Suarez in præſenti diſp. 34. ſect. 2. ante ſecundam concluſionem, quando enim canis inuitatur ad panem accipiendum, habet affectum panis, quem affectum ſatis oſtendit, & tamen non mouetur propter metum virgæ, qua alius minatur: eſt igitur ille affectus per ſuam entitatem imperfectus, eo quod nõ ſit immediatè executiuus, & conſummatus amor, ſed quaſi inchoatiuus, & (vt ita dicã) ſpõſalitius amplexus, quo potentia appetitiua amplectitur obiectũ interim dũ non dat vltimũ complementũ per affectum omnino efficacem: quare ille prior eſt virtualiter conditionatus, quia oſtendit potentiam promptam ad proſequendum, & conſummandũ opus, ſi non adſit aliquod impedimentum, quod quia adeſt in exẽplo canis ſupra adducto, manet affectus prior circa panẽ abſq; poſterioti efficaci. Suarez.

Dubitari ſolet, an dicendæ ſint ſimpliciter in Chriſto fuiſſe paſſiones? Nam Hieronymus in illud Matth. 5. *qui viderit mulierem*, &c. & Matth. 26. in illa verba, *cœpit triſtari*, refugit eas vocare paſſiones, quia hoc nomen ſolet in malam partẽ vſurpari pro inordinata concupiſcentia, & ideo appellat illas *propaſſiones*, quem loquendi modũ ſequitur S. Thomas infrà *hac eadẽ quæſtione 15. art. 7. ad 1.* & alibi. Alij tamen Patres ſimpliciter eas dicunt paſſiones. Cyrill. *lib. 10. Theſauri c. 3.* Damaſcenus 3. *de fide c. 20. in fine.* Ambroſius *lib. 2. de fide c. 3. in fine* & Fulgentius *lib. 3. ad Thraſimundum c. 21.* quare eam appellationem ſimpliciter amplectitur Vaſquez cum aliis, quos affert, *diſp. 62. n. 5.* quia paſſiones dicuntur ex eo, quod ſint cum aliqua corporis commotione, quam quidem in Chriſto habebant, licèt abſque imperfectionibus, quas habent in nobis. Et quidem in Latino, & proprio ſermone non videtur eſſe periculum. In vulgari tamen non vteret illo loquendi modo maximè apud plebem, apud quam paſſiones appellari ſolent affectus immortificati, & immoderati, ſicut è contra homines ſpirituales dici ſolent eſſe abſque paſſionibus, eo quod habeant illas mortificatas, & temperatas. Nunc iám dicamus aliquid de his paſſionibus in particulari. 14 *Dubium.* S. Thom. Cyrillus. Damaſc. Ambroſ. Fulgent. Vaſquez. Hieronym.

SECTIO II.

De dolore, & triſtitia animæ Chriſti.

15 NOn agimus de amore, odio, deſiderio, & ſpe, de quibus non egit S. Thomas, vel quia agit ſolum de principalibus defectibus animæ, & per conſequens de iis ſolis paſſionibus, quæ habent animæ defectum, quales ſunt dolor, timor, & ſimiles, vel quia agit in ſpeciali de iis ſolùm, quæ habere videntur ſpecialem difficultatem.

Dogma fidei. De dolore certum de fide eſt, fuiſſe in Chriſto. Iſai. 53. *verè languores noſtros ipſe tulit, & dolores noſtros ipſe portauit*; qua de cauſa appellat eũ Propheta *virum dolorum*. Hoc etiam probãt omnia teſtimonia, quæ dicunt, Chriſtũ paſſum eſſe. Luc. 22. *nõne oportuit pati Chriſtũ, & ita intrare in gloriã ſuã?* & alibi paſſim. Pati autẽ non dicitur qui non ſentit, & dolet. Huic veritati obiici ſolent verba Hilarij *lib. 10. de Trinitate parum à principio*, & aliis locis, in quibus videtur apertè negare doloris ſenſum corpori Chriſti. Hilarium defendunt plures cum S. Thoma in præſenti *q. 15. art. 1.* eiuſque verba variè interpretantur. Hilarius.

Primò

Primò quod loquatur de perſona Verbi, & natura diuina. Secundò, vt non neget dolorem, ſed neceſſitatem doloris, quia cum Chriſtus caruerit omni peccato, non debebat ſubiacere pœnalitatibus, quæ peccatum conſequuntur: hanc autem aliquando appellat *neceſſitatē*, aliquādo *naturam doloris*, hoc eſt naturam ſubiectam ex conditione ſua doloris: & ideo dicit, infirmitates noſtras fuiſſe Chriſto non naturales, ſed aſſumptas. Alij tamen eum errorem ex ignorantia inculpabili in Hilario fatentur, quos refert, & ſequitur Vaſquez *diſp. 59. c. 1.* & non pauci addunt eum errorem retractatum fuiſſe ab Hilario in quodam libro, quem Guillielmus Parienſis teſtatus eſt ſe vidiſſe, vt refert Bonauentura *in 3. d. 16. art. 1. q. 1. ad 1.* Difficile tamen credi poteſt tantus lapſus in tāto Doctore, præſertim cum alibi ſæpe tribuat Chriſto verum dolorem, famem, ſitim, & alios defectus, quæ loca congerit Suarez in commentario dicti articuli quinti.

Vaſquez. Bonauent. Suarez.

Alia obiectio ex Fulgtio. Obiici etiam poteſt Fulgentius *lib. 3. ad Thraſimundum c. 6. in principio*, vbi ſic ait, *Verè paſſus paſſioni nō ſubiacens, mortuus mortē non ſentiens*, ſed ibi non videtur loqui de ſola natura humana, ſed de vtraque, ratione cuius conueniunt Chriſto prædicata contraria, vt eſſe mortalem, & immortalem, paſſibilem, & impaſſibilem.

16 *Dolor animæ Chriſti quid qualiſque fuerit. Suarez.* Hoc ſuppoſito, quæritur primò, quid, & qualis fuerit hic dolor? quæ quidē quæſtio philoſophica eſt; P. Suarez *vbi ſuprà* cum S. Thoma, & aliis ſupponit, ad huiuſmodi dolorē ſenſibilem requiri læſionē corporis, & ſenſum doloris. Addit verò, dolorem formaliter non conſiſtere in aliquo illorum, ſed in actu quodam ipſius appetitus, quo veluti contriſtatur, & fugit læſionem capitis ſenſu perceptam. Læſio enim corporis eſt obiectum doloris, quod applicatur per cognitionem à ſenſu tactus, tunc verò potentia appetitiua elicit actum doloris circa malum præſens repræſentatum per ſenſum. P. Vaſquez *in præſenti diſp. 62. c. 2.* ex ſententia Medicorum docet, dolorem non eſſe fugam facultatis appetentis, ſed potiùs ipſam cognitionem tactus: vnde cum manus ſentit læſionem, dicimus, in manu eſſe dolorem, & manum dolere.

Vaſquez.

17 In hoc puncto de re ipſa non poteſt eſſe magna diſſenſio, illa enim tria interueniunt in dolore, obiectum, cognitio per ſenſum, & diſplicentia, quæ eſt actus appetitus. Et quidē hæc omnia appellari ſolent nomine doloris: nam obiectum ipſum, ſiue ſit diuiſio continui, ſiue qualitas dolorifera, vt alij volunt, certum eſt, appellari frequentiſſimè dolorem; dicimus enim nos ſentire dolorem in hac vel illa parte, imò ex illo axiomate, & principio communi, quod ſupponit Suarez, videtur id apertè colligi; dicit enim, requiri læſionem corporis, & ſenſum doloris, ergo ſupponit, quod ſentitur dolor: ſenſus autem non ſentit ſenſationem, nec actum potentiæ appetitiuæ, ſed aliud obiectum, ergo illud obiectum eſt dolor; alioquin non datur ſenſus doloris. Idcirco etiam dicitur duraſſe dolor capitis per 20. vel 30. horas, licèt tempore ſomni nō ſentiatur, quia nimirum obiectum ſenſationis durabat, & quoties euigilabat patiens, illud ſentiebat, licèt, dum dormiebat, nihil ſentiret. Denique ſicut in carne ſentitur voluptas ſenſibilis, quæ eſt obiectū etiam ipſius tactus, cuius cognitio, & ſenſatio cauſat voluptatem ſenſibilem, quæ eſt actus vitalis, & complacentia potentiæ appetitiuæ; ſic obiectum ſenſationis in tactu, quod cauſat diſplicentiam, appellatur dolor ſenſibilis, eum contrariorum eadem ſit ratio.

Deinde ſenſatio ipſa, ſeu perceptio illius obiecti appellari poteſt dolor ſenſibilis, vt volebat Vaſquez, non quidem dolor obiectiuus, ſed dolor formalis: nā propriè loquendo cruciatus formalis, & tormentum eſſentiale, (vt ita dicā) conſiſtit in ipſomet actu cognoſcendi, quo ſentitur dolor obiectiuus. Nam ſicut beatitudo formalis eſſentialiter non eſt obiectum ipſum, nec actus gaudij elicitus à voluntate, ſed cognitio intellectus percipientis obiectum beatificum, ex qua cognitione oritur delectatio in volūtate: ſic tormentum, ſeu cruciatus eſſentialiter eſt ſentire illud malum; vnde ſicut eſſet beatus eſſentialiter, licèt non omnino completè, qui videret clarè Deum, etiamſi Deus cohiberet diuinitus, & impediret omnem actum voluntatis; ſic etiam torqueretur propriè, & eſſentialiter, licèt non omnino completè, qui pateretur ignem, & ſentiret calorem, & ardorem, licèt Deus impediret omnem actum in eius potentia appetitiua. Idcirco dicitur dolere vbi eſt tactus, non cerebrum, vel cor, vbi eſt appetitus. Ratio autem à priori eſt; quod potentia appetitiua ſupponit obiectum bonum vel malum, de quo delectatur, vel triſtatur; ergo ante actum ipſius ſupponitur malū, de quo triſtatur, & dolet; nō ergo patitur homo potiſſimum, eo quòd triſtetur, ſed eo quòd habeat id, de quo triſtatur: ſicut non beatificatur potiſſimū, eo quòd gaudeat, ſed quia habet id, de quo gaudet.

18

Denique actus etiam ipſius appetitus ſolet frequenter appellari dolor; eſt enim dolor vitalis, ſeu actus, quo dolemus de malo præſenti, & in hoc ſenſu accipitur ab Auguſt. 14. *de Ciuitate Dei, c. 15.* & à S. Thoma *in præſenti q. 15. art. 5.* vt conſtat ex art. 6. in corpore, vbi dicit, dolorem eſſe in appetitu, ſicut & triſtitiam, obiectúmque doloris, & eius motiuum eſſe læſionem ſenſu tactus perceptam. Et quidem in omnibus his acceptionibus dolor fuit in Chriſto, cùm habuerit læſionem corporis, ſenſationem læſionis, & diſplicentiam in appetitu de tali læſione.

19 *Dolor & triſtitia diſſentiunt.* Triſtitia iuxta S. Thomam *d. art. 6.* differt à dolore, quod obiectum, & motiuum doloris, vt nunc retulimus, eſt læſio ſenſu tactus percepta, vt cùm aliquis vulneratur. obiectum autem, & motiuum triſtitiæ eſt motiuum interiùs apprehenſum, ſiue per intellectum, ſiue per imaginationem: vt cùm aliquis triſtatur de amiſſione gratiæ, vel pecuniæ. Vnde videtur aſſignandū aliud nomen pro diſplicentia illa, quæ oritur in appetitu ex aliis ſenſationibus obiecti diſſoni, quæ non fiunt per tactum, ſed per alios ſenſus externos, nam ſicut cùm tactu ſentitur ardor, dolet appetitus; ſic quando auditu percipitur ſonus ingratus, vel odoratu, aliquis fœtor, diſplicet appetitui illud obiectum, qui actus non dicitur dolori: neque enim dicemus res fœtidas cauſare nobis dolorem, ſed fœtorem: & aliunde non comprehenditur ille actus ſub nomine triſtitiæ, cùm non oriatur ex cognitione intellectus, vel phantaſiæ, ſed immediatè ex ſenſatione obecti diſſoni: quare poterimus eiuſmodi actum ſub communi nomine diſplicentiæ ſenſitiuæ nominare,

& eum non minùs debemus tribuere Chriſto, quàm dolorem, & triſtitiam ſenſibilem, cùm paſſus etiam fuerit ab obiectis aliorum ſenſuum, vt quando moriturus guſtauit vinum felle mixtum, & alibi ſæpè.

20 *Difficultas ſecunda.* Canus.

Dubitatur ſecundò, an triſtitia fuerit ſolùm in appetitu ſenſitiuo, an etiam in voluntate? Canus *lib.12. de locis, c.14.* tribuit Caietano, quod infrà *q.40. art.7.* conceſſerit dolorem ſolum in appetitu ſenſitiuo Chriſti, non verò in voluntate; ſed vt benè aduertit Vaſquez infrà *diſp. 73. num.28.* Caietanus id ſolùm dixit de actu timoris, non de dolore, aut triſtitia, licèt hos actus noluerit concedere in portione ſuperiori voluntatis, ſed ſolùm in inferiori, eam tamen ſententiam videntur tenere Titelman. in illud Matth.26. *triſtis eſt anima mea*, & Ianſenius in concordia *c.137.* dum dicunt, triſtitiam illam fuiſſe tantùm in appetitu ſenſitiuo, & non in anima.

Titelman. Ianſenius.

Sententia communis, & vera. Communis, & veriſſima ſententia eſt, actum doloris & triſtitiæ fuiſſe etiá in voluntate Chriſti. Ita tenent cum S. Thoma alij Theologi, quos congerunt Suarez *diſp.38. ſect.3.* & Vaſquez *illa diſp.73 c.4.* vbi *n.23.* affert Albertum dicentem contrariam ſententiam fuiſſe damnatam Pariſiis. Probatur autem ex communi Patrum ſenſu, qui ex verbis illis, *triſtis eſt anima mea vſque ad mortem*, probarunt aduerſus hæreticos Monothelitas, fuiſſe in Chriſto voluntatem humanam, cùm ſecundùm voluntatem humanam fuerit capax triſtitiæ. Hoc argumento vtuntur Athanaſ. *lib. de Incarn. Chriſti longè à medio* Greg. Nyſſen. *in lib. contra Apollinarē*, Agatho Papa *in Epiſt. ad Imperatores*, quæ eſt in VI. Synodo, actione 4. vbi etiam actione 18. affertur Edictum Conſtantini Pogonati Imperatoris, in quo idem argumentū cōtinetur. Adde Cyrill. *lib.4. in Ioan. c.1.* Damaſc. *lib.3. de fide, c* 18. quorum verba offert, & ponderat Vaſquez *diſp. 62. c. 3.* Et quidem non fuiſſe ſolam inclinationem in appetitu ad mortem fugiendam, ſed etiam in voluntate, explicuit ſatis ipſe Dominus, dum in oratione adiunxit: *Verùntamen non mea, ſed tua voluntas fiat.*

Suarez. Vaſquez. Albertus.

Athanaſ. Nyſſenus. Agath. Pap.

Cyrillus. Damaſc.

21 An verò fuerit triſtitia in portione ſolùm inferiori, vt Caietanus ſupra adductus volebat, an etiam in ſuperiori, quæſtio eſt ferè de nomine, dum non conueniunt in aſſignandis iis portionibus. Videatur Suarez dicta diſp. 38. ſect. 3. & Vaſquez diſp.73.c.4. vbi probabilius docent, fuiſſe etiam in portione ſuperiori. Cùm enim hæc ſit quæ verſatur circa res, & rationes æternas; Chriſtus autem triſtatus fuerit de fuga diſcipulorum, & de peccatis hominum propter offenſam Dei. Item de morte ſua, quæ etiam conſiderata ſecundùm regulam rationis ſuperioris erat obiectum honeſtè amabile; non eſt, cur negetur actus triſtitiæ in voluntate Chriſti, ſecundùm portionem etiam ſuperiorem voluntatis.

Suarez. Vaſquez.

22 *Difficultas tertia.* Difficultas grauior eſt, quando potuerint eſſe ſimul in eádem voluntate actus ſummæ delectationis, qualem habebat anima Chriſti ortam ex viſione beata, & actus vehementis triſtitiæ: hi enim actus videntur eſſe contrarij inter ſe, nec poſſe ſimul conſtare, quod aliquis hilaris ſit, & triſtis in gradibus intenſis.

Soluitur. Canus. Canus ſupra allegatus auſus eſt dicere, Chriſtum tempore paſſionis, vt daret locum triſtitiæ, non habuiſſe delectationem, & gaudium de Deo viſo. In quo ſenſu intelligit illud Pauli ad Hæbr. 12. *Qui propoſito ſibi gaudio ſuſtinuit crucem confuſione contempta.* Hanc tamen ſententiam cæteri Theologi conſtanter reiiciunt, quos refert Vaſquez *dicta diſp.73. num.26.* eámque Henricus hæreticam cenſet: Suarez verò *dicta diſputatione 38. ſect. 3.* temerariam. Quia abſque efficienti fundamento tollit ab anima Chriſti per aliquod tempus beatitudinem perfectam, quod ſi ſemel admittatur, poterit aliud dicere, pro aliquo tempore caruiſſe etiam viſione beata, vt magis pateretur. Henric.

Dices, ſicut caruit beatitudine completa quoad corpus vt pati poſſet, ſic debuiſſe carere delectatione, & gaudio quoad animam propter eandem rationem, quia alioquin non eſſet capax triſtitiæ. 23 *Effugium.*

Sed contrà, quia ratio non ſolùm probaret de tempore paſſionis, ſed de toto vitæ tempore in quo paſſus eſt, & in quo triſtitiam habuit, non ſolùm in morte Lazari, in qua lachrymatus eſt, ſicut & quando vidit ciuitatem Hieruſalem, & fleuit ſuper illam; ſed in toto vitæ tempore, in quo habuit ſemper præ oculis hominum peccata, & paſſionem ſuam iuxta illud Pſalm.37. *Quoniam ego in flagella paratus ſum, & dolor meus in conſpectu meo ſemper*, quod de Chriſto intelligūt Chryſoſtomus, Auguſtinus, Hieronymus, & Gregorius, vt omittam copioſam aliam ſegetem paſſionum, quas per totam vitam habuit, iuxta illud Pſal. 87. *Pauper ſum ego, & in laboribus à iuuentute mea*: quod de Chriſto etiam intelligūt Hieronymus, Auguſtinus, Euthymius, & alij. *Excluditur* Pſalm 37. Pſalm.87.

Adde, ſi quæ eſt repugnantia inter delectationem beatificam, & triſtitiam, eandem fere manere inter viſionem claram Dei, & triſtitiam. Repugnantia enim hæc oritur ex obiecto vtriuſque actus, quatenus propoſita materia aliqua eximij gaudij non poteſt elici triſtitia, quia obiectum triſte temperatur, & fit leue ex conſortio obiecti delectabilis, vt experientia teſtatur. Itaque ſi res attentè conſideretur, antecedenter ad ipſum actum gaudij formalis, per obiectū propoſitum, & gaudium obiectiuum extinguuntur, vel debilitantur vites obiecti, & motiui triſtis, ne poſſit excitare actum formalem triſtitiæ, eo quod deſit motiuum completum, ſcilicet malum ſine ſolatio, quando enim concurrit gaudiū illud obiectiuum, non eſt malum propoſitum ſine ſolatio, ſed cum ſuperabundanti ſolatio. Vnde ſi alicui ſimul afferatur nuncium de naufragio, & iactura mercium, & de lucro alibi reportato centies maiori, vel de promotione ad imperium non habet motiuum ſufficiens ad triſtitiam concipiendam: & hoc quidem etiam antecedenter ad actum formalem gaudij, quia antecedenter deeſt ex parte obiecti motiuum triſtitiæ; ſcilicet malum nuncium purum, & abſque conſolatione ſuperabundante. Cùm ergo antecedenter ad actum gaudij beatifici proponatur per viſionem claram Dei gaudium obiectiuum, ſeu materia gaudij excellentiſſimi, ſolatium ferè infinito exceſſu vincens materiam triſtitiæ, conſequens eſt, vt etiam ſi ſuſpenderetur, actus gaudij formalis maneret repugnantia ferè eadem ad triſtitiam niſi ſuſpenderetur etiam viſio clara Dei. Qua etiam ratione voluntas beati impeccabilis redditur, non ſolùm propter actum 24

forma

Digitized by Google

formalem dilectionis Dei, quam necessariò habet, sed etiam propter ipsam visionem Dei; ita vt si suspenderetur miraculosè actus dilectionis, adhuc videns clarè Deum non posset peccare: quia visio quæ necessitat ad amandum Deum, quem ostendit clarè infinitum bonum; necessitat etiam multò magis ad non offendendum illud infinitum bonum, atque adeo ablato etiam actu amoris, manet repugnantia ad actum peccati, propter ablationem motiui sufficientis ex parte obiecti ad peccandum. Sic etiam videtur dicendum in præsenti de repugnantia ad tristitiam, quæ magis videtur oriri ex defectu motiui, quod aufertur per visionem ipsam Dei, quâ ex actu gaudij formalis.

25 Alij ergo Theologi variis solutionibus respondere conantur ad hanc difficultatem, quas referunt & impugnant Suarez, & Vasquez locis citatis. Duæ sunt magis communes. Prima gaudium, & tristitiam repugnare, quando sunt de eodem obiecto, non verò quando sunt de diuersis, quam solutionem tradere videtur S. Thomas infrà *q. 46. art. 8.* & alij multi, sed difficilis est. Vera enim est doctrina Aristotelis *7. & hic c. 14.* quam experientia testatur, delectationem vehementem de vno obiecto expellere tristitiam de omni alio obiecto, etiamsi non versentur circa idem omnino. Ratio autem est quam insinuauimus, quia nimirum malum cum solatio excellenti non est motiuum sufficiens ad magnam tristitiam, quando ergo adest gaudium vehemens de alio bono, fit leuius malum quod secundùm se foret grauius & materia tristitiæ.

S. Thom.

Aristot.

26 Secunda solutio communis est, gaudium vehemens habere quidem repugnantiam naturalem cum tristitia, non tamen essentialem; atque adeo ex diuina dispensatione factum esse, vt potuerint simul esse in voluntate Christi ad hoc vt pateretur pro nobis, non obstante repugnantia naturali. Hanc solutionem referunt ex aliis, & sequuntur Suarez & Vasquez locis citatis.

Alia solutio communis.

Adhuc tamen videtur maiori examine indigere. Repugnantia enim inter gaudium beatificum, & tristitiam ex duplici capite potest oriri. Primum est ex ratione status beatifici, nam beatitudo, cum sit cumulus omnium bonorum ex natura sua affert expellere omnes miserias, quarum vna est tristitia, atque ideo ex natura sua repugnat cum beatitudine, & hæc quidem repugnantia non est essentialis, sed naturalis, quam Deus superare potest; sicut non obstante eadem repugnantia, conseruauit in Christi corpore passiones, & afflictiones, quæ etiam repugnant cum beatitudine animæ, quæ ex natura sua expellit miserias à toto homine. Alterum tamen caput huius repugnantiæ oritur ex peculiari ratione horum actuum, qui etiam in nobis sese expellunt, vt ex Aristotele, & experientia probauimus: & hæc quidem non videtur repugnantia solùm naturalis, sed essentialis, oritur enim ex eo, quòd vnus actus destruat obiectum motiuum alterius, vt diximus, quatenus obiectum vnius facit obiectum alterius esse minùs malum. Sicut è contra maxima tristitia impedit gaudium de aliquo bono, quod aliàs secundùm se posset excitare ad gaudium. Sic enim dicebat Tobias suadenti ipsi gaudium. *Quale gaudium mihi erit qui in tenebris sedeo, & lumen cæli non video?* Sic etiam damnati propter tristitiam de summo malo non possunt lætari de aliquo bono; v. g. de fama, aut bona existimatione, quam in hoc mundo reliquerunt & retinent. Sicut ergo assensus, & dissensus; amor, & odium, & alij actus similes non possunt etiam de potentia absoluta simul reperiri, non videtur etiam quomodo possint gaudium summũ, & vehemens tristitia simul reperiri. Vnde non videtur satisfacere exemplum, quod P. Suarez *loco citato, §. 1. Aliter dici potest*, affert de assensu, & dissensu, qui licèt secundùm rationem genericam, & modum communem, quo tendunt ad sua obiecta, habeant magnam diuersitatem, non tamen contrarietatem, nisi sint eiusdem de eodem. Sic inquit, gaudium, & tristitia secundùm rationes genericas, & modum quo versantur circa sua obiecta, habent magnam diuersitatem, & quandam repugnantiam; non tamen propriam contrarietatem, nisi in particulari versentur circa idem omnino. Hoc (inquam) exemplum non satisfacit, imò retorquetur, quia assensus & dissensus licèt habeant diuersum modum tendendi in obiectum, nullam tamen habent repugnantiam inter se nisi versentur circa idem obiectum; tunc enim repugnant ex parte obiecti, & ideo non possunt esse simul de potentia absoluta; gaudium autem, & tristitia etiam si versentur circa diuersa obiecta habent aliquam oppositionem; ergo illa non oritur ex diuerso modo tendendi ad obiectum sed ex parte obiecti proprij atque adeò non poterit superari de potentia absoluta.

27 Aliter ergo explicare possumus, quomodo repugnantia illa potuerit superari; quia scilicet illud solũ gaudium, vel illa materia gaudij impedit affectũ tristitiæ, quę apparet pro priori signo, pro quo proponitur materia tristitiæ, nam quod pro illo signo non apparet, non potest esse solatium minuens, vel temperans motiuum tristitię. Cùm enim pro illo signo proponatur malum vt quatuor, v. g. & non proponatur aliquod bonum, consequens est, vt pro eo signo illud motiuum inueniatur cum tota sua efficacia, & virtute expedita ad excitandum affectum mœstitiæ. Cõtingere ergo potest, quòd pro signo priori aliquis concipiat affectum aliquem, quem non conciperet, si pro eo signo propositum esset obiectum, quod pro signo posteriori proponitur. Si Angelus v. g. dubitans de aliquo obiecto, interroget alium Angelum, qui in eodem instanti respõdeat, (quod inter Angelos non videtur repugnare, cùm operatio eorum sit instantanea, & absque successione, vel resistentia) tunc ille pro priori signo intelligitur dubitans, & desiderans scire cum anxietate, in posteriori autem sciens, & gaudens de scientia acquisita. Item hac eadem ratione dixi in tractatu *de virtute spei*, posse aliquem sperare salutem, qui tamen in eodem instanti, pro posteriori signo habeat reuelationem suæ damnationis futuræ; nam ea reuelatio non impedit, quod pro signo priori, pro quo nondum apparebat, posset habere motiuum sufficiens ad sperandum. Potuit ergo hoc modo esse in voluntate Christi tristitia maxima, si dicamus visionem beatam non fuisse pro signo priori, sed pro posteriori, atque adeò non impedisse motiuum sufficiens ad tristitiam concipiendam: & hac ratione locum habere potest, quod dicebatur, superatam fuisse in hoc casu repugnantiam aliquam naturalem; quia reuera gaudium beatificum connaturaliter esse non poterat cum illo affectu tristitiæ. Beatitudo enim ex natura sua (vt dicebam) habet naturalem repugnan-

gnantiam cum miſeria, atque adeò poſtulat non poni cum actu triſtitiæ,& conſequenter poſtulat poni taliter,vt præuenire poſſit,& impedire omnem effectum triſtitiæ. Deus tamen ad hoc,vt anima Chriſti pati poſſet, diſpenſare potuit in hac connaturali exigentia beatitudinis, & diſponere, quòd affectus triſtitiæ præueniat pro priori, & pro poſteriori ſequeretur viſio,& fruitio beatifica.

28 *Difficultas circa affectū triſtitiæ reſpectu viſionis beatæ.*

Reſtat tamen explicandum, quam prioritatem habere poſſit affectus triſtitiæ reſpectu viſionis beatæ: neque enim intelliguntur eſſe pro ſigno priori naturæ,niſi ea,quæ habent rationem cauſæ circa illa, quæ ſunt pro ſigno poſteriori; triſtitia autem non eſt cauſa viſionis beatæ,cùm neque ſit cauſa phyſica, vt conſtat, neque etiam ſit cauſa meritoria, ſiquidem beatitudo animæ data fuit Chriſto abſque meritis,vt ſuppono.

Reſponſio.

Reſponderi poſſet, actum triſtitiæ habere aliquam prioritatem reſpectu viſionis, ſaltem per modum obiecti; Chriſtus enim in Verbo videbat ſuas operationes futuras, ſaltem illas, in quibus non erat peculiaris repugnantia, de quo diximus ſuprà,*diſput.19.ſect.*1.atque adeò videbat in Verbo illum affectum mœſtitiæ, & per conſequens viſio pendebat aliquo modo ab illo affectu; verum enim erat dicere,quia Chriſtus habiturus eſt hunc affectum,ideo viſio terminatur ad ipſum,& non è contra. Quamuis autem viſio eſſet prior tempore,quàm triſtitia;ſemper tamen ſupponebat illam ſaltem,vt futuram: at verò in illo inſtanti, in quo exercebatur actus triſtitiæ, non poterat ſupponi iam vt futurus,quia quando res eſt,non eſt futura, ſed præſens; debebat ergo ſupponi, vt præſens, & per conſequens prius erat Chriſtum exercere actum triſtitiæ, quàm habere actum viſionis Dei in hoc inſtanti. Sicut licèt Deus ab æterno viderit me loquentem hodie; nunc tamen priùs eſt me loqui, quàm videri à Deo meam loquutionem;ideo enim Deus videt me loquentem, quia ego loquor, & non è contra. Similiter ergo in hoc inſtanti priùs erat Chriſtum triſtari,quàm triſtitiam videri in Verbo, & per conſequens, quàm viſio beata,quæ cùm ſit in ſua entitate ſimplex, non poterat partim præcedere, & partim ſubſequi, ſed tota debebat realiter ſubſequi, pro ſigno poſteriori.

29 *Explicatur prædicta reſponſio.*

Hæc tamen reſponſio,licet procedat in ſententia, quæ complet decreta libera Dei per terminationem omnino intrinſecam Deo,non videtur tamen procedere in alia ſententia complente illa decreta libera Dei per terminationem extrinſecam deſumptam ex obiecto, vel actione futura,in hac enim ſententia non videntur in Verbo formaliter, ſed ſolùm cauſaliter futura à beatis, cùm entitas intrinſeca Dei ſit omnino indifferens, nec poſſit eſſe medium,in quo videatur potiùs hoc futurum, quàm non futurum,vt ſuppono; quare in ea ſententia viſio beata Chriſti non debet eſſe poſterior actu triſtitiæ, nec ſupponere illum, vt obiectum, cùm in ea ſententia actus ille non cognoſcatur per viſionem Dei formaliter, ſed cauſaliter quatenus ex viſione Dei oriuntur quaſi debitæ aliæ reuelationes rerum futurarum, quæ pertinent ad ſtatum cuiuſque beati. Vnde in ea ſententia oportet addere aliquid, quo explicetur prioritas actus triſtitiæ reſpectu viſionis beatæ, quæ ſaltem poterit defendi ponendo, quòd ille actus triſtitiæ concurrat de facto, vt meritum partiale ad confirmationem viſionis beatæ in Chriſto. Nam licèt regulariter non debeamus dicere, Chriſtum meruiſſe ſibi ea, quæ iam aliunde erant ſibi debita, atque ideo infrà *diſp.27.ſect.*2.dicemus,non meruiſſe conſeruationem vnionis hypoſtaticæ, nec beatitudinem animæ,& alia ſimilia; id tamen intelligendum eſt, quando non eſt ſpecialis ratio propter quam Deus voluerit dare merita, id, quod aliunde debebatur, prout contingit in gloria corporis, quæ ſpecialis ratio videtur etiam eſſe in præſenti, vt Chriſtus poſſet habere triſtitiam, ad quod requirebatur,viſionem beatam eſſe conſequentem pro poſteriori naturæ, ne ſi eſſet prior, impediret omnem actum triſtitiæ, vt dictum eſt.

Hinc autem explicari poteſt ſolutio S.Thom.dicentis, potuiſſe eſſe ſimul hos duos actus gaudij,& triſtitiæ,quia non erant de eodem obiecto,vt ſenſus ſit, potuiſſe hoc fieri de potentia abſoluta propter illam rationem: nam ſi fuiſſent de eodem obiecto nec diuinitus id poſſet fieri;ſicut enim non poſſum ego etiam diuinitus, velle ſimul,& nolle volitione, & nolitione efficaci, quod Petrus viuat, quia eſſet velle obiectum impoſſibile (quod voluntas non poteſt abſolutè velle) ſic nec poſſumus gaudere, & dolere ſimul efficaciter,de eodem obiecto,quia hoc eſt velle,& nolle;quod ſit idem obiectum. At verò circa diuerſa obiecta, licèt gaudium,& triſtitia habeant repugnantiam, vt diximus, ea tamen potuit diuinitus ſuperari,diſponendo,quòd gaudium non eſſet pro eodem ſigno, ſed pro poſteriori,quo caſu non reſtat ampliùs illa repugnantia, propter rationem ſupra explicatam. 30 *Explicatur ſolutio S. Thomæ.*

Ad locum Pauli à Cano allegatum reſpondemus facilè,illa verba *propoſito ſibi gaudio*, intelligi de gloria corporis Chriſto debita ab initio vitæ, quam Chriſtus noluit,vt crucem,& paſſionem pro nobis ſubire poſſet. Alias explicationes illius loci vide apud Vaſquez, vbi ſupra,num.28. *Locus Pauli à Cano allegatus, occurritur.*

SECTIO III.

De timore animæ Chriſti.

31 IN Chriſti humanitate fuiſſe actum timoris, certum omnino videtur ex illo Marc.14. *Cœpit Ieſus pauere,& tædere,& mœſtus eſſe*;quare hunc affectum in Chriſto agnoſcunt Patres Leo I.*ſerm.7.de paſſione.* Chryſoſtomus *hom.24.in Matthæum.* Cyrillus *lib.4 in Ioan.cap.*1. Damaſc.3.*de fide c.*1.18. & 32. Auctor libri *de operibus Cardinalibus Chriſti* apud Cyprianum, *c. de paſſione Chriſti.* Greg. Nyſſenus *in libro contra Apollinarem*, Fulgentius *lib.3.ad Traſimundum cap.*11. & 22. & alij plures, quibus aſſentiunt Theologi Scholaſtici. Leo I. Chryſoſt. Cyrillus. Damaſc. Cyprian. Greg. Fulgentius.

Obiicitur primò Auguſtinus *in ſecunda enarratione in Pſalm.*21. ſuper illa verba,*Deus meus clamabo per diem*,&c.vbi videtur impugnare eos qui in Chriſto ponebant timorem mortis. Quod probat argumento à minori, ex eo, quòd Paulus non timuerit mortem: *Non eſt* (inquit) *fortior miles, quàm Imperator*, &c. & poſt pauca, *ille optat mortem, vt ſit cum Chriſto, & ipſe Chriſtus timet mortem?* *Obiectio prima ex Aug.*

Reſpondetur Auguſtinum non negare Chriſto omnem timorem mortis,ſed eum,quo caruit etiam Paulus, qui ſane non caruit omni prorſus timore naturali,& inefficaci, licèt per voluntatē efficacem ex ratione ſuperiori ortam,mortem optaret. Caruit ergo Chriſtus timore efficaci, quo efficaciter vellet vitare mortem, ſi poſſet. Deinde licèt Auguſtinus negaret Chriſto timorem mortis, non inde fit, Chriſtum *Soluitur.*

Chriſtũ non timuiſſe; potuit enim eſſe timor ille de aliis malis ſuperioribus, vt puta de ruina Iudæorum, de peccatis hominum, & aliis ſimilibus.

Secundò, & difficiliùs obiicitur. Ariſtoteles 2. *Rhetoricorum c. 5.* vbi videtur docere, timorem tunc ſolũ eſſe, quando eſt cum ſpe aliqua euadẽdi malum, quod timetur, *cuius ſignum eſt* (inquit) *quod timor ad conſulendum inducit; nemo enim de re conſulit, de qua non eſt ſpes.* Quam ſententiam videtur etiã ſequi S. Thom. in præſenti, *art. 7. & 1. 2. q. 42. art. 2.* vnde infert, eos, qui dãnati ſunt ad extremum ſupplicium, non tam timere, quàm triſtari de morte certiſſima. Cõſequenter autẽ in præſenti negare videtur Chriſto timorem ſimpliciter, quia licèt concedat eum, quatenus eſt fuga mali imminentis, negat illum ſecundũ incertitudinem euentus, quæ non erat in Chriſto, & quam neceſſariam dicit eſſe ad verum timorem.

Diſſoluitur primò. Caiet.

Huic difficultati variæ afferuntur ſolutiones. Prima eſt Caietani ibi dicentis, fuiſſe quidem verum timorem in appetitu ſenſitiuo, eo quòd in eius imaginatiua, à qua dirigebatur appetitus, non erat certitudo de morte: in voluntate autem quæ dirigebatur ab intellectu, non potuiſſe eſſe verum timorem propter eam rationem.

33 *Impugnatur hæc ſolutio.*

Hæc ſolutio impugnatur primò, quia nõ eſt ad mentem S. Thomæ, quem conatur explicare. nam ipſe in hac quæſtione loquitur apertè de paſſionibus appetitus, non de iis, quæ ſunt in voluntate, de quibus agit poſtea *q.* 18. & tamen de hoc timore appetitus non concedit ſimpliciter fuiſſe, ſed ſolum quatenus erat fuga mali imminentis. Secundò quia cogitatiua Chriſti non habebat aliam cognitionem mortis imminentis, niſi quam participabat ab intellectu, qui ſciebat inſidias Iudæorum, traditionem Iudæ, & alia omnia; ergo non magis dubitabat de morte per cogitatiuam quam per intellectum: nec magis poterat habere ſpem vitæ in appetitu, quàm in voluntate, ille enim qui ſcit certiſſimè, ſe non euaſurũ aliquod periculum, nullo modo ſperat euadere etiam per appetitum: Denique falſum eſt, in voluntate Chriſti non fuiſſe verum timorem, cùm Patres adducti ſuprà cum agebamus de triſtitia, probent voluntatẽ humanã Chriſti ex affectibus triſtitiæ & timoris quos habuit; ſupponũt ergo, eos actus fuiſſe in humana volũtate Chriſti.

34 *Diſſoluitur ſecundò.*

Secunda ſolutio eſt, duplicem eſſe timorem, alterũ inefficacem, ſeu per modum diſplicentiæ ſimplicis, alterum abſolutum, & efficacem. Prior poteſt eſſe cũ certitudine mali ineuitabilis, & abſque vlla ſpe euadendi, & hic potuit eſſe in Chriſto. Poſterior non poteſt eſſe circa malum ineuitabile, & certiſſimè futurum, & hic non potuit eſſe in Chriſto, & de hoc ſolũ loquitur Ariſt. loco citato. Ita reſpõdet P. Suarez *dicto articulo 7.*

Diſſoluitur tertiò.

Tertia ſolutio fetè in idẽ recidit, & dicit, Ariſtotelem non exigere incertitudinem ad omnem timorem, ſed ad illũ ſolum de quo ibi ſermo erat nempe de illo ad quem Rhetores inducere debẽt, orator enim ſolùm mouet auditores ad timorem, qui deſeruiat ad conſultationem, vel ad fugiẽda, & præcauenda mala imminentia, qui timor ſemper exigit poſſibilitatem euadendi: quæ ſi nõ adſit, fruſtrà perſuadentur auditores ad timendũ. Ita reſpõdet P. Vaſquez, *dicto diſp. 62. c. 3. circa finẽ.*

35 *Iudicium authoris.*

Ego in primis exiſtimo cum his Authoribus dari poſſe verum timorem, qui non ſit fuga efficax & abſoluta mali imminẽtis, nam qui ſponte ſua vult iciunare, vel corpus flagris & cilicio caſtigare, timet illa mala, licèt non habeat fugã abſoluram, & efficacem illorum, cùm ſponte ſua illa eligat; poteſt ergo eſſe verus timor, licèt ſit fuga inefficax illius mali. Sic timet ægrotus potionẽ, vel medicinam, quam tamen abſolute non fugit, ſed quærit, nec habet ſpem illam euadendi, imò deſiderium illius. Vnde conſequenter admitto, non requiri incertitudinem euentus ad verum timorem: cùm enim hîc poſſit eſſe fuga inefficax, non eſt, cur exigat apprehenſionem poſſibilitatis; nam circa malum etiam inuitabile poteſt verſari fuga inefficax, & diſplicentia, vt conſtat.

Addo tamen, licèt concedatur de ratione timoris, eſſe quòd procedat ex cognitione aliqua poſſibilitatis vitationis mali, & quòd non poſſit haberi verus timor ab eo, qui non poteſt habere ſpem aliquam euadendi illud malum; adhuc videtur poſſe admitti in voluntate Chriſti verus actus timoris. Sicut enim diximus ſuprà *ſectione præcedenti*, potuiſſe eſſe triſtitiam in Chriſto ſimul cũ gaudio beatifico, eo quòd pro priori ſigno nondũ apparebat motiuum ſolatij, & gaudij, & poſſe eſſe potentiam ad ſperandum ſimul cum reuelatione certa futuræ damnationis, ſi pro priori ſigno nondum cognoſcatur reuelatio; ſic dicendum videtur, poſſe eſſe pro priori ſigno actum timoris de malo imminenti, etiamſi in eodem inſtanti reali pro poſteriori naturæ cognoſcatur illud malum, vt certiſſimè futurum, ſi tamen pro priori nondũ cognoſcebatur vt certò futurum, ſed vt poſſibile, & vt imminens: illa enim motiua, quæ pro illo ſigno apparẽt, mouent certè ad fugam aliquam illius mali, quæ cũ ſit fuga mali imminentis nondũ apparentis, vt certò futuri, erit perfectus actus timoris. Et quidẽ in Chriſto fuiſſe actũ timoris hoc modo, probatur, quia timor ille inducebat ad cõſultationẽ, & electionẽ mediorũ; ab illo enim timore motus fuit Chriſtus ad orandum Patrẽ pro auertẽdo periculo mortis: ergo timor ille nõ oriebatur ex præſciẽtia mortis certò futuræ; quomodo enim poſſet ex tali præſciẽtia excitari ad orãdum pro auertẽdo malo imminẽte? ergo oriebatur ſolũ ex cognitione poſſibilitatis, & periculi imminẽtis. Vnde etiam hic, Chriſtũ pro illo ſigno, ſicut habuit timorẽ, potuiſſe habere aliquã ſpem vitandi illius mali, ad hoc enim ſufficit, quòd pro eo ſigno cognoſcatur poſſibile, quòd ſperatur, & nondum cognoſcatur certò futurum oppoſitum, & ideo Angelus in eo inſtanti, in quo peccat, ſicut pro priori naturę habet potentiam expeditam ad non peccandum; ſic etiam eam habet ad ſperandam ſalutem, licèt pro poſteriori, poſtquam iam peccat, videat peccatum poſitum, & per conſequens ſuppoſita ſua incorrigibilitate, & inflexibilitate, ſciat certiſſimã ſuam ruinam, nec poſſit amplius ſperare ſalutem. Si ergo Chriſtus in illo inſtanti habuit timorem inducentem ad conſultationem, & ad eligenda media, ſi habebat etiam potentiam ſperandi, nihil iam videtur deeſſe illi ãctui ad actum timoris cum illis conditionibus, quæ ab Ariſtotele videntur deſiderari in illo loco.

36

Deniq; circa illũ locũ Ariſtotelis dubitari poteſt an eius ſenſus ſit ille, in quo à noſtris ſcholaſticis adducitur, quòd ſcilicet ſenſerit Ariſtoteles, non poſſe timere eũ, qui certò ſcit malũ inuitabiliter futurum. Alius enim fortaſſe eſt Philoſophi ſenſus, ſi eius verba attentè cõſiderentur iuxta Georgij Trapezuntij verſionem. Etenim in illo loco enumerat eos, qui timere nõ poſſunt, ſcilicet eos, qui non putãt, ſe aliquid poſſe pati; quales ſunt,

37 *Explicatur difficultas circa aduertum Ariſtotelis.*

qui opibus, viribus, potentia, amicis abundant. Poſtea verò addit alios, qui timere non poſſunt, qui nihil iam ſe pati putant his verbis. *Nec qui iam perpeſſos omnia ſe grauia putant, qui ſpe extincta, malis immortui ſunt: veluti extreme torti. Sed opus eſt ſalutis ſubeſſe ſpem, pro quo luctantur. Cuius ſignum, quod timor ad conſulendum inducit. Nemo enim de re conſulit, de qua nulla ſpes apparet. Quare opus eſt quando melius ſit auditores in timorẽ inducere tales ipſos reddere, vt credant ſe pati poſſe*, &c. in quibus verbis non videtur loqui de eo, qui cognoſcit malum certiſſimè futurũ; ſed de eo potiùs qui propter grauiſſima mala, quæ patitur, vel paſſus eſt, redditus eſt quaſi inſenſibilis, & mortuus ad futura mala. Vnde non affert exemplum illius, qui iam iam decapitandus eſt, (vt retulit S. Thomas 1.2. *q.* 42. *art.* 2.) ſed illius potiùs, qui grauiſſima tormenta paſſus eſt, quibus iam redditus eſt quaſi immortuus, eo quòd non habeat poſt tot mala ſpem ſalutis, & vitæ: vnde nõ timet iam quicquid accidere poſſit, quia nihil mali timet, qui nullum bonum ſperat, & ideo minas contemnit, & blanditias reiicit, cùm nulla ſit ei ſalutis ſpes relicta. Quando ergo Ariſtoteles dicit ad timorẽ requiri ſpem ſalutis, non videtur velle, quòd requiratur ſpes vitandi illud malum, quod timetur, ſed quòd ad timendũ hoc malũ denuo imminens requiritur, quòd aliũde non ſit iam aliis malis ſpes ſalutis præciſa; ablata enim aliunde ſalutis ſpe, non curat homo de hoc malo nouo, imò nec illud malum exiſtimat, nec ſe pati poſſe iam aliquid mali. Confirmat autem hoc ipſum ex eo, quòd timor ad conſulendum inducit: quibus verbis non vult de ratione timoris eſſe, quod inducat ſemper ad conſulendum de præcauendo illo malo quod timetur: ſed quod inducit ad conſulendum de remedio, ſiue antecedenti, ſiue conſequenti, v.g. qui certò ſcit ſe ineuitabiliter eras verberandum fore vel puniendum alia pœna tali, nam adducente conſulat non quidem de fugiendo illa pœna inetitabiliter, de aliunde poſſit remedio contra inflictam per legem, vel quid ſimile. Si autem videat iam aliunde in eo ſtatu vt homorem, & bonam exiſtimationem omnino perdidiſſe, non timeret illud nouum malum, nec curaret de illo aut conſuleret de remedio. *Nemo enim* (inquit) *de re conſulit, de qua nulla ſpes apparet.* Quæ quidẽ interpretatio colligi videtur ex concluſione, quam immediate infert Philoſophus ex illa doctrina. *Quare opus eſt* (inquit) *quod auditores ſit auditores in timorem inducere, tales ipſos reddere, vt credant ſe pati poſſe.* Nõ dixit, tales ipſo reddere, vt credant, ſe euidere poſſe, quod quidem debuiſſet inferre, ſi dixiſſet id, quod communiter ex ipſo refertur, neceſſarium eſſe ad timorem ſpem euadendi mali, quod timetur. Cum ergo non hoc inferat, ſed potius debere auditores induci, vt credant ſe pati poſſe aliquid mali, ſignum eſt, quòd in præcedentibus hoc ſolum negauit, ſcilicet timere poſſe eos, qui pati ſe poſſe non exiſtimant, quod dicit ex duplici capite prouenire, nempe vel ex confidentia, & felicitate, vel ex miſeria ſummа, cui nihil mali poſſit accreſcere: atque adeò auditores inducendos eſſe, vt credant, adhuc ſe malum aliquid patiendi eſſe capaces, non obſtante optima fortuna vel peſſima in qua reperiantur. Qui ſanè videtur germanus ſanctus Ariſtotelis: vt conſideranti patebit, in quo nihil prorſus habetur, vnde timor ab anima Chriſti, propter eius infallibilem præſcientiam excludendus ſit.

Obiicit etiam ſibi S. Thomas *in præſenti.* Hilarius 10. *de Trinitate colum.* 6. qui negat Chriſto timorem. Sed de mente Hilarij diximus iam ſuprà *ſectione præcedenti*, agentes de affectu doloris, quem etiam videtur negare in Chriſto. Hilarius.

SECTIO IV.

De affectu admirationis.

38 *Affectus admirationis.*

ADmirationis affectus habet peculiarem difficultatem in Chriſto quia videtur afferre ſecum talem imperfectionem, quę non ſit in Chriſto ponenda, nempe ignorantiam rei, quam vt nouam, & nobis incognitam miramur. Quòd ſi hoc non ſit de ratione admirationis, difficile erit, tunc explicare cur Deo repugnet admiratio. Aliunde verò videtur Chriſto omnino concedenda admiratio cum expreſſis verbis de ipſo dicatur, Matth. 8. *audiens Ieſus miratus eſt*, ſcilicet fidem Centurionis, & rurſus Matth. 15. non minùs videtur expreſſiſſe admirationẽ verbis illis ad Chananæã: *O mulier! magna eſt fides tua.* Quare Theologi admirationẽ propriam cõmuniter Chriſto concedentes, laborãt in explicãdo hoc affectu, ita vt nõ poſſit eſſe in Deo, potuerit tamen eſſe in Chriſto.

39 *Duplex genus admirationis ex Suario, & Auguſtino.*

P. Suarez inpræſenti *art.* 8. in commentario articuli dicit, duplicem eſſe admirationẽ, alteram, quæ oritur exignorantia cauſæ, atque adeò eſt affectus, & deſiderium ſciendi cauſam viſo effectu, & hanc admirationẽ dicit, non poſſe tribui Chriſto in quo non erat ignorantia cauſæ: & quamuis non cognoſceret eam per eãdem ſcientiam experimẽtalem, per quam videbat effectus: hoc parum refert; tum quia per ſcientiam experimentalem non poteſt haberi aliqua cognitio cauſæ, niſi quæ comparatur per experientiã ipſius effectus: tum etiã, quia effectus, quem Chriſtus mirabatur, erat fides, v.g. Centurionis, cuius cauſam non poterat ſenſuum experimento percipere, atque adeò non deſiderabat cognoſcere cauſam per eandẽ ſcientiam; per aliã autem ſcientiã iam illam perfectè cognoſcebat, ergo non habebat deſiderũ ſciendi cauſã. Altera verò eſt admiratio ex Aug. *epiſt.* 1. 11. quæ non videtur exigere ignorantiam, ſed oritur ex cognitione rei magnæ, & ſingularis, non quidẽ quæ ſit magna etiã reſpectu cognoſcẽtis, ſed ſufficit, quod ſit magna reſpectiuè in ordine ad aliũ, vt cum miramur ſcientiã, vel vires pueri, & hæc admiratio potuit eſſe in Chriſto, non tamẽ in Deo, quia ad excitandã admirationẽ requiritur ſaltem quòd res illa nouo modo cognoſcatur: Deus autẽ nõ poteſt aliquid nouo modo cognoſcere. Adde, nihil videri Deo magnũ etiam in ordine ad alios, quia omne id poteſt Deus facile operari etiam. Auguſt.

40 Vaſquez.

P. Vaſquez *diſp.* 62. c. 4. eodem modo diſtinguit ex Auguſt. illud duplex genus admirationis, quorũ poſterius ſolum Chriſto concedit. Reiicit tamen illum modũ explicandi, quòd non ſit admiratio in Deo, ex eo quòd non cognoſcat id nouo aliquo modo. Hoc (inquã) reiecit, quia ille, qui vidẽs rem aliquã raram miratur, & deſiderio ſciendi cauſã, eam inquirit, & inuenit, adhuc poſtea miratur, v.g. ſi videas aquã extſumma profunditate ad altiſſimã montẽ duci, miraris, & ſcrutaris rationem quam poſtquã inueneris, miraris adhuc ſemper inſolitũ, & rarum illud artificiũ, & admiratio durat per multos annos, non ergo requiritur ad admirationẽ quòd res nouo modo cognoſcatur, nec Auguſt. ibi talem conditionem requiſiuit.

Aliter

Aliter ergo ipſe Vaſquez reſpondet, Deum non poſſe mirari, quia res, quæ mouet ad admirationem, debet eſſe ſupra vires naturales illius, qui miratur. nam qui videt aliquid factum ab alio, non miratur, ſi ipſe poſſit idem æquali facilitate, & dexteritate facere in eodem ſtatu conſtitutus, nam licèt vir miretur opus factum à puero, quod quidem ipſe vir poſſet meliùs, & faciliùs facere; hoc tamen ideo eſt, quia in ſimili ſtatu, ſcilicet in ætate puerili, illud non ita facere poſſet. Deus ergo mirari non poteſt, quia omne opus rarum noſtrum fit etiam ab ipſo Deo, qui auctor eſt totius noſtri boni.

41 *Auctori non ſatisfacit. Vaſquez.*

Hæc tamen reſponſio in primis patitur eundem defectum, quem ipſe Vaſquez in præcedenti ſolutione reprehendit, quòd ſcilicet addat iam conditionem aliquam ad veram admirationem, quam Auguſt. ibi non poſtulauit; ſcilicet, quòd res illa ſit ſupra vires naturales admirantis. Deinde ſi comparatio non debet fieri ad eum, qui miratur ſecundùm ſtatum præſentē, ſed conſiderando ipſum in eodem ſtatu, in quo eſt, qui rem mirabilem operatur; ſequitur primò, nos non debere mirari opera Chriſti; imò nec ipſius Dei, quia ſi ego eſſem in eo ſtatu, & cum illis viribus, quas Chriſtus, vel Deus habet, facerem æquè facilè, ac promptè ſimilia opera. Sequitur ſecundò, Deum poſſe mirari opera hominum, ſicut vir poteſt mirari opus pueri, quia ſi Deus eſſet in noſtro ſtatu, & cum noſtris viribus, non faceret facilè, & promptè opera, quæ homo aliquando cum magna difficultate, & labore facit.

42 *Aliorum explicatio.*

Alij ergo aliter hoc explicant, dicentes reuera Chriſtum non potuiſſe mirari propria admiratione, eo quòd admirati o requirat, & ſupponat aliquas imperfectiones, quæ non erant in Chriſto, Deum tamen diuinitus diſpenſaſſe, vt non obſtante illa repugnantia; (quæ quidem non erat eſſentialis, ſed ſolùm naturalis) poſſet habere affectum admirationis: ſicut ex diuina etiam diſpenſatione factum eſt, quòd eſſent ſimul in voluntate Chriſti gaudium ſummum beatificum, cum intenſa triſtitia, quæ duo ſecundùm ſe repugnabant ad inuicem, vt ſuprà vidimus. Ita reſpondet Petrus Lorca in præſenti, *diſp. 61. n. 34.*

Lorca. *Impugnatur.*

Sed contrà hoc in primis eſt, quòd ſi quæ eſt repugnantia admirationis, illa non videtur eſſe ſolùm connaturalis, ſed eſſentialis; oritur enim ex parte obiecti, eo quòd obiectum proprium admirationis eſt aliquid excedens ſcientiam, vel vires eius, qui miratur: vel ergo illud obiectum in Chriſto non habebat talem exceſſum, & tunc repugnat eſſentialiter dari admirationem; Deus enim non poteſt ponere actum aliquem abſque eo, quod tendat in ſuum proprium obiectum. Vel certè excedebat, & tunc nec erit etiam repugnantia connaturalis, cùm nullo modo repugnet dari admirationem de re excedenti ſcientiam, vel vires, &c. Deinde non apparet, ad quid Deus diſpenſaret in illa repugnantia connaturali, ſi quæ eſſet. In triſtitia quidem ratio eſt optima, vt ſcilicet Chriſtus plus poſſet pro nobis pati, non obſtante beatitudine eſſentiali. Affectus autem admirationis nec deſeruit ad patiendum nec ad exemplum noſtrū, ſed potiùs ad indicandam ignorantiam in Chriſto, quod magis vitandum eſſet, quàm procurandum, adhibito ad eum finem nouo miraculo.

Omitto alium modum reſpondendi, quem vltimo loco addit Suarez *vbi ſuprà*, dicens, alium tertium modum admirationis colligi ex S. Thom. 1.2. *quæſt. 41. art. 4. ad 4. & ad 5.* quando effectus, & cauſa ita cognoſcuntur, vt non comprehendantur, nec perfectè videri poſſit modus emanationis à tali cauſa: & hic modus potuit eſſe in Chriſto, cùm non ſupponat ignorantiam, ſed cognitionem inferioris ordinis. Cæterùm nec S. Thomas ibi aliquid indicat de tali modo diuerſo admirationis, nec videtur eſſe ad rem, vt ſoluatur præſens difficultas. Nam licèt anima Chriſti non comprehendat Deum, cognoſcit tamen diſtinctiſſimè & clariſſimè Deum, vt auctorem fidei, quam habebat Centurio, & penetrat in Deo rationes, propter quas Deus illi dedit talē fidem, & modū, quo talis fides emanat à Deo; ergo etiamſi non comprehendat Deum in ordine ad alios effectus, vel alias perfectiones diuinas, non ideo poterit mirari de hoc effectu in particulari. 43 S. Thomas

Itaque vt hunc affectum explicemus, quo modo potuerit eſſe in Chriſto, inſiſtendo rationi S. Thomæ, dicere poſſumus, Chriſtum potuiſſe admirari, quatenus reſpectu propriæ ſcientiæ experimentalis aliquid nouum, magnum, & inſolitum ei occurrebat. Admiratio enim, (vt experientia nobis teſtatur) oritur ex obiecto ſuperante expectationem, & ſcientiam noſtram, quem exceſſum profitemur per affectum admirationis, quo quaſi proteſtamur id vincere noſtram expectationem, & præſcientiam. Ad hoc autem non requiritur, quòd vincat ſcientiam omnem exiſtentem in illo inſtanti, quo admiramur. Non ſufficit quidem ad admirationem concipiendam, quòd euentus, aut eius cauſa ignoretur à nobis per aliquam ſcientiam vtcumque: nam ſi Aſtrologus videat eclipſim, cuius cauſam ignorat per ſcientiā dialecticæ; adhuc non mirabitur, quia nouit cauſam per aſtrologiam, quod ſufficit ad impediendā admirationem. Cæterùm poterit aliquis admirari, ſi euentus ſuperat omnē cognitionem, quam vel tempore antecedenti, vel pro priori naturæ, vel ſuo naturali diſcurſui relictus habuit, vel habet de illo obiecto, licèt non ſuperet aliquam cognitionem, quæ vel poſtea, vel aliunde adueniat, v.g. ſi Angelus miretur de euentu aliquo inopinato, & inſperato, eique admiratione commotus interroget cauſam; poterit fortaſſe in eodem inſtanti edoceri ab alio Angelo de re tota; potuit tamen admirari, quia verè ille effectus euenit illi ſupra omnem ſpem, & cognitionem, quam aliunde haberet; non tamen ſupra omnem, quam haberet in eodem inſtanti; ſiquidem in eodem inſtāti habet iam notitiam de effectu, quem videt, & de cauſa, de qua etiam ab Angelo alio edocetur. Ad hoc etiam deſeruire poteſt exemplum ſuprà indicatum, quo vtitur etiam P. Vaſquez ad ſuam ſententiam probandam. Ille enim, qui videt aquam ex profundiſſimo loco ad montis apicem ferri, miratur, & quamuis doceatur de modo, & artificio, quo fit, adhuc per multum tempus miratur; ſicut nos etiam quotidie miramur non ſolum effectum, ſed artificium horologij, licèt eius artem, & cauſas perſpectas habeamus, quia nimirum licèt obiectum illud non ſuperat ſcientiam, 44 Vaſquez.

quam

quam nunc habemus, ſuperat illam, quam nos habuimus, & iuxta quam, ſi de illo obiecto iudicandum nobis eſſet, nunquam tale veniſſet nobis in mentem, quale illud videmus. Vnde apparet, admirationem inuoluere comparationem rei mirabilis cum ſcientia noſtra, quam profitemur vinci ab illa re, ſiue illa ſit tota ſcientia, quam nunc habemus, ſiue aliqua, quam habemus pro priori naturæ, ſiue quam antea habuimus tempore præcedenti, ſiue quam nunc etiam habemus ex nobis; nam quæcumque illa ſit, ſufficit; vt profiteamur illam ſcientiam, & expectationem, quæ ex ipſa poſſet oriri, vinci à tali obiecto magno, & inuſitato.

Admiratio nem vn.

45 Hoc ergo ſuppoſito explicari poteſt, quo modo hic affectus potuerit eſſe in Chriſto, nam licèt nihil occurreret ipſi vincens omnem eius ſcientiam: potuit tamen aliquid occurrere vincens aliquam eius ſcientiam, verbi gratiâ, fides magna, & inuſitata Centurionis, de qua ſi iudicium ferendum eſſet iuxta ſcientiam experimentalem, quam ex aliis obiectis habebat; iudicari potiùs potuiſſet, hominem gentilem in belli tumultibus educatum, tantam, & talem fidem non habiturum, quantam, & qualem fideles, & religioſi homines non habebant, atque ideo fides illa ſuperabat ſcientiam, quam Chriſtus, ſuis viribus relictus habebat, & iudicium, quod iuxta illam ſcientiam de tali obiecto ferre potuiſſet; quem exceſſum ſignificauit Chriſtus per admirationem dicens; *non inueni tantam fidem in Iſraël*, quaſi diceret, ſi hoc obiectum iudicandum eſſet iuxta ea, quæ propria experientia vnquam comperta habeo, longè ſuperat experientiam, quam habeo, & ſpem, quæ in illa experientia fundari poſſet. Deus autem omnis admirationis eſt incapax, quia nullum obiectum occurret ei, quod ſuperet ſcientiam, quam Deus in quolibet ſtatu, & ſibimet relictus de tali obiecto habebat.

46 Dices; Deus etiamſi de fide Centurionis iudicium ferre vellet iuxta ea ſolùm, quæ de illis aliis Iudæis cognoſcebat, non iudicaret, Centurionem talem, & tantam fidem habiturum; ergo illud obiectum ſuperat etiam, non quidem omnẽ ſcientiam diuinam, ſed id, quod ex vi præcisè talis comparationis colligi poſſet, & per conſequens ſub hac ratione poterit eſſe obiectum admirationis in Deo, ſicut in Chriſto.

Inſtantia.

Excluditur. Reſpondeo ex dictis negando conſequentiam, quia admiratio, vt diximus, videtur eſſe quædam ſummiſſio interna, qua ille, qui admiratur, recognoſcit, & profitetur humiliter ſuam imbecillitatem, & debilitatem ad cognoſcendum illud obiectum; quare debet ſe conſiderare ſecundùm aliquem ſtatum vel præſentem, vel præteritum, vel ſaltem poſſibilem, in quo relictus ſibimet, & ſuo lumini non aſſequeretur effectum mirabilem, vel cauſas illius. Sic Chriſtus mirari poteſt, quia conſiderat ſe cum illa ſcientia experimentali, quam naturaliter habebat, & cum qua ſola manere poſſet, niſi ex Dei beneficio haberet aliam ſcientiam ſuperiorem; & ſub hac conſideratione humiliat ſe, & profitetur exceſſum illius obiecti, ſupra captum ſuum, ſi cum illa ſolùm ſcientia relictus fuiſſet. Deus autem non poteſt ſub vlla conſideratione ſe humiliare, neque enim ad humilitatis affectum ſufficit conditio impoſſibilis, ſua qua aliquem defectum haberet; non ergo ſufficit ad admirationem. quòd ſi relinqueretur Deus cum ſola illa ſcientia ex modo operandi Iudæorum, non iudicaret, Centurionem tantam fidem habiturum; nam ille erat caſus omnino impoſſibilis, vt conſtat, ſed requiritur, quòd Deus conſideret ſe cum aliqua ſcientia, cum qua ſola poſſet manere ſibi naturaliter relictus, & cum qua non auderet iudicare tale obiectum: quod quidem Deo repugnat, cùm ex ſe habeat perfectiſſimam comprehenſionem cuiuſcumque cauſæ, & ſciat quid, & quomodo poſſit operari talis voluntas creata cum talibus auxiliis, & ideo nullo modo poteſt eſſe in Deo affectus admirationis.

47 Dices iterum, ergo quodlibet obiectum de nouo occurrens nobis erit dignum admiratione, quia conſiderando ſtatum noſtrum, prout carebamus, vel poteramus carere notitia illius obiecti, ſuperat ſcientiam noſtram; ergo poſſumus recognoſcere, & profiteri hunc exceſſum per affectum admirationis.

Alia inſtan.

Reijcitur. Reſpondeo negando ſequelam, quia exceſſus ille, quem diximus non eſt ſolum, quòd caruerit, vel potuerit carere, qui admiratur, cognitione formali illius obiecti; ſed quòd vel obiectum excedat captum naturalem cognoſcentis, vel quòd ſuperet modum eorum obiectorum quæ communiter, cognoſcit. Sic beati mirantur ſemper Deum, quem aſſiduè vident, quia licèt viſio non ſit iam noua, ſemper tamen obiectum excedit captum naturalem cognoſcentis, qui ideo miratur, quia aduertit, quantum diſtet Deus in ſe à toto illo, quod ipſe Beatus proprio diſcurſu, & lumine poterat de Deo cogitare. Sic etiam miramur videntes ſolem, & contemplantes eius magnitudinem, & ſplendorem, licèt eum ſæpius viderimus, quia conſideramus, quantum ſuperet alia obiecta ſplendida, & magna, quæ communiter ſolemus videre. Qui autem hodie videt vnum hominem, quem priùs non viderat non miratur, quia obiectum illud nec ſuperat captum naturalem cognoſcentis, nec modum ordinarium aliorum hominum, quos communiter videt.

48 Vrgebis adhuc, ergo Deus poterit ſaltem mirari ſe ipſum, quia licèt obiectum non ſuperet captum naturalem ipſius Dei, excedit tamen infinitò exceſſu alia obiecta, quæ cognoſcit Deus; ergo ſicut ob hanc rationem, miramur ſolem, qui non excedit captum noſtrum, poterit Deus mirari etiam ſe ipſum. Neque enim videtur requiri diſtinctio inter obiectum, & illum, qui admiratur. nam homo poteſt admirari in contemplatione ſui ipſius, iuxta illud Pſalm. 138. *Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me*, & non deerit qui miretur proprium ingenium, ſicut alij etiam mirantur ſuam ineptitudinem vel debilitatem.

Expeditur. Reſpondetur, Deum non excedere obiecta omnia, quæ communiter cognoſcit Deus. nam in iis continetur etiam ipſe Deus in cuius contemplatione aſſiduè verſatur. Ad hoc autem

tem genus admirationi ortæ ex excessu obiecti supra alia obiecta, quæ communiter cognoscuntur, requiritur, quòd non versetur semper ante oculos obiectum illud, quod admiramur. Sic admiramur mare, postquam ab aliis obiectis minoribus venimus ad mare, cuius visio fuerat interrupta. Sic etiam miramur solem; postquam alia corpora minora, & obscuriora vidimus, & attentionem à perfectione, & magnitudine Solis aliquamdiù reuocauimus. Tunc enim per admirationis affectum profitemur excessum illius obiecti supra scientiam præcedentem nostram, hoc est, supra ea corpora, quæ nobis antea præ oculis, & in cogitatione versabantur. Ratio autem sumitur ex dictis, quia scilicet admiratio inuoluit subiectionem, & quasi humiliationem reuerentialem in ordine ad obiectum, quod admiramur. Hæc autem humiliatio aliquando oritur ex excessu obiecti, supra nostrum captum, & lumen naturale; & tunc non requiritur, quòd obiectum illud non cognosceretur antea simpliciter, & absolutè; sufficit, quòd non cognoscatur per lumen naturæ, & vires proprias ad hoc, vt possimus illud mirari; protestantes scilicet excessum obiecti supra nostram capacitatem, & scientiam naturalem, & hoc modo mirabatur Christus fidem Centurionis, vt diximus, & alia similia. Aliquando verò oritur illa humiliatio ex excessu obiecti non supra capacitatem nostram naturalem, sed supra id, quod reuera cognoscimus, & ad hoc genus admirationis requiritur, quòd cognoscamus aliquo modo de nouo illud obiectum; alioquin enim nullum excessum profitebimur in obiecto, cùm non excedat nostrum captum; vt suppono, nisi excedat saltem scientiam actualem præcedentem nostram: & hoc modo miramur solem, & mare, vt diximus, quia aliquo modo cognoscimus hæc obiecta de nouo; quatenus per attentionem ad alia auersa fuerat per aliquod tempus cogitatio nostra ab ipsis; vnde quando conuertimur ad ipsa, fatemur excessum eorum supra nostram scientiam, quam priùs habebamus. Deus ergo neutro modo potest admirari se ipsum, cùm nec possit agnoscere excessum in obiecto supra captum suum naturalem, nec etiam supra scientiam actualem, cùm nunquam cesset ab actuali contemplatione sui ipsius.

49 S. Thom. Hoc itaque modo explicata ratio S. Thomæ illo *art.* 8. probabilis videtur ad probandam Christi admirationem ex eo, quòd secundùm scientiam experimentalem potuit aliquid nouum ei occurrere: non quidem nouum toti scientiæ, quam habebat, sed scientiæ experimentali, quam solam habebat ex naturæ viribus, atque adeò poterat agnoscere in illo obiecto excessum supra suam scientiam naturalem, quam priùs habebat. Augustinus. Augustin. difficiliùs potest in hanc sententiam adduci: nam *lib. 1. de Genesi contra Manichæos c. 8. lib. 1. contra aduersarium legis, & Prophetar. c. 7. & lib. 22. cõtra Faustum Manichæum. c. 23.* clarissimè docet, in Christo non fuisse propriam admirationem, sed dictum esse mirati, eo modo, quo Deus dicitur vidisse lucem, postquam facta fuerat, quasi priùs eam non vidisset; vtrobique enim se accommodat scriptura nostro sensui, & quidem minùs propriè tribui dicit Christo admirationem, quàm de Deo dicatur, vidit lucem, quòd esset bona.

P. Vasquez *num.* 34 dicit, Augustinum in alio loco, scilicet *epist.* 101. *post medium*, posuisse propriam admirationem in Christo, distinguit enim ibi duplex genus admirationis, alterum quod oritur ex ignorantia causæ, & hunc dicit, non fuisse in Christo; alterum verò, quod oritur ex eo, quòd appareat res aliqua inusitata, singularis, & rara; & hanc solam admirationem dicit fuisse in Christo circa fidem Centurionis: *neque enim* (inquit) *eum vllius rei ratio potuit latere, sed admiratio pro laude posita est; cuius par in populo Hebræorum non apparuerat.* Sed reuera Augustinus ibi non dicit, illam secundam esse propriam admirationem: imò, si attentè legatur, in prima sententia persistit, vt admiratio propria ex causæ ignorantia procedat, eámque secundam impropriam admirationem esse sentit. Sic enim ait, *Sed ha causæ, atque rationes, cùm latent, miramur quæ fiunt; cùm autem patent, consequenter, vel conuenienter fieri dicimus, nec mirandum est, quia facta sunt, quæ ratio exigebat, vt fierent, aut si miramur, non inopinata, stupendo, sed excellentiam laudando miramur. Quo genere admirationis Centurio ille laudatus est.* Obiicit autem sibi Augustinus, ex hac duplici admiratione sequi, non esse verum, quòd ipse alibi dixerat, *Si ratio quæritur, non erit admirabile*; cùm possit aliquis mirari, laudando id, cuius rationem optimè nouit, vt Christus miratus est. Respondet verò, sententiam illam adhuc esse verissimam, sicut & illam, *Deus neminem tentat*, licèt aliquando Deus dicatur tentare homines, quia nimirum sicut Deus dicitur impropriè tentare homines, sic impropriè dicitur Christus admirari rem, cuius causam nouerat. Verba Augustini sunt hæc. *Nec ideo reprehendenda est sententia, qua dictum est, si ratio quæritur, non erit mirabile, quoniam est aliud genus admirationis, etiam cùm ratio manifesta est admiranti.* Quæ verba vltima, *quoniam est aliud, &c.* non sunt responsio ad obiectionem, & ratio August. vt sentire videtur P. Vasquez, qui ibi terminat sententiam Augustini, sed sunt pars obiectionis factæ, ad quam statim respondet, & prosequitur. *Neque enim propterea culpatur sententia, qua dictum est, Deus neminem tentat, quoniam est aliud genus tentationis, propter quam rectè itidem dictum est. Tentat vos Dominus Deus vester.* Quasi apertè dicat, sicut illi sententiæ, *Deus neminem tentat*, non obstat quòd Deus dicatur aliquando tentare; hoc enim est aliud genus tentationis impropriæ, vt suppono; sic illi sententiæ, *si ratio quæritur, non erit mirabile*, non obstat, quòd Christus miratus dicatur rem, cuius rationem nouerat, quia est aliud genus admirationis impropriæ, quæ non tollit veritatem prioris sententiæ: si enim hæc secunda esset etiam propria admiratio, illa prior vniuersalis sententia esset proculdubio falsa, cùm esset vniuersalis, ad cuius falsitatem satis est, si deficiat in aliqua propria specie admirationis. In quo discursu obiter aduerte id, quod suprà etiam notaui contra P. Vasquez, Augustinum ad illud secundum genus admirationis, non requirere, quod res sit supra vires naturales eius, qui admiratur, sed

50 Vasquez. *Augustinus explicatur.*

solùm

ſolùm, quòd res ſit rara, inſolita, aut ſingularis; atque adeò ex ſententia Auguſtini non eſſe, cur negetur illa impropria admiratio Deo, cùm Deus etiam poſſit rei ſingularis excellentiam laudare, quod ſolùm Auguſtinus dicit, per illud admirationis genus explicari. Quare ex Auguſtini ſententia illa non eſt propria, ſed impropria admiratio; illa autem ſola propria eſt, quæ ignorantiam rationis, & cauſæ ſupponit. Aduertè tamen, quòd Auguſtinus *lib.* 83. *qq.q.*80. *poſt medium*, ex eo quòd Chriſtus propriè miratus ſit, probat, eum habuiſſe veram animam humanam: quod non potuit, niſi ex propria admiratione colligere. Quare veriſimile eſt, eum in hoc puncto non retinuiſſe ſemper eandem ſententiam.

Aduertendum.

51 *Obiectio contra rationem S Thomæ.*

Contra rationem S. Thomæ à nobis explicatam obiici poteſt ex Suarez *diſto art.*8. quia admiratio eſt deſiderium ſciendi cauſam occultam, vt dicit S. Thom. 1.2. *queſt.*32. *art.*8. ſed Chriſtus non poterat deſiderare ſcire cauſam fidei Centurionis per ſcientiam experimentalem, tum quia cauſa non alio modo cognoſcitur per illam ſcientiam, niſi quatenus experientia percipitur ipſe effectus; atque ideo cùm iam perciperetur confeſſio externa, per quam cognoſci poterat cauſa, & non aliter, non poterat deſiderari alia cognitio experimentalis illius cauſæ: tum etiam, quia admiratio illa erat de fide Centurionis, cuius cauſa ſub ſenſuum experimento cadere non poterat; ergo quòd per ſcientiam experimentalem lateret cauſa illius effectus, non poterat deſeruire ad exercitandum verum affectum admirationis in Chriſto.

Diſſoluitur. Reſpondetur, admirationem non eſſe deſiderium ſciendi identicè, ſed cauſaliter, ſeu arguitiuè, quatenus ignorantia cauſæ affert ſecum illud deſiderium. Vnde Ariſtoteles, qui illius ſententiæ auctor eſt, 1. *Rhetoric. cap.*11. non dixit, admirationem eſſe deſiderium ſciendi, ſed inuoluere: *diſcere quoque* (inquit) *& admirari iucundum, vt plurimum eſt*; *In admirando enim diſcendi cupiditas ineſt.* Vbi notandum etiam eſt, non id tradi, quaſi vniuerſaliter neceſſarium, quòd omnis, qui admiratur, deſideret ſcire, ſed vt in plurimum, quia frequenter interuenit ignorantia præſens cauſæ. Aliquando tamen etiam cognita cauſa, perſeuerat admiratio, vt probauimus ex communi experientia, & Beati ſemper mirantur perfectiones Dei, quas clarè vident. Sic ergo Chriſtus mirari poterat fidem Centurionis, abſque deſiderio ſciendi eius cauſam. Falſum etiam eſt, quòd cauſa illius effectus iam cognoſcebatur ſufficienter viſo effectu externo; adhuc enim ex hoc capite poſſet eſſe deſiderium cognoſcendi cauſam, non ſolùm per ſcientiam ſuperiorem, ſed etiam per ſcientiam humanam, quæ maiorem notitiam afferret, v. g. per accuratam, & exactam inquiſitionem circa mores, & vitam illius hominis, per notitiam de interno ſtatu conſcientiæ ipſius, vt poſſet ſciri, qualis eſſet interius, qui talem fidem exteriùs exhibebat. Neque enim per vnum actum externum poteſt ita benè cognoſci cauſa interior, ſicut per plures, & diuturnos.

Notandum.

52 Eodem modo ſolui poteſt alia obiectio P. Vaſquez *num.*33. quia ſcilicet cum ſcientia intuitiua alicuius rei non poteſt eſſe fides illius, vel opinio. Cùm ergo Chriſtus cognoſceret cauſam illius confeſſionis externæ in Centurione per ſcientiam intuitiuam perfectiſſimam, non poterat deſiderare aliam notitiam inferiorem ſcientiæ acquiſitæ circa eandem cauſam, quæ notitia deberet eſſe per medium, atque adeò non poſſet eſſe cum illa alia ſcientia perfectiſſima Chriſti. Reſpondetur ex dictis, potuiſſe Chriſtum admirari abſque deſiderio cognoſcendi cauſam per nouam notitiam; ad affectum enim admirationis ſatis erat, quòd per ſcientiam illam adquiſitam, & naturalem effectus ille admirabilis ita cognoſcebatur, vt excederet, quod per illam ſcientiam cogitari, vel promitti potuiſſet de fide Centurionis, vt dictum eſt.

Soluitur obiectio P Vaſquez

SECTIO V.

De affectu iræ in Chriſto.

53 *Ira in Chriſto. S. Thom.*

FVIſſe iram in Chriſto, conſentiunt Theologi cum S. Thoma in præſenti, *art.*9. & probatur ex illo, *Ioan.*2. vbi Chriſto eiiciente è templo, & flagellis cædente nummularios, & vendentes; *recordati ſunt Diſcipuli eius, quia ſcriptum eſt, Zelus domus tuæ comedit me.* Zelus autem videtur ſpecies iræ, & indignationis. Ratione item probatur ex definitione iræ, in qua nihil eſt, quod repugnet Chriſto. Eſt enim ira affectus complectens triſtitiam, & appetitum vindictæ, ſeu inferendi malum. Vnde licèt afferat ſecum commotionem ſanguinis, & bilis, non tamen conſiſtit formaliter in hoc, ſed eſt (vt dixit Ariſtoteles 1. de anima. cap.1. textu 16.) *appetitio doloris viciſſim aduerſario inferendi*; vbi inuoluitur dolor ex parte illius, quia iraſcitur, quod explicuit idem Ariſtoteles 2. *Rhetor. cap.*2. *& cap.*4 dicens, *qui iraſcitur dolet.* Vnde Nyſſenus *lib.*4. *Philoſophia. cap.*13. concludit, iram eſſe *recruciationis appetitum.* Hoc autem totum potuit eſſe in Chriſto, qui acriter dolebat de offenſis contra Deum, eóque dolore commotus excitabatur ad puniendos malefactores, qui eſt honeſtiſſimus affectus iræ, iuxta illud Pſalm.4. *Iraſcimini, & nolite peccare.* Quidquid ergo ſit, an in Deo ſit proprius affectus iræ, de quo ſunt variæ ſententiæ, aliis affirmantibus, quos ſequitur Suarez *in opuſcul. de diuina iuſtitia ſect.*5. *n.*2. aliis autem negantibus, quos ſequitur Vaſquez 1. *tom. in* 1. *partem. diſp.*84 *c.*4. in Chriſto tamen non eſt, cur negetur hic affectus, quia imperfectio illa doloris, & triſtitiæ, quam videtur ſecum afferre, & propter quam negatur Deo, non repugnabat Chriſto in ſtatu viatoris, vt ſuprà vidimus.

Zeli nomen. *Ira quid.* Ariſtot. Nyſſenus.

54 Valquez.

Addit tamen P. Vaſquez in præſenti *diſp.*62. *cap.*5. *n*41. hunc affectum iræ, quem ponimus in Chriſto, licèt inuoluat triſtitiam, & appetitum vindictæ, non tamen eſſe affectum compoſitum, aut mixtum ex duobus; hoc enim eſt impoſſibile, neque etiam ſolùm prærequirit affectum triſtitiæ, quaſi cauſam efficientem ad iram; nam ſi hoc eſſet, poſſet Deus ſupplere illam cauſam, & facere, quòd eſſet in nobis ira abſque vlla triſtitia. Quare concludit, triſtitiam ſe habere

Digitized by Google

habere tanquam obiectum iræ. nam obiectum iræ non est malum absolutè, sed relatè, quatenus appetimus compensare tristitiam præcedentem, & ideo dicitur appetitus recruciandi, seu vicissim dolorem inferendi.

Hæc tamen iræ explicatio reddit difficilem doctrinam de affectu iræ in Christo, si enim ira est affectus compensandi tristitiam, & dolorem acceptum, sequitur zelum Christi, qui erat affectus iræ, non habuisse pro motiuo formali offensam Dei, sed offensam ipsius Christi, qui tristitiam, & dolorem passus fuerat. Nam licèt tristitia illa fuisset de offensa Dei; postea verò ira non erat propter offensam Dei, sed propter tristitiam, & dolorem Christi, quod malum volebat compensare infligendo aliud malum, & recruciando: quare motiuum formale iræ erat bonum compensandi vnum malum cum alio, seu puniendi propter tristitiam illatam ipsi Christo. quod sanè motiuum non videtur dignum zelo Christi, qui certè non habebat zelum suæ tranquillitatis, & lætitiæ, sed honoris, & cultus diuini, quare non volebat vindicare suam tristitiam, sed diuinam offensam, non curabat reddere malum prò suo malo, sed pro læsione diuini cultus. Non ergo erat obiectum iræ tristitia irascentis, sed malum illud, de quo tristabatur.

55 Supposito itaque, quòd ira inuoluat essentialiter tristitiam, (quod multi, vt dixi, negant) facilius dicitur eumdem omnino affectum iræ in se habere illum modum tendendi, vt tristetur de malo, & velit pro illo inferre aliud malum. Non ita, vt velit inferre malum pro tristitia illa, hoc enim esset reflectere supra se ipsam, sed pro malo illo, de quo tristatur, siue illud sit malum illatum ipsi irascenti siue non. Vnde potest iudex irasci propter homicidium, licèt occisus non sit amicus, sed potius inimicus iudicis; possumus etiam irasci propter peccatum, quatenus est contra regulam rationis, & præscindendo ab omni offensa Dei. Non ergo habet ira pro obiecto tristitiam, nec vult illam compensare; sed potius malum illud, quod est obiectum tristitiæ; habet tamen ex suo modo tendendi tristari simul de illo malo: nam qui non tristatur, licèt velit punire malefactorem, non dicitur irasci, sed absque vlla perturbatione, aut passione operatur. Hic ergo affectus in Christo non erat ex amore sui, sed ex amore Dei, cuius offensa erat obiectum tristitiæ, & iræ, illud enim malum volebat compensare puniendo peccatores, qui affectus debito modo habitus honestus est, licèt inuoluat imperfectionem non moralem, sed physicam tristitiæ, ratione cuius non potest esse in Deo, neque etiam nunc in Christo, aut in aliis Beatis, licèt retineant zelum aduersùs peccatores, secundùm illam partem, qua solum dicit affectum debitæ punitionis pro offensa Dei, quem diligunt.

56 Dices, iram appellari *appetitum doloris vicissim aduersario inferendi recruciationis appetitum* quæ videntur significare compensationem pro dolore accepto; ergo dolor irascentis est obiectum, pro quo vult compensare, & inferre alium dolorem.

Euasio.

Præcluditur primò.

Respondeo in primis, eas definitiones, seu descriptiones posse accipi de ira vt in plurimum, nam communiter solemus irasci pro malis nobis illatis; licèt aliquando contingat ira pro malis alienis vel pro factis contra rationem. Sic etiam Possidonius apud Lactantium *lib. de ira Dei*, quem refert Vasquez *dicta disput. 84. num. 11.* dixit, iram esse *cupiditatem puniendi, eius, à quo te iniquè putas læsum.* & Aristot. 2. *Rhetor. cap. 4.* ait, iram esse *appetitum vltionis apparentis cum dolore, propter apparentem in se, vel in suos contemptum.* Quæ sane definitiones intelligi debent de ira vt in plurimum; non in vniuersum. Aliquando enim potest esse ira contrà eum, qui nos non læsit, nec aduersùs nos, vel nostros, contemptum vllum ostendit. Irascimur quippe aduersùs ebrium, vel prodigum, cuius ebrietas, vel prodigalitas nos non lædit, nec contemnit, vt constat.

Possidon. Lactan.

Aristot.

Secundò respondeti potest, illas definitiones intelligi posse in vniuersum de omni ira; semper enim volumus recruciare, & inferre vicissim dolorem, non quidem pro dolore formali nostro, qui est actus tristitiæ formalis, sed pro dolore obiectiuo, seu pro malo illo, de quo tristamur, & dolemus; illud enim malum est dolor, & crux obiectiua, cum sit obiectum nostri doloris formalis. Et quamuis non apprehendamus illud vt malum nostrum, nec velimus punire aduersarium, eo quòd cruciet nos; re tamen vera volumus punire illum, qui cruciat nos, & qui posuit illud malum, de quo dolemus, sed ideo, quia est causa mali, & doloris obiectiui; quod sufficit, vt dicatur ira appetitus reddendi vicissim malum, & recruciandi.

57 *Præcluditur secundò.*

DISPVTATIO XXIII.

De communicatione idiomatum, inter Deum, & hominem.

SECTIO I. *Vtrùm, & quomodo prædicata diuina dici possint de homine, & prædicata humana de Deo?*

SECT. II. *Quales sint hæ prædicationes*, Deus est homo, *&* homo est Deus?

SECTIO. III. *Vtùm dici possit*, Deus factus est homo, *&* homo factus est Deus?

SECT. IV. *Vtrùm Christus possit dici simpliciter creatura, vel saltem in quantum homo?*

SECT. V. *Vtrùm hæc propositio sit vera*, Christus incepit esse?

SECT VI. *Vtrùm Christus in quantum homo sit Deus, vel persona?*

COMMVNICATIO idiomatum est communicatio prædicatorum, itat vt, quæ competunt Verbo ratione diuinæ naturæ, vel personalitatis, dicantur de homine

Communicatio idiomatis quid.

mine, & è contra quæ competunt Chriſto ratione naturæ humanæ, dicantur de Deo, & Verbo diuino. Quia verò hæc communicatio prædicatorum pluribus modis intelligi poteſt, de ſingulis in particulari dicendum erit.

SECTIO I.

Vtrùm, & quomodo prædicata diuina dici poſſint de homine, & prædicata humana de Deo?

1 OPortet priùs rem in communi ſtatuere, vt poſtea ad difficiliora, & particularia deſcendamus.

Hæreticorum error circa communicationem idiomatum. Hæretici ergo, alij omnino hanc communicationem de medio tollunt, vt Neſtorius, & alij, qui negantes vnitatem perſonæ, eo ipſo negabant, hunc hominem eſſe Deum, & B. Virginem eſſe Matrem Dei. Alij hætetici noſtri temporis per aliud extremum talem, & tantam communicationem ponunt, vt prædicata propria Dei conueniant humanæ naturæ, atque adeò humanitas ſit omnipotens, immenſa, omniſciens, & alia huiuſmodi, quos errores refert & refellit latè Cardinalis Bellarminus *tom. 1. lib. 3. de Chriſto, cap. 9. & ſeqq.* apud quem videri poſſunt teſtimonia Scripturæ, & Patrum; eſt enim res, quæ pertinet ad controuerſias.

Bellarm.

Iudicia Durandi. Inter Catholicos Durandus *in 3. d. 4. q. 2. n 9.* dixit illam propoſitionem, *Deus eſt homo*, eſſe veram & propriam, non tamen ita propriam, ſicut illam, *Petrus eſt homo*, poſtea inſinuat nec eſſe omnino propriam in rigore, potius enim dicere debemus; *Deus eſt humanatus*, quàm *homo*, ſicut ſi aſſumeret ſolam carnem, potius diceretur, *Deus carneus*, quàm *caro*. Rationes, & fundamenta ipſius poſtea referemus, & diſſoluemus.

2 *Catholicorum vera ſententia.* Vera, & Catholica ſententia eſt, dari communicationem idiomatum, per quam verè, propriè, ac rigoroſè dicatur, *Deus eſt homo*, & *homo eſt Deus*. Hæc eſt de fide, vt conſtat ex toto Concilio Epheſino, vbi aduersùs Neſtorium definitum eſt, B. Virginem eſſe Deiparam, hoc eſt, Matrem Dei, quia nimirum ille homo, cuius eſt mater, eſt verè Deus; pro quo

Conc. Eph.

Cyril. Alex. egregiè laborauit S. Cyrillus Alexandrinus variis tractatibus, & epiſtolis ad hoc comprobandum editis. Confirmant eandem veritatem S. Leo, Auguſtinus, Ambroſius, Damaſcenus, & alij Patres, quos affert Suarez *in præſenti diſp. 35. ſect. 1.* Colligitur autem ex Scripturæ locis, in quibus idem homo Chriſtus appellatur Deus, & ipſemet filius Dei dicitur homo, mortuus, crucifixus, ſepultus, prout confitemur etiam in Symbolo Apoſtolorum. Ratio verò deſumitur ex vnitate perſonæ, ſeu ſuppoſiti, ratione cuius idem dicitur homo, & Deus: nam verum eſt dicere, ſuppoſitum habens naturam diuinam, eſt habens naturam diuinam, & è contra. Cùm ergo homo ſit perſona habens naturam humanam, verum erit dicere in toto rigore, *homo eſt Deus*, ſicut propter ſimilem ferè rationem dicitur verè, *album eſt dulce*, eo quod lac habens albedinem, ſit etiam habens dulcedinem.

S Leo. Auguſt. Ambroſ. Damaſcen.

Huic communi doctrinæ ſe ſe oponit P. Vaſquez *in præſenti diſput. 63. cap. 4. & 1. p. diſp. 157. cap. 4.* docens, hæc nomina *Deus*, *homo*, &c. non ſignificare in recto ſuppoſitum, & in obliquo naturam, ſed potiùs è contrà in recto naturam, & de connotato ſubſiſtentiam, ita vt *Deus* non ſit habens deitatem, ſed deitas concernens ſuppoſitam, ſeu connotans ſuppoſitum, vel exiſtés in ſuppoſito, quia ſi in recto ſignificaretur ſolum ſuppoſitum, ſequerentur plura abſurda, quæ ibi enumerat. 3 *Doctrina Vaſquy.*

Hæc tamen doctrinâ difficilè explicat communicationem idiomatum in Chriſto. nam prædicationes fiunt de ſignificato directo ſubiecti, de natura autem diuina non poteſt dici, quòd ſit homo; ergo nec de Deo dici poſſet, nec è contra de homine, quòd ſit Deus. *Author non ſatisfacit.*

Reſpondet Vaſquez in præſenti *num. 26.* commmunicationis rationem oriri ex eo quòd natura quælibet prædicatur de ſuppoſito, in quo eſt; vnde cùm in Chriſto de eodem ſuppoſito dicantur duæ naturæ in concreto, ſequitur quòd poſſint etiam in concreto de ſe inuicem prædicari, quia quod dicitur de toto ſubiecto, dicitur de quolibet, quod de illo prædicatur, iuxta regulam ſyllogiſmi expoſitorij. *Reſp. Vaſq.*

Sed contrà, quia ideo natura poteſt in concreto prædicari de ſuo ſuppoſito, quia per nomen illud *concretum*, ſignificatur in recto ſuppoſitum; omnis enim prædicatio fit per verbum *eſt*, explicitè vel implicitè, quod verbum ſignificat; identitatem realem prædicati cum recto ſubiecti, ſine qua identitate non poſſumus dicere, *hoc eſt illud*, vbi enim non eſt identitas, eſt diſtinctio, & vbi eſt diſtinctio, verum eſt, hoc non eſſe illud: ſi ergo hoc eſt illud, debet hoc eſſe idem cum illo, quæ identitas ſignificatur inter rectum ſubiecti, & rectum prædicati; illa enim dicimus eſſe idem, de quibus loquimur in recto, vt ex ipſis vocibus conſtat. Cùm ergo dicimus, *Deus eſt homo*, ſignificamus, eſſe idem rectum Dei, & rectum hominis; ergo ſenſus eſt *habens naturam diuinam eſt habens naturam humanam*. Si autem *homo* eſt natura humana exiſtens in ſuppoſito, prædicatio eſſet falſa, quia ſenſus eſſet, *natura diuina exiſtens in ſuppoſito eſt natura humana exiſtens in ſuppoſito*, qui ſenſus abſurdiſſimus eſt; ergo iuxta illam explicationem deſtruitur omnino radix communicationis idiomatum inter naturam diuinam, & humanam. 4 *R. fellitur.*

Confirmari poteſt hoc ipſum ex myſterio Trinitatis, quia ſi Deus eſt natura diuina exiſtens in ſuppoſito, ſicut dici poteſt, *Deus generat*, dici etiam poſſet, *natura diuina exiſtens in ſuppoſito generat, & generatur*, quod eſt falſum: nam licèt aliquando Patres vſurpauerint eiuſmodi loquutiones in abſtracto, illæ tamen non ſunt propriæ, nec admittuntur in rigore à Theologis. Sicut etiam iidem Patres aliquando loquuti ſunt impropriè vſurpando naturam humanam pro homine, & è contra, dicentes Verbum aſſumpſiſſe hominem, & humanitatem eſſe factam idem cum diuinitate, aut Verbo: ſic enim loquuntur Nazianzenus, Damaſcenus, & alij, quæ tamen loquutiones in rigore ſcholaſtico falſæ ſunt. 5 Nazianz. Damaſcen.

Funda

Fundamenta Vasq. dissoluta alibi.

Fundamenta, quibus P. Vasquez motus est, retulimus, & dissoluimus ex professo *disp. 13. sect. 3.* tractantes illud dubium, an essent plures homines casu, quo tres personæ diuinæ assumerent eandem naturam, vel vna persona tres humanitates?

6

Soluuntur fundamenta Durandi.

Difficultas præsens tota est in soluendis argumentis Durandi, in quorum solutione explicabitur, & confirmabitur magis fundamentum huius communicationis idiomatum.

Fundamentū primum.

Primum ergo Durandi fundamentum est, quia vbi est maior identitas inter prædicatum, & subiectum, est maior veritas, & proprietas prædicationis: maior autem identitas est inter Petrum, & hominem, quàm inter Deum & hominem. nam illa propositio est in primo modo dicendi per se, hæc non, cùm possit Deus manere, quin sit homo; ergo hæc propositio non est omnino propria.

Dissolnitur.

Respondeo primò negando maiorem, quia tam propriè dicitur Petrus albus, si verè est albus, quàm homo; vtrumque enim dicitur absque vlla improprietate, aut metaphora.

Respondeo secundò negando Minorem, quia in rigore tanta identitas est in vtraque propositione; nulla enim propositio est vera, nisi sit omnimoda identitas inter rectum prædicati, & rectum subiecti, quæ sola significatur per verbum *est*. Huiusmodi autem identitas est omnino inter prædicatum, & subiectum, quando dicitur, *Deus est homo*, licèt ratione obliqui non conueniat ita necessariò, & per se prædicatum subiecto, sicut in illa, *Petrus est homo*.

7

Fundamentū secundum.

Secundum fundamentum Durandi est, Petrus per eandem naturam est homo, per quam est Petrus, Deus autem per aliam naturam constituitur Deus, & per aliam homo; ergo non est ita propria hæc prædicatio.

Refutatur.

Respondeo eodem modo, hoc solùm probare, quòd non sint omnino similes illæ duæ prædicationes, non verò quòd vtraque non sit propria.

Fundamentū tertium.

Tertiò arguit, quia quando *homo* prædicatur propriè de aliquo, prædicatur *in quid*, cùm non sit nomen denominatiuum: sed de Deo non prædicatur *in quid*. nam interroganti quid est Deus; non dicimus, *est homo*; ergo non prædicatur propriè de Deo, sed magis propriè dicitur, *Deus est humanus*, seu, *humanatus* adiectiuè, quàm *homo* substantiuè. Ad quod magis confirmandum addit, illud, quod de aliquo subiecto prædicatur adiectiuè, non posse de eodem prædicari substantiuè. Vnde quia Petrus dicitur propriè homo, non potest propriè dici humanus, sed Deus dicitur propriè humanus, siue humanatus, vt loquitur Damasc. ergo non dicitur ita propriè homo, ad quod probandum *n.* 15. aduertit, accidentia semper de supposito prædicari adiectiuè in concreto, quia ipsa non constituunt suppositum, sed inueniunt constitutum, & aduenient illi: natura verò substantialis completa, quia constituit suppositum proprium, non prædicatur de illo adiectiuè, sed substantiuè, non enim dicimus, *Petrus est humanatus*, seu *humanus*, sed *homo*. Quando autem natura substantialis inuenit suppositum constitutum independenter ab ipsa, debet in prædicatione seruare magis regulam accidentium, quàm substantiæ, atque adeo natura humana, quæ aduenit supposito diuino iam constituto, magis propriè prædicatur adiectiuè de illo, quàm substantiuè, & per consequens magis propriè dicitur Deus humanus, vel humanatus, quàm homo.

8

Controuersia.

Occasione huius argumenti controuertitur, an illa enunciatio, *Deus est humanatus*, vel, *humanus*, sit propria, & vsurpanda, an verò reiicienda tanquam impropria.

Negatiuè decidit à Vasquio.

P. Vasquez in præsenti *disput. 63. cap. 2.* probat, non posse Christum dici Deum humanum, vel humanatum, denominatiuè à substantia humanitatis, licèt possit dici, *humanus*, hoc est, benignus, vel etiam *humanatus*, si sit participium à verbo *humano*, sicut dicitur incarnatus. Item non posse dici hominem Deificum, aut diuinum, sicut nec dominicum. quod probat ex Concilio Francfordiensi in epistola ad Episcopos Hispaniæ ante medium, vbi dicitur, vnam personam esse Deum, & hominem, non hominem Deificum, & humanatum Deum, sed Deum hominem, & hominem Deum, in quibus verbis *humanum* non sumitur vt participium à verbo *humano* (nam in hoc sensu Verbum est Deus humanatus, vt loquitur Damascenus 3. *de fide capite secundo*, & Concilium Constantinopolitanum *capite septimo* in confessione fidei recepta in Concilio Chalcedonensi *act. 2.*) sed sumitur adiectiuè, & denominatiuè ab humanitate, sicut etiam *Deificum*, non significat *factum Deum*, sed adiectiuè etiam, cui oppositum substantiuum, quod dici debebat, scilicet, *hominem Deum*.

Conc. Fran.

Damasc.

Conc. Cōst.

9

Deinde probat ex Patribus, non posse Christum dici hominem diuinum, aut dominicum, quia licèt aliqui ita loquuti fuerint, nempe Epiphanius *in Ancorato longè à medio, & hæresi 69.* Dydimus *lib. 3. de Spiritu sancto, col. 4. in 6. tom.* Biblioth. sacræ, Athanasius *epistola ad Epictetum, circa finem*, Augustinus *lib. 83. quæstionum, quæst. 36. & de sermone Domini in monte, lib. 2. cap. 10* qui etiam *eodem lib. 83. quæstionum quæst. 57. circa finem*, eum appellat *hominem diuinum*; ipse tamen Augustinus *lib. 1. retract. cap. 19. non longè à fine*, eum modum loquendi retractauit, dicens, se postea aduertisse non esse dicendum *hominem Dominicum*, sed *Dominum*.

Epiphan. Dydimus. Athanas. August.

Tertiò probat, quia ille modus loquendi introductus fuit ab hæreticis Apollinaristis, vt indicat Nazianzenus *epist. 1. ad Cledonium*, de illis dicens, *quòd hominem Dominicum, vt ipsi loquuntur, vel potiùs Dominum nostrum, & Deum, mentis expertem esse asserebant*. in quibus verbis, vt notauit Elias Cretensis, ostendit fugiendum esse illum modum loquendi hæreticorum, per quem diuisio inter Deum, & hominem videbatur introduci. Adducit etiam Damascenum *lib. 3. de fide, capite duodecimo* vbi dicit, Nestorium ausum fuisse dicere eum, qui ex Virgine natus erat, Θεοφόρον, hoc est, Deiferum. *At nos* (inquit) *absit, vt Θεοφόρον eum dicamus, vel cogitemus.* Idem autem videtur esse Christum Deiferum, vel diuinum, seu dominiferum, aut dominicum appellare.

Nazianz. Elias Cret. Damasc.

Denique addit rationem desumptam ex Durando, quia scilicet nomina adiectiua denominatiua desumpta ex forma substantiali

ita de ſubiecto prædicantur, vt indicent diuiſionem vnius ſubſtantiæ ab alia; vnde ſicut Petrus non poteſt dici humanus, ſed homo; ita Deus, ſi verè, & propriè dicitur homo, non poteſt dici humanus; neque è contra, homo ille poteſt dici diuinus, aut dominicus, cùm propriè dicatur Deus, & Dominus.

10 *Animaduertendū primū circa doctri- Vaſq. S. Thom.*

Circa hanc doctrinam P. Vaſquez aliqua occurrunt animaduertenda. Primum eſt, quidquid ſit de aliis prædicatis non videri eſſe eandem rationem de illo prædicato *diuinus*, de quo S. Thomas in præſenti *quæſt. 16. art. 3. ad 3.* fatetur, poſſe tribui Chriſto, & probat ex Dionyſio *de cæleſt. hierarch. cap. 4.* & licèt P. Vaſquez dicat, iuxta aliam translationem non legi ibi *diuinum*, ſed *Deum*; ſemper tamen manet auctoritas S. Thomæ approbantis illum modum loquendi, qui eum probat ex peculiari vſu illius vocis *diuinus*, quam ſolemus applicare iis etiam ſubiectis, quibus conuenit eſſe Deum ſubſtantiuè. Sic enim loquendo cum ipſo Deo dicere ſolemus, Diuine Princeps, diuine Domine, diuine Imperator; imo non ſemper vtimur hac voce ad loquendum de rebus ad Deum pertinentibus. nam Matrem Dei non dicimus Matrem diuinam, nec filios Dei adoptiuos dicimus ſeruos diuinos, quia nimirum hæc vox videtur indicare ipſam Deitatem in perſona, cui propriè applicatur.

11 *Athanaſ. Nazianz.*

Nec contra hoc ſunt verba Concilij Francofordienſis, ibi enim non dicitur Chriſtum non eſſe hominem *diuinum*, ſed *deificum*; quam vocem non applicuit vſus, ſicut vocem *diuinum*. Credibile autem eſt, Patres Concilij conſultò negaſſe *deificum*, & non *diuinum*, propter minus periculum, quod videbant eſſe in hac voce, quàm in illa. Damaſcenus denique non dixit, Chriſtum non eſſe hominem diuinum, ſed non eſſe hominem *deificum*, per quod ſolùm excludit, quòd ſit homo (vt aliqui hæretici volebant) in proprio ſuppoſito Deum ferens, hoc eſt, vel aſſumens Deum, vel habens eum inhabitantem in ſe. Non ergo intelligunt per *Deiferum*, *diuinum*. Nam Patres, qui negant, Chriſtum eſſe hominem Deiferum, concedunt, eſſe Deum carniferum, ſeu hominiferum, vt Athanaſius *ſermone in Euangel. de ſanctiſſima Deipara, longè à medio*, & Nazianzenus *epiſt. 2. ad Cledonium*, quæ eſt oratio 52. & tamen iuxta P. Vaſquez non magis poteſt dici Chriſtus Deus humanus, quàm homo diuinus; ergo per Deiferum, & hominiferum non intelligunt diuinum, & humanum.

Animaduertendum, ſecundò.

Secundò videtur animaduertendum, regulam illam vniuerſalem, quòd nomina adiectiua denominatiua deſumpta à forma ſubſtantiali, non dicuntur de illo ſubiecto, de quo dicitur ſubſtantiuum, videri difficilem. Nam ſolemus dicere, *animal humanum*, vt diſtinguamus illud ab animali bruto, quod eſt in equo, & tamen de animali poſſumus prædicare hominem ſubſtantiuè. nam animal in Petro eſt homo, ſicut homo eſt animal. Cur ergo ſimiliter non poſſemus dicere Chriſtum Deum humanum?

12 Ego itaque in vniuerſum totum hoc reducendum exiſtimo ad vſum nominum, prout fecit S. Thomas *dicto art. 3.* quibus homines hoc, vel illo modo vſi ſunt, nec licèt nobis eorum ſignificationes pro libito alterare. In particulari autem, & ſingillatim de illis loquutionibus, credo, dici poſſe Chriſtum perſonam diuinam, ſuppoſitum diuinum, Verbum diuinum, filium diuinum, quia hæc nomina ſignificant munus aliquod, vel habitudinem in ordine ad Deum: ſic enim Petrus dicitur perſona humana, ſuppoſitum humanum, filius humanus, licèt dicatur etiam homo, quia hæc ſignificant ſuppoſitum naturæ humanæ, filium alicuius hominis, &c. non tamen dicitur homo humanus, quia *homo* non ſignificat officium, vel habitudinem ad hominem. Poteſt etiam aliquo modo Chriſtus dici *homo diuinus*, vt diximus, quando non eſt periculum erroris, vel æquiuocationis; quia hæc vox *diuinum*, non ſignificat ſolùm id, quod eſt Deus, ſed etiam, quæ ſunt Deus, imò non vſurpatur (vt vidimus) loquendo de omnibus iis, quæ ſunt Dei, vt Mater diuina, filius diuinus, loquendo de filio adoptiuo, amicus diuinus, Apoſtolus diuinus, & ſic de aliis. Videtur autem hoc vocabulum ſimile eſſe in hoc huic voci *ſubſtantialis*, quæ quidem iuxta ſuam etymologiam deberet ſignificare id, quod eſt ſubſtantiæ: & tamen non tribuimus hoc prædicatum accidentibus, quæ ſunt entia ſubſtantiæ; non enim dicimus albedinem eſſe qualitatem ſubſtantialem, nec etiam cognitio ſubſtantiæ dicitur cognitio ſubſtantialis; è contrà verò tribuimus illud prædicatum adiectiuum ipſimet ſubſtantiæ. nam de natura humana, quæ eſt propriè ſubſtantia, dicimus eſſe naturam ſubſtantialem, & hominem eſſe compoſitum ſubſtantiale, & ſic de aliis; ſimiliter ergo adiectiuum *diuinum*, tribui ſolet iis, quæ verè ſunt Deus. nam licèt non dicatur *Deus diuinus*, ſicut nec dicitur; *ſubſtantia ſubſtantialis*; dicitur tamen Deus, *ens diuinum*, *Trinitas diuina*, &c. quia hæc prædicata *ſubſtantiale*, *reale*, *diuinum* videntur eſſe tranſcendentalia, atque adeo non excludere identitatem ſubſtantialem, & eſſentialem cum ſubiecto, cui tribuuntur. Vnde ſicut non omne ens ſubſtantiale poteſt dici ens ſubſtantiæ. nam homo eſt ſubſtantialis, & non eſt ens ſubſtantiæ; ſic licèt Chriſtus dicatur homo diuinus, non poterit dici *homo Dei*, quia hæc locutio videtur excludere identitatem, vel ſaltem vnitatem ſuppoſiti in Chriſto.

Diuini vox.

13 *Obiectum.*

Dices, ſolemus aliquando dicere, loquendo de ratione animalis contracta per differentiam hominis, *animal hominis contrahitur per rationale*; ergo eodem modo poſſemus dicere in Chriſto *homo Dei*, ſeu *homo Verbi diuini*.

Excluditur.

Reſpondeo negando conſequentiam; ratio verò diſcriminis videtur eſſe quòd *animal*, licèt non diſtinguatur ab homine, ex modo tamen ſignificandi importatur, vt pars hominis; illud autem, quòd eſt pars, vel ſignificatur ad modum partis, poteſt dici illius, cuius eſt pars; ideo enim dicitur perſona Dei, perſona hominis, & ſic de aliis: *homo* autem ex modo ſignificandi, ſignificatur vt totum, & non vt pars, ideo non conſueuit dici, *homo Dei*, *homo Chriſti*. Sicut neque etiam dicimus, *homo Petri*, loquendo de ratione hominis contracta ad Petrum, quia licèt in rigore ſit etiam pars metaphyſica, componens cum differentia numerica Petri; Logici tamen

Digitized by Google

tamen non curantes de differentia individuali dicunt speciem prædicari de inferioribus, vt aliquod totum; genus verò prædicati vt partem. quare non mirum, si iuxta hæc loquuntur de animali, vt parte hominis, & dicunt, *animal hominis*, non verò dicunt, *homo Petri*, quia non loquuntur de homine vt de parte, sed vt de toto completo. Vnde nec in Christo poterimus dicere, *homo Dei*, propter eandem rationem.

14 *Illatio prima.* Hinc infero primò, minùs posse dici de Christo, quòd sit *Deus hominis*; tum quia *Deus* minùs significatur ad modum partis; tum etiam propter aliam rationem differentiæ. nam *animal hominis* dicitur vtcunque, quia cùm significetur per modum partis, est etiam de se indifferens, vt sit hominis, vel equi; quare per illud *hominis* designatur, & quasi nominatur, vt dignoscatur ab animali equi. Deus autem neque consueuit significari vt pars, neque etiam per illud additamentum *hominis* determinatur, vt dignoscatur ab alio Deo; cùm enim non possit esse alius Deus, non oportet addere illud signum ad determinandum hunc Deum. Ex neutro ergo capite admittitur illa loquutio, cùm ex vtroque admittatur vtcunque illa alia, *animal hominis*. Illa autem *homo Petri* neque ex hoc secundo capite solet vsurpari, quia sicut homo non solet significari vt pars, ita nec solet significari cum illa indifferentia, vt demonstretur per additionem alterius comparatis, licèt in aliquo sensu posset id aliquando admitti.

Adde, illam vocem *Deus hominis*, ex communi hominum acceptione reddituram alium sensum, scilicet esse Deum illius hominis, sicut est Deus noster, & nos sumus subditi & creaturæ ipsius, hoc enim sonat *Deus alicuius*. E contra verò, si Christus diceretur *homo Dei*, vel *Domini*, ex eâdem acceptione communi hominum significaret solùm, quod esset subditus, vel seruus, aut amicus Dei; sicut alij, qui in sacris litteris dicuntur *homines Dei*, atque adeò per illas voces non bene significatur vnio hypostatica humanitatis cum persona diuina.

15 *Illatio secunda.* Infero secundò, propter easdem rationes non vsurpari propriè illas loquutiones de Christo, quòd sit *Deus humanus*, vel etiam *homo dominicus*; quia licèt prædicatum illud *diuinum* soleat applicari subiecto, quod dicitur *Deus*; hæc tamen prædicata *humanus*, *dominicus*, non solent applicari homini, vel domino. nam dominicum est quod solùm est domini; Christus autem non est solùm homo domini, sed dominus. Posset quidem Christus dici dominicus, quatenus est Verbum Domini, Filius Domini, imago Domini, scilicet Dei Patris, qui etiam est Dominus; atque adeò dici poterit Verbum dominicum, Filius dominicus, imago dominica; illud tamen prædicatum applicatum huic subiecto *homo*, videtur reddere alium sensum, eo quòd nomen *homo* non significat ordinem Verbi, Filij, aut imaginis, & ideo prædicatum *dominicus* habet etiam aliam significationem. Illud autem prædicatum *humanus*, solet applicari iis solùm subiectis, quæ sunt hominis. nam licèt dicatur *Legislator humanus*, vt distinguatur à legislatore diuino; ibi tamen illud subiectum *legislator* apprehenditur in primis vt genus ad omnes legislatores, atque adeò vt pars. Vnde sicut dicitur *animal hominis, seu animal humanum*, quod contrahitur per differentiam hominis; sic dicitur *Legislator humanus*, atque etiam vt condistinguatur ab aliis legislatoribus non humanis, sicut dicebamus animal dici *humanum*, vel *hominis*, vt condistinguatur, & dignoscatur ab animali equino, vel leonino. Deus autem ex neutro capite potest dici *humanus*, vt suprà notauimus non posse dici *Deum hominis*, propter easdem rationes.

Hæc dicta sunt occasione illius argumenti Durandi. Ad quod responderi potest in primis negando, posse Christum dici propriè Deum humanum, vel humanatum, si *humanatus* sit adiectiuum ab humanitate, & non participium à Verbo *humanor*, prout sumitur *humanatus* apud Damascenum. Deinde regula illa vniuersalis, quod ea prædicata, quæ dicuntur adiectiuè, non possint eidem subiecto applicari substantiuè est falsa. Nam dicitur persona humana, & suppositum humanum, cùm tamen persona, & suppositum dicantur propriè homo. Item idem Verbum dicitur diuinum, & Deus. Denique ratio, qua id probabat, eo quòd ea, quæ supponunt iam constitutum suppositum, eique aduenium, non possunt prædicari, nisi adiectiuè, atque adeò humanitas, quæ aduenit supposito Verbi iam constituto, solùm poterit dici adiectiuè; hæc, inquam, ratio in accidentibus vera est, non in iis prædicatis substantialibus, quæ licèt aduenient supposito constituto, non tamen aduenient accidentaliter, sed substantialiter, faciendo cum illo vnum ens per se. nam eo ipso possunt, & debent propriè prædicari substantialiter, seu substantiuè de supposito, vt significetur constitutio entis per se, & substantialis ex illo supposito, & tali natura resultantis. An verò homo prædicetur *in quid* de Deo, & qualis sit illa prædicatio, dicemus sectione 2.

16 *Argumento Durandi occurritur.*

Possent etiam obiici verba Cyrilli *lib. contra Theod.* relata in V. Synodo *collatione* 5. vbi de Christo ait, *Neque enim erat homo simpliciter, sed in specie humana, qui est ex Deo Patre Deus Verbum.* *Obiicitur ex Cyrillo.* Cyrillus.

Respondeo tamen, ibi non negari quòd sit absolutè homo, & sine addito, sed quòd sit homo purus, ita vt *simpliciter* opponatur mixto, non autem ad *secundum quid*, quasi dicat, Christus non erat homo simplex, & solus, sed homo Deus. *Respondetur.*

17 *Dubium primum.* Nunc restant duo dubia. Primum est, an *homo* dicatur vniuocè de Christo, & aliis hominibus? Ratio dubitandi sumitur ex dictis, quia *homo* in recto dicit suppositum; sed suppositum Christi, & supposita aliorũ hominum non conueniunt vniuocè, cùm illud sit increatum, & diuinũ; hæc verò creata, & humana. ergo Christus non dicitur homo vniuocè cũ aliis hominibus.

Nec effugies difficultatem, dicendo, posse dari prædicata communia vniuoca Deo, & creaturis, imò ens & substantiam dici vniuocè de illis; quia quidquid sit de hoc, certum est, non dari prædicatum vniuocum specificum Deo, & creaturis; quare ratio communis suppositi, licèt esset vniuoca illis, non tamen prædicaretur eadem ratio specifica de illis, cùm suppositum

diuinum, & humanum differant, pluſquam genere: ſi ergo quando prædicatur homo, prædicatur ſuppoſitum, non prædicatur *homo* de Chriſto, & aliis hominibus, vt ſpecies infima, ſed vt prædicatum genericum, vel pluſquam genericum, licèt ſit vniuocum.

Accedit alia ratio, quia *homo* de Deo non prędicatur eſſentialiter, ſed accidentaliter, cùm illud prædicatum poſſit conuenire, & non conuenire Deo; de aliis verò hominibus prædicatur eſſentialiter, ergo non prædicatur vniuocè, & eodem modo de illis.

18 Nominales ergo & alij, quos refert Suarez in præſenti *q. 16. art. 1. in comment.* dicunt, non prædicari vniuocè. Scotus *d. 7. q. 1.* dicit, prædicatum quidem eſſe vniuocum, ſed non prædicari vniuocè quia non eodem modo conuenit Deo, & aliis hominibus. Suarez *ibi* dicit, negari non poſſe, quòd ſit quid vniuocum: id enim conſtat ex ſymbolo Athanaſij, vbi Chriſtus dicitur *perfectus Deus, & perfectus homo*, & ex Conciliis, ac Patribus paſſim.

Suarez. Scotus.

In hoc puncto videtur diſtinguendum. Poſſumus enim comparare hoc prædicatum *homo* ad hunc hominem Ieſum, & ad alios homines: vel poſſumus comparare illud ad Deum, & quærere an vniuocè prædicetur de Deo, & nobis?

19 Quando ergo *homo* prædicatur de hoc homine Ieſu, eſt terminus vniuocus ad illum, & ad alios homines; & quidem vniuocus non vniuocatione generis, vel rationis ſuperioris, ſed vniuocatione ſpeciei infimæ, ſicut reſpectu aliorum hominum. Hoc probant fundamenta illa ex Conciliis & Patribus, quæ affert P. Suarez; non enim eſſet Chriſtus conſubſtantialis nobis, niſi eſſet eiuſdem ſpeciei nobiſcum, neque eſſet propriè homo, nam *homo* non eſt nomen generis, ſed ſpeciei; ergo ſi eſt homo, participat illam ſpeciem humanam. Ratio autem eſt, quia ille, qui eſt homo, eſſentialiter eſt homo, ſaltem quando ſignificatur iis nominibus, quibus ſignificatur vt homo, qualia ſunt *Ieſus*, *hic homo*, & ſimilia: ergo quando *homo* prædicatur de Ieſu, prædicatur eſſentialiter, non autem prædicatur vt genus; ergo vt prædicatum ſpecificum, & per conſequens eiuſdem rationis vniuocæ, & ſpecificæ cum cæteris hominibus.

20 Hinc vlteriùs fit, in iis prædicationibus non ſolùm *hominem* eſſe terminum vniuocum, ſed vniuocè prædicari de hoc homine, & aliis. Nam eſſe terminum vniuocum, non eſt aliud quàm prædicari vniuocè de ſuis inferioribus, & prædicari vniuocè eſt prædicari de illis retinendo eandem ſignificationem; idem enim ſignificamus ex parte prædicati, cùm dicimus, *homo eſt animal*, & cùm dicimus, *equus eſt animal*: *homo* autem cùm dicitur de Ieſu, & cùm dicitur de cæteris hominibus, habet eandem ſignificationem ex parte prædicati, ergo prædicatur vt terminus vniuocus, & vniuocè de illis.

Hæc autem eodem modo locum habent, quando dicimus, *Chriſtus eſt homo*. nam licèt Chriſtus ſignificet ſuppoſitum diuinum cum duplici natura, nempe diuina & humana: adhuc verum eſt, Chriſtum eſſe eſſentialiter hominem, ille enim qui eſt Deus, & homo, neceſſe eſt, quòd vt talis ſit eſſentialiter homo, licèt non ſolum homo; ergo cùm *homo* prædicatur de Chriſto, prædicatur vt aliquid eſſentiale, & ſpecificum, ac per conſequens vniuocè, & vt aliquid vniuocum Chriſto, & cæteris hominibus.

Reſtat vt reſpondeamus ad rationem dubitandi ſupra indicatam, quæ maximè videtur vrgere contra hanc concluſionem, ex eo quòd *homo* dicit in recto ſuppoſitum, ergo dicere, *Chriſtus vel Ieſus eſt homo*, eſt dicere, *Chriſtus eſt ſuppoſitum terminans naturam humanam*; ſuppoſitum autem Chriſti non eſt eiuſdem ſpeciei cum ſuppoſito Petri; ergo *homo* dictus de Chriſto & de Petro non affert prædicatum eiuſdem ſpeciei infimæ. 21 *Rationi dubitandi ſupra addutæ occurritur.*

Huic difficultati reſpondendum eſt ex iis, quæ notauimus ſuprà *diſp. 13. ſect. 3.* vbi diximus, has voces *homo*, *Deus* & ſimiles, licèt ſignificent in recto ſuppoſitum, & in obliquo naturam, ſignificare tamen taliter naturam, vt omne ſignum determinans determinet potius naturam, quàm ſuppoſitum; quare dicere, *hic homo*, non eſt dicere, *hoc ſuppoſitum naturæ humanæ*, ſed potiùs, *ſuppoſitum huius naturæ humanæ*, ex quo fit, quòd tria ſuppoſita habentia eandem naturam diuinam, non ſint tres dij, ſed vnus, & idem Deus, quia *hic Deus* non determinat ſuppoſitum, ſed dicit ſuppoſitum huius naturæ diuinæ. Vnde arguere poſſumus ad noſtrum caſum. Si enim vnitas numerica naturæ diuinæ facit, quòd plura ſuppoſita illius ſint vnus numero Deus, non obſtante multiplicitate numerica ſuppoſitorum; ergo ſimiliter vnitas ſpecifica naturæ humanæ faciet, quòd Chriſtus & alij homines ſint vnus homo in ſpecie, non obſtante multiplicitate ſpecifica ſuppoſitorum: ratio enim eſt eadem vtrobique, quòd ſcilicet illud, *hic numero*, vel *hic in ſpecie* non determinat ſuppoſitum, ſed naturam hominis, quæ ſi eſt eadem numero, erit idem numero homo in pluribus ſuppoſitis: ſi autem eſt eadem in ſpecie, erit eiuſdem ſpeciei homo in ſuppoſitis etiam diuerſis in ſpecie.

Non eſt ergo eadem prædicatio, ſi dicas, *Chriſtus eſt homo*, aut ſi dicas, *Chriſtus eſt aliquod ſuppoſitum habens naturam humanam*. nam in priori ſuppoſitum, licèt importetur in recto, ita tamen importatur in confuſo, & implicitè, vt ſignum determinans cadat potiùs ſuper naturam. nam *hic homo* valet *ſuppoſitum huius naturæ humanæ*: at verò in poſteriori, quia ſuppoſitum explicatur, licèt ſub diſiunctione, recipit tamen ſignum determinans, ita vt duo ſuppoſita cum eadem natura humana, licèt ſint idem homo, non ſint tamen idem aliquod ſuppoſitum habens naturam humanam. Vnde ſicut *ſuppoſitum* non eſt prædicatum vniuocum ſpecificum de Chriſto, & de aliis hominibus; ſic neque illud prædicatum, *aliquod ſuppoſitum naturæ humanæ*, erit vniuocum ſpecificum de Chriſto, & de nobis. Sicut neque hoc prædicatum, *aliquod animal*, eſt ſpecificum reſpectu Petri, & Bucephali. 22

Dices, in concretis accidentalibus ſignum appoſitum non determinat formam, ſed ſubiectum, nam *hoc album* non eſt ſubiectum huius albedinis, ſed hoc ſubiectum alicuius albedinis; quare vnum ſubiectum cum duplici albedine eſt idem album, & è contra duo ſubiecta cum eadem albedine ſunt duo alba, & tamen 23 *Obiectio.*

hoc

hoc album, & illud album, ſunt eiuſdem ſpeciei infimæ licèt ſubiecta differant ſpecie; ergo quòd hic homo, & ille homo cum ſuppoſitis ſpecie diuerſis ſint eiuſdem ſpeciei, non oritur ex eo quòd ſignum appoſitum determinet naturam, & non ſuppoſitum.

Præluditur. Reſpondeo, hoc album, & illud album eſſe eiuſdem ſpeciei, quia ſubiectum immediatum albedinis ſemper eſt eiuſdem ſpeciei, ſcilicet materia prima, vel quantitas, atque adeò effectus formalis ſemper eſt eiuſdem ſpeciei: in concretis autem quorum ſubiectum eſt diuerſum in ſpecie, concreta etiam differunt ſpecie, in rigore phyſico loquendo, vnde gratia habitualis in Angelo, & in homine facit gratum ſpecie diuerſum, quia cùm concretum includat eſſentialiter ſubiectum, & vnionem, oportet concretum eſſe ſpecie diuerſum, quoties ſubiectum, & vnio differunt ſpecie, prout differunt in Angelo, & in homine. Dicuntur tamen duo illa concreta eſſe eiuſdem ſpeciei lato modo, ſcilicet pro formali, atque etiam ſecundùm conſiderationem illius ſcientiæ, quæ agit de illis concretis: ſic animal, & planta dicuntur eſſe in eâdem ſpecie prædicabilis, ſcilicet ſecundùm conſiderationem logicam, & binatius Angelorum & hominum in eâdem ſpecie Arithmetica, licèt phyſicè differant ſpecie.

24 *Difficultas.* Maior eſt difficultas in ſecundo ſenſu dubij, quando ſcilicet homo prædicatur de Deo, an ſit prædicatum vniuocum reſpectu Dei, & Petri? P. Suarez *dicto art.1. in fine dubij quarti*, docet, eſſe prædicationem vniuocam. P. Vaſquez *diſp.68. num.10.* negat, eſſe vniuocum cum Gabriele *in 3. d.7.q. vnic. art.3. dub.3.*

Suarez. Vaſquez. Gabr.

Et quidem in hoc puncto non poteſt eſſe quæſtio de re. Nam ſi per prædicatum vniuocum intelligatur omne illud, quod ex parte prædicati retinet eandem ſignificationem, quando applicatur huic, vel illi ſubiecto; *homo* erit prædicatum vniuocum Deo, & nobis, quia in hac prædicatione, *Deus eſt homo*, & in illa, *Petrus eſt homo*, li *homo* retinet omninò eandem ſignificationem. Si verò prædicatum vniuocum debeat vltra hoc conuenire eſſentialiter ſubiectis, quibus dicitur eſſe vniuocum, prout videtur exigi ab Ariſtotele *in prædicamentis cap. de vniuocis*, dicente, per nomen vniuocum ſignificari rationem ſubſtantiæ eandem, hoc eſt, eſſentiam communem omnibus vniuocis; tunc *homo* non erit prædicatum vniuocum Deo & nobis, quia licèt nobis conueniat eſſentialiter, non tamen Deo, vt infrà videbimus; ſed erit prædicatum nobis eſſentiale, Deo accidentale, & quaſi denominatiuum; neque enim Ariſtoteles omnia prædicata communia voluit eſſe vniuoca, cùm poſuerit ſeorſim alia, quæ appellauit denominatiua. Qua ratione *album*, licèt dicatur vniuocè de hoc & illo albo, non tamen dicitur vniuocè, ſed denominatiuè de Petro, & pariete materialiter acceptis, quibus non competit eſſentialiter.

Ariſtot.

25 Rurſus ex iis, qui dicunt illud eſſe prædicatum vniuocum Deo, & nobis, aliqui negant, prædicari vniuocè, vt Scotus ſuprà allegatus; in quo eſt etiam controuerſia de nomine: nam ſi per hoc, quod eſt prædicari vniuocè, intelligamus ſolùm, quòd idem prædicatum ex parte prædicati retinens eandem ſignificationem prædicetur de inferioribus, non poteſt *homo* eſſe prædicatum vniuocum, quin etiam prædicetur vniuocè. Si verò intelligatur, quòd non ſolùm prædicetur idem, ſed eodem omninò modo, non prædicabitur *homo* vniuocè de Deo, & nobis, cùm de nobis prædicetur eſſentialiter, non autem de Deo, vt videbimus; quare dici poſſet, prædicari quidem vniuocè, hoc eſt, eodem modo ex parte prædicati, non vniuocè, ſeu eodem modo ex parte ipſius prædicationis, quia licèt prædicatum ſit idem, quod tribuitur Deo, & Petro, prædicatio non erit eadem, ſed diuerſa, vt inferiùs declarabitur.

Secundum dubium eſſe poteſt, Vtrùm in hac propoſitione, *Deus eſt homo*, illud ſubiectum *Deus* ſupponat indefinitè pro ſuppoſito indeterminato Dei, an verò determinatè pro ſola perſona Verbi? 26 *Dubium ſecundum.*

P. Suarez in præſenti *in comment. diſt. art.1. & lib.7. de Trinit. cap.7. n.7.* dicit, ſupponere determinatè pro ſola perſona Verbi, quia ſi ſupponeret indefinitè, eumdem ſenſum haberet, & eodem modo ſupponeret in hac propoſitione negatiua, *Deus non eſt homo*, atque adeò hæc etiam propoſitio negatiua eſſet vera, quia prædicatum *homo* verè negatur de aliquo ſuppoſito, pro quo ſubiectum ſupponit, ſcilicet de Patre, quod ſufficit ad veritatem propoſitionis indefinitæ ergo fatendum eſt, in illa propoſitione ſubiectum *Deus* non ſupponere indefinitè, ſed indeterminatè pro perſona Verbi, cui illud prædicatum poteſt competere. Suarez.

Hæc tamen ratio videtur poſſe retorqueri, 27 vt eadem probet id, quod fugere intendit, ſcilicet quòd ſit vera illa propoſitio, *Deus non eſt homo*. Si enim in hac propoſitione, *Deus eſt homo*, li *Deus* ſupponit determinatè pro perſona Verbi, eo quòd prædicatum *homo*, quod ibi affirmatur, conueniat de facto Verbo diuino, ergo ob eandem rationem in hac propoſitione, *Deus non eſt homo*, li *Deus* debet ſupponere determinatè pro perſona Patris, & Spiritus ſancti, eo quòd prædicatum, quod ibi negatur de Deo, ſcilicet *homo*, de facto non competit Patri, & Spiritui ſancto; cur enim maiorem vim habebit prædicatum affirmatiuum, vt limitet, & determinet ſuppoſitionem ſubiecti ad illud ſolum cui conuenire poteſt, quàm habeat prædicatum negatiuum, vt limitet, & determinet ſuppoſitionem ſubiecti ad illud ſolum, de quo tale prædicatum verè negatur; erit ergo vera illa negatiua, *Deus non eſt homo*, quia *Deus* ibi ſupponet determinatè pro perſona Patris, & Spiritus ſancti, quibus conuenit non eſſe hominem.

Rurſus, licèt daremus, quòd in propoſitione affirmatiua, *Deus eſt homo*, li *Deus* ex intentione loquentis trahatur, & limitetur ad ſupponendum pro illa ſolùm perſona, quæ eſt homo de facto; non tamen apparet quomodo in propoſitione negatiua, *Deus non eſt homo*, li *Deus* ex eâdem intentione loquentis trahatur, & determinetur ad ſupponendum pro illa ſolùm perſona, quæ de facto eſt *homo*; tunc enim ſenſus intentus à loquente eſſet hic: *ſuppoſitum illud diuinum, quod de facto eſt homo, non eſt homo*, quo quidem nihil magis ridiculum eſſet, aut magis alienum ab intentione loquentis, qui potiùs 28

vult loqui de ſubiecto, quòd non ſit de facto homo, vt conſtat. Fatendum ergo videtur, quòd ſignificatio illius ſubiecti *Deus* non varietur, ſed maneat cum ſua ſuppoſitione indefinita, quam ex ſe habet. Quòd ſi aliquando S. Thomas inſinuat, li *Deus* in illa propoſitione ſupponere pro perſona aliqua determinatè, intelligitur non de ſuppoſitione completa, ſed de ſuppoſitione partiali, ſeu de verificatione propoſitionis; ſicut ſolent dicere aliqui logici, in hac propoſitione, *homo currit*, currente ſolo Petro, li *homo* ſupponere pro Petro, hoc eſt, verificari de ſolo Petro, licet ex ſe ſignificet omnes homines diſiunctim. Sic dicitur li *Deus* ſupponere pro ſolo Filio, quando dicitur, *Deus eſt homo*, hoc eſt verificari de ſolo Filio, licèt vox *Deus* ſignificet omnes perſonas indefinitè, vt bene & latè explicat P. Vaſquez 2. *tom. in* 1. *part. diſput.* 157. *c.* 4. Vaſquez.

29 Quomodo autem propoſitio illa, *Deus non eſt homo*, ſit falſa explicuimus ſuprà *diſp.* 13. *ſect.* 3. ex eo ſcilicet, quòd illa vox *Deus*, licèt determinet hanc naturam diuinam ſingularem, ſed tamen ratione ſuppoſiti ſapit naturam termini communis; quare ſicut hæc propoſitio indefinita, *homo non contraxit peccatum originale*, eſt falſa in communi acceptione, quia, licèt Chriſtus illud non contraxerit, ſenſus tamen illius negationis additæ termino communi videtur eſſe vniuerſalis; ſic hæc propoſitio, *Deus non eſt homo*, ratione communitatis, quam participat li *Deus* in ratione ſuppoſiti, videtur facere cum negatione ſuppoſita ſenſum vniuerſalem iuxta communem hominum acceptionem, hoc eſt, non contineri ſub ratione communi ſuppoſiti naturæ diuinæ aliquod ſuppoſitum, quòd ſit homo. Retinet ergo eamdem ſignificationem, ſeu ſuppoſitionem li *Deus* in vtraque propoſitione, affirmante ſcilicet, & negante, quia, vt bene notauit Vaſquez *loco citato*, ſuppoſitio termini, ſi in rigore ſumatur, eadem eſt quod ad præſens attinet, ac ſignificatio: nam ſupponere eſt ſubſtitui pro conceptu obiectiuo, & formali; quare licèt verificetur ſolùm ratione vnius perſonæ Filij, qui eſt homo, ſupponit tamen pro omnibus in confuſo, & in communi, ita vt ſenſus ſit, ſub hac ratione communi continetur ſuppoſitum quòd ſit homo, qui ſenſus, quia in propoſitione negatiua falsò negatur, ideo ipſa eſt falſa, & affirmatiua eſt vera.

30 Ex dictis infertur primò, non ſolùm Deum poſſe prædicari de homine, & hominem de Deo, ſed omnia etiam prædicata, quæ Verbo diuino competunt, poſſe dici de homine, & omnia prædicata, quæ de homine dicuntur, poſſe dici de Verbo diuino. Sic dicimus, Deum mortuum, paſſum, reſurrexiſſe, aſcendiſſe ad cœlos, &c. Item de homine dicimus, eſſe vnigenitum Patris, fuiſſe ante Abraham, creaſſe cœlum, & terram, ſpirare cum Patre Spiritum ſanctum, & alia, quæ ex Scriptura, Patribus, & Conciliis probant latè Suarez in præſenti *diſput.* 35. *ſect.* 4. & Vaſquez in præſenti *diſput.* 63. *cap.* 5 Aduerte tamen, ea prædicata debere eſſe talia, vt non inuoluant aliquam imperfectionem propriam ſuppoſiti creati, ratione cuius non poſſint dici de Filio Dei. Sic dici non poteſt purus homo, & alia eiuſmodi, de quibus poſtea ſpecialiter agendum eſt; illa autem prædicata, quæ de Deo dicuntur ratione aliarum perſonarum, vt eſſe ingenitum, eſſe genitorem, miſiſſe Filium, &c. Sicut non dicuntur de Verbo, ſic nec dicuntur de hoc homine, quia communicatio hæc idiomatum fundatur, vt dixi in vnitate, ſuppoſiti; quare illa ſolùm prædicata communicantur, quæ poſſunt affirmari de ſuppoſito Verbi, non omnia, quæ poſſunt affirmari de Deo in concreto. *Illatio prima.* Suarez. Vaſquez.

Infero ſecundò propter eamdem rationem poſſe tribui Chriſto prædicata inter ſe contraria, vt ſi dicas, Chriſtus eſt mortalis, & immortalis, paſſibilis, & impaſſibilis, quæ & ſimilia tribui ſolent in Conciliis, & Patribus, vt probat Vaſquez *dicto c.* 5. *n.* 33. vbi bene notauit errorem interpretis, qui pro verbis illis Damaſceni & Nicetæ, *hic homo increatus eſt, & impaſſibilis*, tranſtulit, *hic homo nec creatus eſt, nec patitur*, quæ verba habent alium ſenſum omnino falſum: nam licèt poſſimus dicere, *hic homo eſt impaſſibilis*, non poſſumus tamen dicere, *hic homo non eſt paſſibilis*, vel *non eſt paſſus*, quia negatio facit ſenſum vniuerſalem, & propoſitionem contradictoriam, quales non ſunt illæ *paſſibilis, & impaſſibilis*, quia vtraque ſignificat aliquid poſitiuum, ex quo ſequatur quidem negatio alterius, non tamen negatio vniuerſalis in toto ſuppoſito, ſed negatio in eâdem natura, ratione cuius competit illud prædicatum. 31 *Illatio ſecunda.* Vaſquez.

Infero tertiò, communicationem hanc poſſe quidem fieri in concreto, *Deus eſt homo*, *Deus patitur*, *homo eſt Deus*, *homo eſt mortalis*; non tamen in abſtracto; *diuinitas eſt humanitas*, *Deitas patitur*, *humanitas eſt Deitas*, *humanitas eſt immortalis*; imò vterque terminus debet eſſe in concreto, & neuter in abſtracto, vnde etiam ſunt falſæ, *Deitas eſt homo*, *Humanitas eſt Deus*. Probatur ex Concilio Calcedonenſi *act.* 5. *in confeſſ. fidei*, vbi damnatur, qui dicit, Deitatem eſſe paſſibilem, & ex Damaſceno 3. *de fide c.* 26. negantem, diuinitatem carne paſſam, quo etiam modo loquitur Nicetas *lib.* 3. *Theſauri cap.* 36. negans, dici vnquam poſſe, *diuinitas eſt homo*, vel *humanitas eſt Deus*. 32 *Illatio tertia.* Conc. Calcedonen. Damaſcen. Nicetas.

Ratio autem ex dictis eſt, quia ad veritatem enunciationis requiritur identitas prædicati cum ſubiecto; vnde illa prædicatio eſt vera, *homo eſt Deus*, quia rectum ſubiecti & prædicati eſt realiter idem, ſcilicet idem ſuppoſitum Verbi; in illa verò propoſitione; *humanitas eſt Deitas*, ſubiectum non eſt idem realiter cum prædicato, ſicut neque in illa, *humanitas eſt Deus*; non ergo poſſunt eſſe realiter veræ.

Dices, ex hoc ipſo probari, quòd illa ſaltem ſit vera, *Deitas eſt homo*, quia *homo* dicit in recto ſuppoſitum Verbi, quod eſt idem realiter cum Deitate; ergo in illa propoſitione rectum ſubiecti eſt idem realiter cum recto prædicati. 33 *Inſtantia.*

Confirmari autem poteſt, quia propter hanc rationem vera eſt illa propoſitio in ſenſu reali, *Deitas eſt Filius*, quia idem ſunt realiter ſubiectum, & rectum prædicati; ergo erit etiam vera, *Deitas eſt homo*, propter eamdem rationem, & quia quidquid prædicatur de Filio Dei, poteſt dici de homine propter communicationem idiomatum; ergo ſi poteſt dici *Filius Dei eſt Deitas*, poterit etiam dici, *hic homo eſt Deitas*, & per conuertentiam dicetur; *Deitas eſt hic homo*.

Reſpon

34 Occluditur. Respondeo illam propositionem, *Deitas est homo*, esse in rigore falsam, sicut & illam, *homo est Deitas*. Pro quo aduerte, aliquas esse propositiones, in quibus ex modo enunciandi fit sensus formalis, & ideo non sufficit identicus ad earum veritatem. Tales sunt illæ, *Deitas generat, Deitas spirat*: nam licèt Deitas sit idem realiter cum Patre generante, & cum spiratore spirante, in illis tamen propositionibus verbum adiectiuũ *generat*, vel *spirat*, significans actionẽ, habet vim faciendi sensum formalem, & per hoc differt à verbo substantiuo *est*, quod iuxta communem acceptionem vsurpari solet in sensu identico, vt notat Suarez *lib. 7. de Trinit. cap. 7. n. 3. & 10.* Hinc ergo fit, hanc propositionem similiter esse falsam, *Deitas terminat naturam humanam*, quia licèt Deitas sit realiter idem cum supposito Verbi terminante naturam humanam; illud tamen verbum *terminat*, propter eamdem rationem facit sensum formalem, & non identicum. Similiter illa propositio, *Deitas est generans*, deberet simpliciter negari, quia licèt ponatur verbum *est*, quod posset significare identitatem realem Deitatis cum supposito generante; ibi tamen non videtur facere eum sensum, nec accipi sic *generans*, quasi substantiuè, sed potiùs verbaliter, & vt merum participium; atque adeò perinde esse, ac si diceret, *Deitas generat*. Vnde eodem modo illa propositio, *Deitas est terminans naturam humanam*, debet simpliciter negari propter eandem rationem. Posset quidem concedi hæc, *Deitas est suppositum terminans naturam humanam*, in qua verbum *est*, videtur retinere sensum identicum; non tamen debet concedi hæc, *Deitas est homo*, in qua verbum *est*, non facit sensum merè identicum, sed partim formale, eo quòd explicat exercitium terminandi naturam humanam, quod tribuit Deitati, cùm non explicet aliquid aliud, cui illud formaliter tribuat.

Suarez.

35 Hinc autem constat discrimen inter hanc propositionem, & illam aliam, *Deitas est filius*, quæ quidem est vera in sensu identico, quem facere potest, eo quòd totum, quod est in filio, identificatur realiter cum Deitate, quam identitatem omnimodam significamus per illud verbum *est*. At verò in hac propositione, *Deitas est homo*, non potest significari talis identitas, quia Deitas non est totum quod includit homo, vnde remanet significandum exercitium terminationis, quod prædicatum (vt diximus) trahit propositionem ad sensum formalem, in quo non potest esse vera, vt constat.

Vnde ad vltimam instantiam ex eo, quòd quidquid dicitur de filio Dei, debeat dici de homine, dicendum est, eam regulam in præsenti non habere locum, eo quòd varietur sensus propositionis ex identico in formalem, quæ variatio impedit illationem huius syllogismi expositorij, *Filius Dei est hic homo, Filius Dei est Deitas, Deitas est hic homo*, sicut propter eundem defectum non concludit ille alius syllogismus similis: *Deitas est Pater, Pater generat Filium; ergo Deitas generat filium*; in quo etiam maior propositio habet sensum identicum; conclusio verò habet sensum formalem. Posset ergo propter communicationem idiomatum concludi, *Filius Dei est Deitas; ergo hic homo est identicè, & realiter id, quod est Deitas, vel è contra*. Hunc autem sensum non reddunt communiter illa verba, *Deitas est hic homo*, neque illa, *hic homo est Deitas*, quæ per conuersionem reddunt eundem sensum formalem. Oportet autem in eiusmodi locutionibus attendere non ad id, quod verba in rigore possent fortasse significare, sed ad id, quod in communi Theologorum acceptione, & vsurpatione significant, vt aduertunt Theologi.

36 Illatio quarta. Infertur quartò, communicationem idiomatum fieri posse in sensu specificatiuo, non in reduplicatiuo, v. g. *Deus vt Deus patitur, moritur, &c. homo vt homo est immensus, omnipotens, æternus*, &c. cùm enim veritas eatum enunciationum fundetur solùm in vnitate suppositi terminantis vtramque naturam, consequens est, vt sicut idem lac album dicitur dulce, non dulce in quantum album; sic idem Deus dicatur homo, non tamen in quantum Deus. An verò in aliquo sensu dici posset Christus in quantum homo esse Deus, vel Filius Dei, dicemus infrà *sect. 6.*

Aduertendum. Nunc aduerte, esse aliqua prædicata, quæ tribuuntur Christo non solùm vt homo est, sed etiam reduplicatiuè, quatenus est homo Deus, seu Deus homo: talia sunt esse mediatorem, mereri & satisfacere de condigno pro peccatis nostris, esse caput Ecclesiæ, & similia, quæ directè tribuuntur humanitati, non diuinitati, & ideò possumus simpliciter dicere, meretur vt homo, satisfacit vt homo; non tamen dicimus, meretur vt Deus, satisfacit, vt Deus. Cæterùm quia diuinitas concurrit etiam dignificando illas operationes, sicut gratia habitualis concurrit dando valorem operibus hominis iusti, hinc est, quòd sicut dicitur homo mereri de condigno, vt homo gratus, licèt non dicatur ipsa gratia mereri; sic possit dici Christus mereri, & satisfacere vt homo Deus, licèt Deitas ipsa non mereatur, nec satisfaciat.

37 Illatio quinta. Infertur quintò, licèt prædicata concreta sumpta ab humanitate dicantur de Deo adiectiuè, seu denominatiuè, *vt Deus humanatus incarnatus*; prædicata tamen concreta sumpta à diuinitate non dici adiectiuè, & denominatiuè de homine *vt homo Deificatus*, & similia. Ratio differentiæ est, quia suppositum diuinum Christi, supponit iam constitutum ante aduentum humanitatis, atque adeò à forma aduenienti potest denominari adiectiuè: at verò non intelligitur illud suppositum constitutum in esse hominis ante aduentum diuinitatis, ideo non potest dici Deificatus, sed Deus. De quo tamen latiùs postea dicendum erit.

38 Obiectio. Contra dicta obiici posset, quòd de Christo dicitur aliquod prædicatum, quod non potest dici de Verbo diuino; nam de Christo dicimus, esse compositum, non tamen dicimus, *Verbum diuinum est compositum*. Ad hoc tamen diximus latè suprà *disp. 10.* vbi explicuimus, quomodo illa propositio, *Christus est compositus*, vera sit in sensu reduplicatiuo, hoc est, Christus secundùm omnia quæ includit in recto accepta, quæ cùm non reduplicentur eodem modo in illa propositione *Verbum est compositum*, non mirum, si hæc secunda sit falsa. nam subiectum non est idem vtriusque propositionis. Soluitur.

Alia

Alia etiam sunt prædicata, quæ non communicantur, de quibus dicemus *disp.* 32. *sect.* 2. in quibus specialis ratio est. An verò dici etiam possit, Christus est vtraque natura diuina & humana? diximus *ibid. d. disp.* 10.

SECTIO II.

Quales sint hæ prædicationes, Deus est homo, & homo est Deus.

DVo potissimum quæruntur de his propositionibus. Primum, an sint prædicationes per se, vel per accidens? Secundum est, an sint in materia necessaria, vel remota, vel contingenti?

39 *Suppositio pro sensu quæstionis. Aristot.* Quod attinet ad primum, supponimus ex Dialectica, Aristot. *lib.* 1. *posterior. cap.* 4. enumerasse tres modos dicendi per se, & alium existendi per se, quem posuit tertio loco.

Primus modus solet appellari *per se in prædicando*, & conuenit iis prædicatis, quæ dicuntur essentialiter de subiecto, vt definitio, vel pars definitionis de suo definito, vt animal de homine, vel etiam substantia, corpus, viuens de homine, quia hæc omnia sunt partes implicitæ definitionis hominis. Hæc verò non est in primo modo dicendi per se, *animal est rationale*, quia rationale non est de conceptu animalis; hæc verò, *homo albus est homo*, ab aliquibus reiicitur; alij tamen eam probabiliùs admittunt, quia prædicatum est de conceptu subiecti, licèt non de conceptu singularum partium subiecti.

40 Secundus modus appellatur *per se inhærendi*, & competit iis prædicatis, quæ sunt propria subiecto, ea scilicet, quæ dicuntur de subiectis necessariò quidem, sed non essentialiter, atque adeò habent connexionem necessariam cum subiecto, vel cum aliquo incluso in subiecto, vt si dicas, *homo est quantus*, quia prædicatum habet necessariam connexionem cum ratione corporis inclusa tanquam genere remoto in illo subiecto *homo*. Ratio autem est, quia prædicatum dici de subiecto per se, est quòd subiectum per se, seu ratione sui habeat tale prædicatum: hoc autem est idem ac dicere, quòd vel totum subiectum, vel aliquid subiecti afferat essentialiter, vel saltem necessariò illud prædicatum; ergo ea omnia, & sola dicuntur per se de subiecto, quæ conueniunt ei essentialiter, vel saltem vt proprietates necessariò consequutæ.

Tertius modus dicitur *per se existendi*, qua ratione substantia dicitur esse ens per se, quia non est in alio tanquam in subiecto.

Quartus denique modus dicitur *per se in causando*, qua ratione effectus solent prædicari per se de causis illis, quibus ratione sui conuenit causare talem effectum, & non per accidens. Sic dicitur per se *ædificator ædificat*, *ignis calefacit*, secus verò *citharœdus ædificat*, *aqua calefacit*; hæ enim sunt prædicationes per accidens.

41 *Perpenditur quæstio.* His suppositis, quæ latiùs in Logica examinantur, quæritur circa illas propositiones, *Deus est homo*, & *homo est Deus*, an sint prædicationes per se?

Affirmant Ricardus, Thomas de Argentina, Caietanus, Ferrariensis, & alij, quos affert Vasquez in præsenti *disput.* 68. *cap.* 1. quibus fauet S. Thomas in præsenti *q.* 16. *art.* 1. *ad* 1. *& in* 3. *sent. d.* 7. *q.* 1. *art.* 1. *&* 4. Vasquez. S. Thomas

Alij negant, esse per se, Bonauentura, Scotus, Durandus, Gabriel, Ioannes Maior, Bassolis, Lichetus, Almainus, Paludanus, & Marsilius, quos refert, & sequitur idem Vasquez *c.* 2. quæ sententia loquendo de re ipsa videtur verior, quia illæ propositiones nec sunt in primo modo dicendi per se, cùm prædicatum non sit de essentia subiecti, nec etiam in secundo, cùm non habeat connexionem necessariam cum subiecto: alij autem duo modi non sunt ad propositum, quia tertius non pertinet ad prædicationem, sed ad existentiam per se, quatenus omnis substantia existit per se; quartus denique pertinet ad operationes; in his verò propositionibus non prædicatur operatio de sua causa, sed duplex natura de eodem supposito in concreto; non ergo comprehenduntur in regulis dicendi per se positis ab Aristotele.

Respondet Caiet. in præsenti *art.* 1. prædicatum, nempe esse hominem, conuenire necessariò subiecto huius propositionis, nempe Deo, non absolutè, sed vt in ea supponit, quia nimirum cùm dicitur, *Deus est homo*, li *Deus* supponit pro persona filij determinatè, non vtcunque, sed prout subest duabus naturis, sub qua consideratione non conuenit ei per accidens, sed per se, quòd sit homo. 42 *Responsio Caietani.*

Hoc tamen clarè impugnatur, quia ea ratione nulla prorsus esset propositio contingens, sed omnes essent necessariæ, quando enim dicis, *homo est albus*, li *homo* supponeret pro tali homine determinato, prout habente albedinem, cui sub ea consideratione non competit contingenter albedo. Esset item ridiculus sensus propositionis, cùm esset ferè identicus, scilicet *homo albus est albus*, *Deus homo est homo*, &c. Non ergo significatur ibi ex parte subiecti Deus vt habens naturam humanam, sed Deus secundùm se; imò nec persona filij determinatè, sed persona diuina vagè, licèt verificetur ratione solius personæ filij, vt sup. diximus *sect.* 1. *Impugnatur.*

Alia effugia Caietani videri possunt apud Vasquez *vbi supra*, qui ea bene impugnat, ne frustrà repetamus, quæ ab ipso clarè explicantur.

Secundò probatur ex Durando, quia propositio per se est vera in sensu reduplicatiuo, addita particula *in quantum*, vel *secundum quòd*, vt si dicas, *homo est rationalis*, vel *risibilis*, verum erit dicere, *homo in quantum homo est rationalis*; vel *risibilis*; quia iuxta Aristotelem idem est prædicatum per se, & secundùm quod ipsum; nam prædicationem esse per se, vt diximus, est, quòd subiecto per se, & non per aliud, hoc est, ratione sui competat tale prædicatum: si autem competit subiecto ratione sui, verum erit dicere, quòd conuenit ipsi quatenus tale est. At verò illa propositio, *Deus est homo*, non erit vera in sensu reduplicatiuo, *Deus in quantum Deus est*, *est homo*; ergo non est prædicatio per se. 43

Dicet aliquis, hanc regulam videri falsam, nam hæc propositio videtur esse per se, *hic Deus generat*, est enim in materia necessaria, alioquin posset esse falsa, & contradictoria posset esse vera, *hic Deus non generat*; & tamen in sensu redu- *Euasio.*

Digitized by Google

reduplicatiuo esset falsa, *hic Deus in quantum hic Deus generat*. nam si hæc est vera, ergo filius etiam generat, quia ea, quæ conueniunt Deo vt Deo, conueniunt omnibus diuinis personis; ergo non est vniuersaliter verum, quòd propositiones *per se* addita reduplicatione adhuc manent veræ.

44 *Præcluditur primò*

Respondeti potest primò, illam propositionem, *hic Deus generat*, in rigore loquendo non esse per se iuxta regulas Aristotelis, quia imitatur modum prædicationis inferioris de superiore, quatenus suppositum diuinum videtur esse aliquid commune ad suppositum Patris; neque ex hoc sequitur contradictoriam ipsius posse esse veram: nam hæc etiam propositio, *animal est rationale*, non est per se, vt concedunt omnes, & tamen eius contradictoria, scilicet *nullum animal est rationale*, non potest esse vera. Ex eo igitur, quòd illa non sit per se, solùm arguitur, quòd eius subcontraria possit esse vera, scilicet *aliquod animal non est rationale*, seu eadem propositio addita negatione post subiectum hoc modo, *animal non est rationale*, accipiendo animal non vniuersaliter, sed particulariter vagè. Sic ergo ex eo quòd illa non sit per se, *hic Deus generat*, non sequitur contradictoriam posse esse veram, sed quòd eius subcontraria possit esse vera. Cæterùm quia diximus suprà *sectione præcedenti* illam vocem *Deus*, quando ponitur indefinitè, addita negatione reddere sensum vniuersalem, iuxta communem loquendi modum, non possumus dicere *hic Deus non generat*. nam hoc esset dicere non contineri sub ea ratione communi suppositi huius naturæ diuinæ aliquod suppositum generans, quæ propositio non esset subcontraria, sed contradictoria illius, *hic Deus generat*: quare subcontraria esset, *suppositum huius diuinæ naturæ non generat*, quæ esset vera, sicut illa, *animal aliquod non est rationale*. Similiter propter eandem rationem non sequitur, illam propositionem addita negatione post subiectum posse esse veram, *hic Deus non generat*, quia propter illam acceptionem quasi communem termini *Deus*, redderet sensum vniuersalem, quem diximus, atque ideo debet ita addi negatio, vt tamen retineatur sensus particularis vagus, scilicet, *suppositum huius naturæ non generat*, qui sensus verus est.

45 *Præcluditur secundò.*

Secundò respondeti potest ex S. Thoma 1. p. q. 39. art. 6. ad 2. illam esse propositionem per se, quia generatio, seu paternitas est quasi propria passio connexionem necessariam habens cum hac natura diuina, ad quod non requiritur, quòd omne suppositum habens illam naturam sit etiam pater, vel generans, sed sufficit, quòd hic Deus semper habeat illam paternitatem, licèt non in quocunque supposito. Consequenter verò conceditur eadem propositio cum particula reduplicante, prout P. Vasquez *in 1. tom. in 1. part. in comment. illius art. 6.* concedit illam propositionem, *Deus in quantum Deus*, vel *secundum quod Deus est Pater*; tunc autem negandum est, filio competere omnia prædicata, quæ tribuuntur Deo in quantum Deo.

Vasquez.

46 Ad similem ferè modum explicari potest ratio illa, qua ex Scoto vtitur Vasquez in præsenti *d. disp. 68. art. 6.* ad probandum intentum ex eo, quòd quidquid prædicatur per se de aliquo, conuenit etiam per se cuicunque sub illo contento: esse autem hominem non conuenit cuilibet, qui dicitur Deus ergo homo non conuenit Deo per se. Contra quam rationem posset fieri similis obiectio, quia Deo videtur conuenire per se esse trinum, & tamen Pater, licèt Deus, non est trinus; ergo illa regula non est vniuersaliter vera.

Respondeti tamen potest, illam regulam esse veram, quando non variatur suppositio, prout variatur in illo exemplo, quia in illa propositione, *Deus est trinus*, li *Deus*, licèt ex parte naturæ habeat suppositionem singularem, ex parte tamen suppositi videtur habere suppositionem collectiuam, seu simplicem, atque adeò non potest prædicatum conuenire singulis, vt cùm dicis, *homo non est species*, non licet arguere, ergo *Petrus est species*. Sic licèt omnibus personis diuinis collectiuè conueniat per se esse tres, non debet hoc prædicatum conuenire singulis: regula autem illa locum habet in prædicatis, quæ competunt per se subiecto supponenti per suppositionem personalem, seu distributiuam, in quo sensu videtur esse vniuersaliter vera.

47 *Obiectio.*

His tamen adhuc potest obiici, quia licèt probent de illa propositione, *Deus est homo*, non esse *per se*, propter eas rationes, non tamen probant de illa alia, *hic homo est Deus*, quòd non sit per se, imò iuxta easdem regulas videtur esse per se, quia subiectum, nempe *hic homo*, includit non solùm naturam humanã, sed etiam suppositum; huic autem supposito per se competit esse Deus; ergo hic homo per se est Deus.

Soluitur.

Respondeo, argumentum concludere, si Deus prædicaretur de hoc supposito determinato naturæ humanæ, dicendo, *hoc suppositum humanitatis est Deus*; illa enim esset per se; secus verò est, quando prædicatur Deus de hoc homine, quia tunc non determinatur hoc suppositum diuinum, sed ponitur ex parte subiecti suppositum vagum, & indeterminatum huius humanitatis, cui supposito eo modo accepto non competit necessariò esse Deum, nec apparet aliqua necessaria connexio prædicati cum illo subiecto.

48 *Durand. Paludan.*

Vnde in hoc non placet limitatio Durandi, & Paludani, qui dicunt, si nomen *homo* & *Deus* accipiantur pro suppositis, illas esse propositiones per se. Neque etiam placet discrimen, quod affert Vasquez *d. disp. 68. num. 12. & 13.* vbi ait, *Vasquez.* si nomen *homo* significaret directè suppositum, & in obliquo naturam (quod tamen ipse existimat falsum) tunc illam propositionem, *homo est Deus*, adhuc non esse *per se*, quia adhuc *homo* significaret vagè suppositum habens humanitatem; secus verò iudicandum de illa propositione, *hic homo est Deus*, quia *hic homo* significaret determinatè hoc suppositum habens humanitatem, cui supposito per se conuenit esse Deum. Sed ex supradictis reiicitur illud discrimen. nam *hic homo* non determinat (vt diximus) hoc suppositum, sed hanc humanitatem. alioquin non essent idem numero homo tria suppositia diuina habentia eandem humanitatem, quod constat esse falsum; dicendum ergo est, illam etiam propositionè, *hic homo est Deus*, non esse per se, propter eandem rationem, quia supposito habenti hanc humanitatem sub iis terminis significato non conuenit necessariò esse Deum.

Dixi

49 Dixi tamen, propoſitiones illas, *Deus eſt homo* & *homo eſt Deus*, non eſſe, per ſe loquendo, de re ipſa, quia in aliquo alio ſenſu, & attendendo magis ad modum prædicationis, poſſent dici *per ſe*, quatenus imitantur modum prædicandi, quem habent propoſitiones *per ſe*. Nam ſicut hæc prædicatio, *Deus eſt ſapiens*, re ipſa eſt ſubſtantialis, & quidditatiua, licèt ſecundùm modum ſit *in quale*, & more accidentalium per prædicatum adiectiuum, ſic è contra, illa, *Deus eſt homo*, vel *homo eſt Deus*, licèt re ipſa non ſit eſſentialis; ſecundùm modum tamen videtur eſſe *in quid*, quia prædicatum ſignificatur non adiectiuè, ſed ſubſtantiuè, eo modo, quo ſignificari ſolent, quæ prædicãtur *in quid*, & in hoc ſenſu conciliari poſſunt auctores primæ ſententiæ cum auctoribus ſecundæ; nam de re ipſa non videtur poſſe eſſe controuerſia.

50 *Reſponſio ad dubium ſecundum.* Hinc autem colligi poteſt iam facilè reſponſio ad ſecundum dubium propoſitum de materia harum propoſitionum. Et quidem certum eſt, non eſſe in materia omnino remota, quia licèt naturaliter non poſſint illa duo extrema, *Deus*, & *homo*, coniungi, atque ideo poſſent dici eſſe in materia remota naturaliter; poſſunt tamen coniungi ſaltem de potentia abſoluta, quod ſufficit vt non ſint in materia omnino impoſſibili.

An verò ſint in materia neceſſaria, vel contingenti? Aliqui dicunt, partim eſſe in materia neceſſaria, quatenus ſunt prædicationes ſubſtantiales, & non accidentales; partim verò etiam in materia contingenti, quatenus poſſent eſſe falſæ, quod videtur proprium contingentis.

51 Sed conſequenter ad ſupradicta fatendum eſt re ipſa illas propoſitiones eſſe in materia contingenti, cùm contingere potuiſſet, Deum non eſſe hominem, neque hominem, aut hunc etiam hominem eſſe Deum; aliud enim ſuppoſitum cum hac humanitate eſſet idem non homo, vt ſuprà diximus. Cæterùm in modo loquendi propter vitandam æquiuocationem non debent ſimpliciter dici propoſitiones accidentales, quia reuera non prædicatur accidens phyſicum, ſed ſubſtantia; vnde poterunt dici accidentales logicè, non phyſicè: ſicut etiam, cùm dicimus, materiam eſſe animatam, prædicatio eſt ſubſtantialis, & tamen eſt in materia contingenti, quia prædicatum, licèt non ſit accidens phyſicum, eſt tamen accidens logicum, quatenus contingere poteſt, quòd materia non ſit animata,

52 De aliis autem prædicationibus per alia nomina non eſt eadem ratio: v. g. *Chriſtus eſt Deus*, *Ieſus eſt Deus*, *Emanuel eſt Deus*. *Chriſtus eſt homo*, *Ieſus eſt homo*, *Emanuel eſt homo*. Aliqui negant etiam, eſſe *per ſe* has propoſitiones, quia licèt ex parte ſubiecti ponatur nomen ſignificans Deum, & hominem, cui complexo conuenit per ſe prædicatum hominis, vel Dei: aliunde deficiunt à prædicatione *per ſe*, in qua ipſum ſubiectum debet eſſe vnum per ſe, hoc eſt cuius partes coniungantur per ſe, qualiter non coniunguntur Deus, & homo. Ita Scotus, Baſſolis, & Paludan. apud Vaſquez *vbi ſup. c.* 3.

Scotus. Baſſolis Palud.

53 Hæc tamen ratio nimium probat. Primò, quia probaret, nullam prædicationem accidentis etiam de ſuis inferioribus eſſe *per ſe*, vt cùm dicimus, *hoc album eſt coloratum*, *hoc dulce eſt ſapidum*, quia reuera ex parte ſubiecti non ponitur ſola albedo, aut dulcedo, ſed concretum ex ſubiecto, & albedine, vel dulcedine, quæ duo non coniunguntur per ſe, ſed contingenter, vt conſtat. Fatendum ergo eſt, eam conditionem non exigi ad prædicationem per ſe, ſed ſufficere, ſi prædicatum conueniat per ſe ſubiecto, quodcunque hoc ſit.

Secundò, quia quando dicis, ſubiectum debere eſſe vnum ens per ſe, vel intelligis, quod ſubiectum non debeat eſſe ens per accidens, & quidem in hoc ſenſu ſubiectum harum propoſitionum eſt ens per ſe. nam Chriſtus non eſt aliquod ens per accidens, ſed vnum ens per ſe, ſcilicet vnum ſuppoſitum ſubſtantiale cum duabus naturis ſubſtantialibus, quæ coniunguntur in eadem perſona, at per conſequens non vniuntur accidentaliter. Vel intelligis, ſubiectum debere eſſe ita ens per ſe, vt partes ipſius coniungantur inter ſe, non contingenter, ſed neceſſariò; & in hoc ſenſu, neque hæc propoſitio, *homo eſt animal*, erit per ſe, quia ſubiectum habet duas partes, nempe corpus, & animam rationalem, quæ non coniunguntur neceſſariò, ſed contingenter inter ſe; ergo hæc, coniunctio neceſſaria, & per ſe inter partes ſubiecti non requiritur ad prædicationem per ſe, ſed quod prædicatum coniungatur neceſſariò cum ſubiecto toto per modum totius.

54 *Concluditur propoſita quæſtio.* Dicendum ego eſt, illas propoſitiones, *Chriſtus eſt Deus*, *Chriſtus eſt homo* eſſe per ſe, quia *Chriſtus* ſignificat perſonam ſubſiſtentem cum duplici natura, diuina, & humana; cui per ſe conuenit eſſe Deum, & eſſe hominem: quod idem dicendum videtur de illis, *Emanuel eſt Deus*, *Emanuel eſt homo*, propter eandem rationem, quia *Emanuel* ſignificat Deum nobiſcum habitantem in forma hominis. Illæ autem è conuerſo non eſſent per ſe, *Deus eſt Chriſtus*, *homo eſt Chriſtus*, *Deus eſt Emanuel*, *homo eſt Emanuel* quia hæ eſſe poſſent falſæ, vt conſtat.

Dubium Vaſquez. Maius eſt mihi dubium de illa, *Ieſus eſt Deus*, quam P. Vaſquez *vbi ſupr. n.* 15. eadem ratione dicit eſſe per ſe, quia *Ieſus* ſignificat duas naturas, diuinam & humanam, in eodem ſuppoſito, quod probari poteſt ex eo, quia Ieſus idem eſt, ac Saluator, non potuit autem eſſe Saluator ille homo, niſi eſſet ſimul Deus.

Hoc tamen difficultate non caret, quia alia eſt ratio imponendi nomen, aliud verò eſt id, 55 ad quod ſignificandum nomen imponitur. Sic *Ioannis* vocabulum interpretamur gratiam: impoſitum tamen fuit ad nominandum, & ſignificandum illum determinatum hominem: ſicut *Iacob*, idem eſt ac ſupplantator, ſic dictus, quia plantam fratris manu tenebat: nomen tamen ipſum ſignificabat ſolùm illum hominem: vnde idem homo omnino eſſet, etiam ſi plantam fratris non tenuiſſet, & licèt non fuiſſet tunc fortaſſe vocatus Iacob; eſſet tamen nomino idem, ad quem ſignificandum impoſitum fuit illud nomen. Sic ergo nomen *Ieſus*, licèt impoſitum fuerit Saluatori propter officium ſaluandi quod habiturus erat iuxta verba Angeli, *Ipſe enim ſaluum faciet populum ſuum*, &c. fuit tamen impoſitum ad ſignificandum illum determinatum hominem; fuit enim impoſitum eo modo, quo homines imponere ſolent nomina ſuis filiis

quæ

quæ certè imponunt ad significandum, & nominandum hunc hominem determinatum, & ad distinguendum eum ab aliis hominibus: idem enim est dicere, *Petrus*, vel *Ioannes*, ac *hic homo*, vel *ille homo*. Vnde sicut, per has voces, *hic homo*, non significamus determinatè hoc suppositum. nam idem homo esset, etiamsi aliud suppositum terminaret hanc humanitatem, sicut tres personæ diuinæ sunt idem Deus; sic nec per has voces, *Petrus*, *Ioannes*, significamus hoc suppositum determinatum, sed suppositum vagè huius humanitatis determinatæ. Similiter ergo nomen *Iesus* impositum fuit ab hominibus humano modo ad significandum hunc hominem determinatè, neque enim fuit aliud nomen ad nominandum hunc hominem, nec debuit hic homo carere nomine proprio, quod habent alij omnes homines, quibus significentur vt tales homines sunt. Si autem nomen *Iesus* significat hunc determinatum hominem, consequens est vt sicut variato supposito, esset tamen idem numero homo, sic maneret etiam totum id, quod significatur per nomen *Iesus*; ac per consequens significato huius nominis non conuenit necessariò esse Deum, quia huic homini id necessariò non conuenit, vt vidimus; ergo nec illa erit prædicatio per se, aut in materia necessaria, *Iesus est Deus*, licèt ratio motiua ad imponendum illud nomen fuerit officium Saluatoris, & diuinitas vnita illi humanitati.

56 Quod potest ampliùs explicari, quia si hæc humanitas Christi nunc dimitteretur à Verbo, & maneret cum subsistentia propria, maneret certè in rerum natura idem homo, qui antea erat. nam diuersitas suppositi solius non facit alium hominem, sicut neque alium Deum. Peto ergo ex omnibus hominibus, qui antea erant, quis esset ille qui tunc maneret? Nullus sanè, nisi ille homo *Iesus*; ergo verè maneret Iesus, vel dicere debes, illum hominem antea non habuisse vllum nomen proprium, quòd videtur apertè falsum. nam alij loquentes de illo homine, & volentes, illum hominem determinatè significare, appellabant illum Iesum. Ioan. 9. Sic enim dixit cœcus ille, Ioan. 9. *Ille homo, qui dicitur Iesus, lutum fecit, & vnxit oculos meos.* Ille ergo homo, vt talis homo erat, significabatur communiter ab hominibus per illud nomen, & idem omnino significans *Iesus*, & *hic homo*, vt supponit Suarez in præsenti *in Comment. art.* 6. ac per consequens, sicut neque hic homo, sic nec Iesus videtur necessariò Deus; multò autem minùs Deus est per se, vel necessariò *Iesus*, sicut nec Deus est etiam per se, vel necessariò Christus, potuit enim esse Deus, quin esset Iesus, vel Christus, vt constat.

Ioan. 9. Suarez.

SECTIO III.

Vtùm dici possit, Deus factus est homo, & homo factus est Deus.

57 *Affirmatur propositio prima.* S. Thom. Philip. 1.

DE prima propositione concors est Theologorum sensus cum S. Thoma in præsenti *art.* 6. esse veram, de quo non potest dubitari, habetur enim Ioann. 1. *& Verbum caro factum est*; ad Philip. 2. *In similitudinem hominum Card. de Lugo de Incarnat.* *factus*, & in symbolo Nicæno, *& homo factus est*, & alibi sæpe & ratio est, quia is, qui antea non erat talis, si postea sit talis, dicitur factus talis, vt aqua antea non calida, postea calida, dicitur facta calida, sed Deus antea non erat homo, ergo si postea est homo, dicetur factus homo.

Bonauentura *in* 3. *d.* 7. *art.* 1. *q.* 2. fatetur, esse veram propositionem, sed dicit, non esse omnino propriam in rigore sermonis, quia id, quod dicitur fieri tale in omni rigore debet fieri tale cum mutatione sui, Deus autem non est mutatus, vt fieret homo. Hoc tamen ab omnibus reiicitur, & meritò, quia absque fundamento sufficienti ponit improprietatem sermonis in præcipua parte Symboli nostræ fidei, & Euangelij Ioannis; neque requiritur talis mutatio intrinseca, vt aliquid dicatur fieri tale. nam Petrus dicitur fieri Consul, Doctor, genitor, maritus, & alia innumera absque mutatione intrinseca sui quæ locutiones propriissimæ sunt. cur ergo non dicetur propriè, *Deus factus est homo*, absque sui mutatione. Bonauent.

58 *Obiicitur primo.* Obiicitur primò, ergo saltem per communicationem idiomatum dici poterit Deus esse mutatum, quia sicut ex generatione terminata ad humanitatem, dicitur Deus genitus, sic ex mutatione facta in humanitate per vnionem cum Verbo, dici poterit Verbum mutatum.

Dissoluitur. Respondeo breuiter negando sequelam, neque enim omnes denominationes, quæ competunt naturæ, tribui possunt supposito. nam, vt monuimus suprà *sectione prima*, prædicata illa, quæ explicant munus naturæ in ordine ad suppositum, non tribuuntur supposito; vnde licèt humanitas terminetur à supposito, non dicimus suppositum terminari à supposito. Item natura sustentat in genere causæ materialis propriam suppositalitatem, non tamen suppositum sustentat suppositalitatem. In Christo etiam natura humana assumitur à Verbo, Verbum autem non dicitur assumptum. Sic ergo, licèt natura humana per assumptionem mutetur, Verbum, seu suppositum non dicitur mutari, quia mutatio illa est assumptio passiua; quare sicut suppositum Verbi non dicitur assumi, ita nec mutari per assumptionem. Sic etiam in composito humano prædicata partium, quæ explicant officium partis, vt pars est, non tribuuntur toti homini; nam licèt cùm caput, vel pes dolet, vel sentit, dicatur homo dolere, vel sentire, non tamen dicitur homo componere corpus, sicut caput, aut pes dicuntur componere corpus, quia eo ipso significaretur homo esse pars hominis, quæ ratio non procedit cùm dicitur Deus genitus ex Virgine, quia illud prædicatum ratione naturæ genitæ tribui potest absque inconuenienti toti supposito. Alias solutiones reddunt huic obiectioni Suarez *in illo art.* 6. & Vasquez *disp.* 64. *num.* 20. sed hæc videtur facilior, & planior. Suarez. Vasquez.

59 *Obiectio secunda.* Secundò obiici solet, quia posset dici Verbum factum esse Deum, quia hic videtur bonus syllogismus expositorius, *hic homo est Deus, Verbum factum est hic homo; ergo Verbum factum est Deus.*

Soluitur. Respondeo, syllogismum illum habere quatuor, vel quinque terminos. nam in maiori sunt

duo, *hic homo*, & *Deus*: in minori verò ſunt *Verbum*, & *factus homo*, & denique in concluſione alius terminus nouus ex parte prædicati, ſcilicet *factus Deus*. nam in rigore non eſt idem terminus *homo*, & *factus homo*. Sic etiam hic ſyllogiſmus non concludit propter eumdem defectum, *hoc dulce eſt calidũ, ſed ſol fecit hoc calidum; ergo ſol facit hoc dulce*, quia nimirũ in concluſione ponitur nouus terminus *factum dulce*, qui neque eſt in maiori, neque in minori.

60 *Impugnatur hæc ſolutio.* Vaſquez.

Hanc ſolutionem impugnat Vaſquez *n.* 13. quia ex eo quòd ponatur in minori Verbum adiectiuum, *factum eſt*, non ſequitur eſſe quatuor terminos, vt conſtat in his ſyllogiſmis bonis, *Album eſt diſgregatiuum viſus, homo factus eſt albus; ergo homo factus eſt diſgregatiuus viſus*, & in hoc, *hic homo moritur, hic homo eſt Deus; ergo Deus moritur*, vbi etiam in maiori eſt Verbum adiectiuum, & in minori Verbum ſubſtantiuum.

Quare ipſe reſpondet, ſyllogiſmum illum habere defectum illum, quem Logici appellant fallaciam accidentis, qui reperitur in hoc ſyllogiſmo; *hic veniens eſt coruſcus, ego video hunc venientem, ergo video coruſcum*; & conſiſtit in eo, quòd in duobus prædicatis, quæ non per ſe, ſed accidentariè coniunguntur, tribuimus vni formaliter ea, quæ alteri formaliter conueniunt. nam videri, ſeu mouere viſum, conuenit formaliter venienti, vt veniens eſt, quando vt veniens videtur, & non vt coruſcus, & ideo concluſio eſt falſa, quia facit ſenſum formalem, quòd ſcilicet videatur, vt coruſcus.

61 *Sententia auctoris.*

Fateor, defectum illum fallaciæ accidentis eſſe in eo ſyllogiſmo, ſed ex hoc ipſo conſtat, reperiri quatuor terminos; nam in illo ipſo ſyllogiſmo, qui in exemplum adducitur, reperiuntur quatuor, imò quinque termini; ſcilicet duo in maiori *veniens*, & *coruſcus*. In minori alij duo. nam illa propoſitio, cùm faciat ſenſum formalem, æquiualet huic, *viſus eſt veniens vt veniens*, vbi ſunt duo termini noui, ſcilicet *viſum*, & *veniens, vt veniens*, qui non fuerat in maiori, ſed *veniens* materialiter; denique in concluſione eſt alius terminus nouus, ſcilicet *coruſcum, vt coruſcum*, ſeu formaliter, & reduplicatiuè, quale non fuerat in maiori. Manet ergo verum, quòd ſyllogiſmus prior peccauerat etiam ex pluralitate terminorum.

62

Ad illa verò exempla, quæ affert, reſponderi poteſt, primum illum ſyllogiſmum non eſſe in rigore bonum, nec concludere ratione formæ, ſed ratione materiæ; ſi quidem in eadem forma alius ſyllogiſmus non concludit, in ea autem materia concludit, quia illa duo prædicata *album*, & *diſgregatiuum viſus*, ſunt definitio, & definitum.

Inſtantia.

Dices, ſi prima propoſitio ita proponatur, *album eſt eſſentialiter diſgregatiuum viſus*, concludet ſemper in omni materia, & tamen adhuc erunt illi quatuor termini propter Verbum adiectiuum additum in minori propoſitione.

Reſpondetur.

Reſpondeo, nec tunc concluderet in omni materia v.g. *omne calidum eſt eſſentialiter corpus, ſed hoc eſt factum calidum à Sole; ergo hoc eſt factum corpus à Sole*, non concludit, vt conſtat, habet enim eumdem defectum, ſcilicet terminum aliquem nouum in concluſione qui non eſt in præmiſſis, ſcilicet *factum corpus à Sole*.

Quando autem duo termini poſiti in maiori ſunt definitio, & definitum concludit, quia reſolui poteſt in ſyllogiſmum conſtantem tribus terminis; ſcilicet *quocunque modo prædicetur album de ſubiecto, prædicari poteſt diſgregatiuum viſus; ſed de ſubiecto prædicatur factum album; ergo de ſubiecto prædicatur factũ diſgregatiuum viſus*. In quo ſyllogiſmo dixi eſſe tres terminos, quia æquiualet huic. *Omnis modus qui reperitur in prædicatione albi reperitur in prædicatione diſgregatiui; ſed in prædicatione albi reperitur hic modus, nempe factum album: ergo hic idem modus reperitur in prædicatione diſgregatiui*, qui ſyllogiſmus concludit in omni materia, cùm ſit in forma, & figura.

63 *Difficultas circa propoſitionem ſecundam.* Scotus. Gabr. S. Thom.

Difficultas tota eſt de ſecunda propoſitione, *homo factus eſt Deus*, de qua Scotus *in* 3. *d.* 7. *q.* 2. & Gabr. *ibi q. vnic. art.* 2. poſt quintam concluſionem affirmant, eſſe veram. S. Thom. verò in præſenti *art.* 7. cũ aliis Theologis eam negat.

Diſtinguuntur ſenſus propoſitionis à D. Thom.

Diſtinguit autem S. Thom. tres, vel quatuor ſenſus, quos poteſt habere illa propoſitio.

Senſus primus.

Primus eſt, ſi ille terminus *factus* teneat ſe ex parte ſubiecti, vel prædicati, vt ſenſus ſit, *homo factus, eſt Deus*, id eſt, *homo, qui eſt factus, eſt Deus*, & in hoc ſenſu iudicandum erit de illa, ſicut de illa alia, *hic homo incepit eſſe*, de cuius veritate infrà dicendum eſt; vel è contra, ſi teneat ſe ex parte prædicati, ſcilicet, *homo eſt Deus factus*, id eſt, *eſt Deus, qui factus eſt*, qui ſenſus eſt omninò falſus, & vterque eſt improprius, quia hæc propoſitio communiter prolata neutrum ſignificat.

64 *Senſus ſecundus.*

Secundus ſenſus eſt, vt ille terminus *factus* cadat ſupra totum complexum, & determinet compoſitionem, hoc eſt, *factum eſt, vt homo ſit Deus*, qui ſenſus verus eſt; ſed improprius. nam voces illæ non videntur eum ſignificare. Diuidit autem S. Thomas hunc ſecundum ſenſum in alium, poſtquam enim dixit, in illo ſenſu ſignificante compoſitionem vtramque propoſitionem eſſe veram; *Deus factus eſt homo, & homo factus eſt Deus*, ſtatim ſubiungit: *ſed hic non eſt proprius ſenſus harum locutionum, niſi fortè intelligatur ſecundum quod li homo, non habet perſonalem ſuppoſitionem ſed ſimplicem. Licèt enim hic homo non ſit factus Deus, quia hoc ſuppoſitum, ſcilicet perſona Filij Dei, ab æterno fuit Deus; tamen homo communiter loquendo non ſemper fuit Deus*. Quæ verba difficilia ſunt; tum quia in illis videtur S. Thomas admittere quòd in aliquo ſenſu proprio illa propoſitio, *homo factus eſt Deus* ſit vera; tum etiam, quia quòd *homo* habeat ſuppoſitionem ſimplicem, non videtur pertinere ad illum ſecundum ſenſum, in quo per li *factus* ſignificatur ſolum complexum per modum complexi; ſed ad tertium ſenſum poſtea ſubiiciendum, in quo de homine enunciatur, quod factus ſit Deus.

65 Suarez.

P. Suarez *in Comment. illius art.* 7. videtur confundere totum illum ſecundum ſenſum quoad vtrumque membrum in ipſo poſitum. nam in toto illo dicit ſubiectum *homo* ſupponere ſimpliciter, ſeu immobiliter. Sed hoc eſt contra mentem S. Thomæ, qui diſtinxit ibi duo membra diuerſa, vt conſtat ex verbis adductis, & quia alioquin non determinaſſet S. Thomas quid ſentiendum de illo ſenſu complexo, ſi

ſubiectum

ſubiectum *homo* non ſupponat ſimpliciter, ſed perſonaliter, in quo tamen ſenſu proculdubio eſſet vera propoſitio. nam re vera factum eſt de nouo, quòd ſit verum, hunc hominem eſſe Deũ, quod ante hoc myſterium verum non erat.

66 Vaſquez. P. Vaſquez *diſput. 64. cap. 1. num. 2.* dicit, verba S. Thomæ legenda eſſe cum parentheſi hoc pacto. *Alio modo poteſt intelligi, vt li factus determinet compoſitionem, vt ſit ſenſus, homo factus eſt Deus, id eſt, factum eſt, vt homo ſit Deus. Et ſub hoc ſenſu vtraque eſt vera, & homo factus eſt Deus, & Deus factus eſt homo, (ſed hic non eſt proprius ſenſus harum locutionum, niſi fortè intelligatur ſecundùm quod li homo non habet perſonalem ſuppoſitionem, ſed ſimplicem;) licèt enim hic homo non ſit factus Deus, quia hoc ſuppoſitum, ſcilicet perſona Filij Dei ab æterno eſt Deus; tamen homo, communiter loquendo, non ſemper fuit Deus.* Qua parentheſi poſita hic eſt ſenſus verborum, vtraque illa propoſitio in ſenſu determinante compoſitionem eſt vera; quia homo in communi, ſi ſuppoſitione ſimplici ſupponatur, non fuit ſemper Deus, licèt hic homo ſemper fuerit Deus. Sed hic ſenſus non eſt proprius harum locutionum, quia impropriè explicantur illæ propoſitiones, *Deus factus eſt homo*, & *homo factus eſt Deus*, per illam *factum eſt vt Deus ſit homo*, vel, *vt homo ſit Deus*, quia nimirum in his, *homo* ſupponit ſimpliciter, & in illis ſupponit perſonaliter, niſi fortè aliquis dicat, quòd in illa etiam, *homo factus eſt Deus*, li *homo* ſupponat ſimpliciter, ſic enim verus, & proprius ſenſus eſſet. Hic eſt ſenſus S. Thomæ iuxta interpretationem P. Vaſquez.

67 Impugnatur. Hæc tamen explicatio, nemo non videt, quàm ſit violenta. Primò quia addit parentheſim neceſſariam ad illum ſenſum contra fidem omnium Codicum antiquiorum, & recentiorum, in quibus nulla parentheſis repetitur. Secundò quia illa etiam addita redditur ineptus ſenſus S. Thomæ, nimirum probaret S. Thomas, illam propoſitionem in ſenſu determinante compoſitionem eſſe veram, quia licèt *hic homo* non ſit factus Deus, homo tamen in communi non ſemper fuit Deus, & tunc addereti ſed hic ſenſus non eſt proprius illarum propoſitionum niſi fortè *homo* habeat ſuppoſitionem ſimplicem; qui certè modus probandi, & concludendi ridiculus eſſet: ſicut ſi diceres, hæc propoſitio, *homo reſpicit Petrum*, eſt vera, quia licèt hic homo non referatur ad Petrum, homo tamen in communi, & vt ſupponit ſimpliciter, refertur ad Petrum, vt ad inferius. Sed hic ſenſus non eſt proprius niſi fortè *homo* in illa propoſitione habeat ſuppoſitionem ſimplicem. Certè qui ita diſcurreret, malè diſcurreret, & nihil reſolueret, vt conſtat; ſi enim dicis, illam propoſitionem eſſe veram, quia *homo* in ea ſupponit ſimpliciter, quorſum adiungis, hunc tamen non eſſe ſenſum illius proprium, niſi *homo* in ea ſupponat ſimpliciter? Iam enim dixiſti, ideo eſſe veram quia ſupponit ſimpliciter. Fatendum ergo eſt, ſenſum S. Thomæ eſſe quem verba præ ſe ferunt abſque parentheſi, prout ab omnibus leguntur.

68 Intellectus Verborum S. Thomæ iuxta mentem auctoris. Poſſumus itaque illa verba ita intelligere, vt in prioribus illis verbis non ſit ſermo de propoſitione illa reſtricta ad ſuppoſitionem ſimplicem ex parte ſubiecti, ſed ſolùm de propoſitione illa in eo ſenſu, in quo ſi *factus* determinet compoſitionem, & cadat ſupra totum complexum, & dicat, *factum eſt vt homo ſit Deus*, quem ſenſum dicit S. Thomas eſſe verum, ſed non eſſe proprium illius propoſitionis, cuius ratio potuit eſſe, quia li *factus* in genere maſculino non cadit ſupra compoſitionem eorundem, ſed ſupra ſubiectum *homo*; quando autem aliquod ſubiectum dicitur factum aliud, videtur in rigore ſignificare quòd præceſſerit tale ſubiectum, vt poſtea dicemus. Vnde cùm homo ille, qui eſt Deus, non præceſſerit, antequam eſſet Deus, non poteſt li *factus* in ſenſu proprio verificari. Subdit autem, *niſi fortè intelligatur ſecundùm quod li homo non habet perſonalem ſuppoſitionem, ſed ſimplicem*, quaſi dicat, ille quidem non eſt ſenſus proprius illius propoſitionis, quia li *factus* in ſenſu proprio petit prioritatem ſubiecti, cui applicatur, vnde poſſet exiſtimari vera in ſenſu proprio, ſi *homo* ſupponat, non perſonaliter, ſed ſimpliciter, quia iam tunc eſſet prioritas aliqua ex parte ſubiecti, quatenus, licèt hoc ſuppoſitum, ſeu hic homo non priùs fuerit, quàm fuerit Deus, homo tamen communiter, ſeu homo in communi præceſſit hoc quod eſt hominem eſſe Deum. An verò hic ſenſus ſit in toto rigore proprius, non definit S. Thomas, ſed ſub dubio relinquit in illis verbis, *niſi fortè intelligatur*. Nos autem poſtea aliquid de illo dicemus.

69 Concluditur hæc ſecunda quæſtio. Hoc ergo circa litteram S. Thomæ ſuppoſito, concluſio ipſius eſt communis, quòd ſcilicet illa propoſito non ſit vera, *homo factus eſt Deus*. Probatur primò ex Patribus, quos adducit, & eorum verba ponderat bene Vaſquez *vbi ſuprà c. 3.* Damaſcenus *3. de fide c. 2.* Nicetas *lib. 3. Theſauri c. 32.* & Elias Cretenſ. *in orat. 1.* Nazianzeni docent, non debere dici, hominem Deitate affectum eſſe, ſed Deum humanitatem aſſumpſiſſe. Petrus Diaconus lib. de Incarnat. & gratia *c. 5. in princ.* *Deus* (inquit) *factus eſt Chriſtus, non autem Chriſtus factus eſt Deus.* Cyrill. Alex. lib. aduersùs Anthropomorphitas *c. 22.* *Neque enim* (inquit) *homo, vt quidam volunt, Deus eſt effectus vnitus Verbo, ſed Verbum ipſum carne aſſumpta homo factum manſit.* quæ verba licèt ad aliud intentum principale dixerit, vt fatetur Vaſquez obiter tamen oſtendũt diuerſo modo eſſe vſurpãdas illas duas propoſitiones, *Deus factus eſt homo, & homo factus eſt Deus.* Vaſquez. Damaſc. Nicetas. Elias Cretenſis. Petr. Diaconus. Cyrill. Alex.

Rationes plures ſolent afferri. Prima ſit, quia per illam propoſitionem ſignificatur, Deum vt ſic eſſe terminum effectionis, ad quem ipſa terminatur, quod repugnat Deitati. Sic arguit Suarez *in Comment. dicti art. 1. in confirmatione prima.* Sed contra hoc eſt, quòd quando Deus dicitur factus homo, non ſignificatur effectio terminari ad humanitatem, ſed ad vnionem humanitatis cum Deo, ergo per illam aliam propoſitionem poſſet etiam ſignificari, quòd effectio terminetur, non ad Deitatem, ſed ad vnionem Dei cum humanitate, quæ vnio, & eius effectio non repugnat. Quod explicari poteſt, quia ſi homo præceſſiſſet cum perſonalitate creata, & eadem humanitas retenta propria perſonalitate, per poſſibile, vel impoſſibile aſſumeretur à Verbo, adhuc diceretur Deus factus homo, licèt effectio non terminaretur ad productionem illius hominis, cùm idem homo ſup-

poneretur præexiſtens, ergo nec ex eo quòd homo dicatur factus Deus, arguitur, quòd effectio terminetur ad producendum Deum, vt Deum.

71 Hac ergo, & aliis rationibus omiſſis, P. Vaſquez *vbi ſupra num.* 14. probat concluſionem ex eo, quòd licèt ad hoc, vt aliquid dicatur ſimpliciter fieri, non requiratur quòd antecedat tempore, vel natura ſui ipſius productionem; id tamen, quod dicitur fieri tale, ſignificatur antecedere tempore, vel natura, actionem, qua fit tale; ſic enim cùm dicimus, hominem fieri album, prius eſt hominem eſſe, quàm album fieri, quia quod fit tale, tendit ad hoc, vt acquirat illud ſupra id, quod in ſe habet. Cùm ergo hic homo Chriſtus non præceſſerit tempore, vel natura, antequam idem eſſet Deus, non poteſt dici in ſenſu proprio, quòd homo factus ſit Deus.

72 Ego quidem facilè amplector, quòd li *factus* requirat anteceſſionem illius, quod dicitur factum tale, loquendo in toto rigore; non tamen admitterem, quòd in eodem rigore & proprietate loquendo, ſufficiat anteceſſio ſola pro priori ſigno naturæ. Poſſumus quidem aliquando ita loqui de iis, quæ in primo inſtanti competunt ſubiecto, ſic enim dicitur Eccleſiaſtes 7. *quòd fecerit Deus hominem rectum*, ſcilicèt à principio, & Pſal. 92. *teſtimonia tua credibilia facta ſunt nimis*; ſed in eo ſenſu loqui etiam ſolemus de prædicatis non ſupponentibus prioritatem naturæ in ſubiecto. Sic enim dicimus, *homo factus eſt à Deo rationalis, Angelus factus eſt immaterialis*, imò de prædicatis, quæ non ſolùm non ſupponunt ſubiectum, ſed ſupponuntur potiùs ad ipſum, v. g. *Anima equi facta eſt dependens à materia*: *Petrus factus eſt à Deo Filius optimi parentis*; cùm tamen anima equi ſupponat dependentiam à materia, & Filius ſupponat dependentiam à ſuo Patre.

73 *Aduertendū* Oportet ergo admittere quòd li *factus* aliquando non ſignificat mutationem rigoroſam ſubiecti, ſed ſolùm acquiſitionem illius prædicati & in eo ſenſu Petrus dicitur *factus homo* quando generatur, & ſol *factus lucidus*, & ſic de aliis, atque eâdem ratione dici poſſet, humanitas Chriſti facta eſt ſubſiſtens in Verbo, quod quidem etiam P. Vaſquez debet admittere, cùm in eius ſententia humanitas præcedat pro priori naturæ exiſtens ante vnionem hypoſtaticam cum ſuppoſito Verbi diuini. Frequenter tamen li *factus* ſignificat mutationem realem ſubiecti, non quidem ſemper intrinſecam, ſed vel intrinſecam, vel ſaltem extrinſecam; mutationem tamen, quatenus mutatio propriè, ſignificat ſubiectum præcedere cum negatione, ſeu carentia illius prædicati, quod de nouo acquirit, vt lapis dicitur factus dexter abſque mutatione intrinſeca, quia priùs exiſtebat abſque ea denominatione reali: & hic eſt propriiſſimus, & frequentiſſimus modus, quo vſurpatur li *factus*, ita vt idem ſit ac *redditus*. Sic dicitur Threnor. 1. *Facta eſt quaſi vidua domina gentium princeps prouinciarum facta eſt ſub tributo* id eſt, reddita per hanc mutationem rerum 1. Machab. 1. *qua erat libera facta eſt ancilla*. Matth. 17. *Veſtimenta autè eius facta ſunt alba, ſicut nix*. Iſaiæ 64. *Ciuitas ſancti tui facta eſt deſerta, Sion deſerta facta eſt*, & alibi paſſim: in quo ſenſu dicitur, *Deus homo factus eſt*, id eſt, redditur homo, acquirens de nouo eſſe hominem quod prædicatum antea non habebat, & in eodem ſenſu negatur, quòd *homo ſit factus Deus*, quia ſignificaret hominem de nouo acquiſiuiſſe hoc, & de non Deo redditum Deum, quod falſum eſt, cùm non exiſteret homo antequam eſſet Deus. Vnde Damaſcenus 3. *de fide* Damaſc.
c. 2. ex eo quòd caro illa non præceſſit tempore antequam eſſet caro Dei, colligit non debere dici hominem Deitate affectum, & S. Thomas S. Thomas.
dicto art. 7. ex eo quòd non præceſſerit aliud ſuppoſitum in hac humanitate, probat illam ſuppoſitionem eſſe falſam,

Hinc infero, quid dicendum eſſet de illa pro- 74
poſitione, *Homo factus eſt Deus*, ſi hæc huma- *Illatio.*
nitas antea præceſſiſſet cum ſubſiſtentia propria, & poſtea aſſumeretur à Verbo?

P. Vaſquez *num.* 16. negat, tunc fore veram, *Doctrina*
quia ad eius veritatem requireretur, quòd *Vaſquij.*
idem homo maneret eodem modo ſuppoſitatus; ſicut antea erat, quod non fieret, cùm per vnionem hypoſtaticam cum ſubſiſtentia Verbi deſtrueretur prior ſubſiſtentia propria; imò addit *num.* 17. licèt maneret ſubſiſtentia propria, non ſufficere, quia non aſſumeretur humanitas, vt terminata per ſubſiſtentiam propriam, ſed humanitas ſecundùm ſe, & ideo non eſſet homo factus Deus, quia vnio non adueniret homini, ſed humanitati. Eodem
ferè modo reſpondet Suarez in præſenti *dicto* Suarez.
art. 7.

Hæc doctrina difficilis eſt, quia re vera tunc 75
idem numero homo, qui antea realiter erat, & *Authori difficilis.*
qui antea non erat realiter Deus, idem omnino poſtea eſſet Deus realiter; ergo ille homo, acquiſiuit realiter eſſe Deum. Conſequentia videtur bona, quia quoties aliquod ſubiectum exiſtens caret aliquo prædicato reali, & poſtea illud habet, acquirit realiter illud prædicatum; ergo redditur de nouo habens illud prædicatum; ergo factum eſt tale, ſeu redditur tale quale ſignificatur per illud prædicatum. Si ergo illemet homo erat, qui priùs exiſtebat, vt fatetur ipſe Vaſquez, & ille homo priùs non habebat realiter illud prædicatum, & poſtea realiter illud habet, negari non poteſt, quin ille homo de nouo acquirat illud, & reddatur Deus.

Confirmari poteſt primò, & explicari ex 76
myſterio Trinitatis, in quo tres perſonæ ſunt idem numero Deus, vnde fit quòd poſſimus verè dicere, idem Deus, qui pro priori originis eſt Pater, idem pro poſterioti eſt genitus, & Filius, ac per conſequens hic numero Deus pro ſigno poſteriori producitur Filius, licèt non producatur Filius, prout eſt Pater, nec prout connota: ſubſiſtentiam Patris; ergo licet humanitas non aſſumeretur à Verbo prout terminata per ſubſiſtentiam propriam præteritam, vel præſentem, adhuc dici poſſet ſimpliciter, & abſolutè, hic homo incipit eſſe Deus, hic homo acquirit de nouo, quòd ſit Deus, hic homo fit Deus, ſicut hic Deus pro poſteriori originis acquirit eſſe Filium, quod nondum intelligebatur habere pro priori originis.

Confirmatur ſecundò, quia ſi eadem natura 77
huma

Digitized by Google

humana ſucceſſiuè aſſumeretur à tribus diuinis perſonis, dici poſſet quòd idem homo, qui priùs erat Pater, poſtea de nouo incipiebat eſſe Filius, ſicut nunc dicitur, quòd idem Deus, qui pro priori originis eſt Pater; pro poſteriori eſt filius; ergo diceretur, quòd ille homo acquirit de nouo eſſe filium; ergo quòd ille homo eſt factus filius, cùm antea non eſſet filius; ergo eodem modo diceretur in caſu noſtro, quòd ille homo factus eſſet Deus, eadem enim videtur eſſe ratio.

78 Confirmatur tertiò, quia hæc eſt vera propoſitio, *calidum factum eſt frigidum*, licèt ſubiectum illud non recipiat frigiditatem, prout habet calorem, imò nec retento, ſed dimiſſo calore; ergo eodem modo, ſi per poſſibile, vel impoſſibile eadem humanitas terminata priùs per ſubſiſtentiam Angeli terminaretur poſtea per ſubſiſtentiam leonis, poſſet dici, hic homo, qui erat Angelus, factus eſt leo, ſicut dicitur, *calidum factum eſt frigidum*; ergo poſſet etiam dici, *homo factus eſt Deus*, ſi eadem humanitas priùs terminata ſubſiſtentia propria terminaretur poſtea ſubſiſtentia diuina, ſiue dimiſſa, ſiue retenta propria.

79 *Concluſio auctoris Cliton.* Verius ergo videtur, quòd in prædicto caſu poſſet dici, *homo factus eſt Deus*, prout ſenſit Clitoneus *in illud c. 2. lib. 3. de fide orthod. Damaſc.* ex cuius verbis videtur id non malè colligere, cùm Damaſcenus rationem de facto negandi reddat, ex eo quòd natura humana Chriſti non præceſſit antequam aſſumeretur à Verbo, nec præceſſit ille homo; ergo ſi præceſſiſſet ille homo idem, antequam eſſet Deus, non negaret illum hominem factum eſſe Deum; ex ipſis enim terminis conſtare videtur, quòd quoties præcedit realiter aliquod ſubiectum abſque aliquo prædicato reali, quod poſtea de nouo incipit habere, dici poſſet illud ſubiectum factum eſſe tale, quod in hoc caſu verificaretur, cùm idem homo tempore antecedenti realiter exiſtens non eſſet Deus, & poſtea inciperet de nouo eſſe realiter Deus. Quæ ratio probat quidem, quando ſucceſſiuè natura haberet has duas ſubſiſtentias, non verò, quando ſimul inciperet terminari ab vtraque; tunc enim non poſſet dici, *hic homo factus eſt Deus*, prout nobis opponit Vaſquez in præſenti *n.* 13. ſed id non probat, tunc enim de eſſet præcedentia temporis, vel etiam naturæ, quæ ad minus in eius etiam ſententia exigitur ad veritatem illius propoſitionis.

80 *Obiectio prima. Auguſt.* Contra concluſionem principalè plura poſſunt obiici. Primò loquutiones Patrum, qui videntur dicere, *hominem factum eſſe Deum* Auguſt. lib. de prædeſt. Sanct. c. 15. ante med. *Ea gratia* (inquit) *ſit ab initio fidei ſuæ homo quicunque Chriſtianus, qua gratia homo ille ab initio factus eſt Chriſtus.* Et in Enchir. c. 40. ſic ait. *Ac ſic in naturæ humanæ ſuſceptione fieret quodammodo ipſa gratia illi homini naturali, qua nullũ peccatum poſſit admittere*; vbi videtur dicere hominem illum recepiſſe gratiam vnionis, quod eſt, factum eſſe Deum; & lib. 1. de Trinit. c. 11. *Talis enim erat illa ſuſceptio, qua Deum hominẽ fecerat, & hominem Deum.* Nazianz. orat 2. de Theologia, quæ eſt 31. *Atque inferior* (inquit) *hic homo Deus effectus eſt poſtea quam cum Deo coaluit, præſtantiorèque parte ſuperante vnus factus eſt.* & epiſt. 1. ad Cledonium, quæ eſt orat. 51. dicit, Deum qui-

Nazianz.

dem humanatum eſſe, & hominem Deificatum Sophron. in epiſt. quæ refertur in VI. Synodo *act. 11. ante med. illius*, dicit de Chriſto, quòd ſit animatus rationabiliter & deificatus, quod videtur eſſe idem, quod ſuſcipiens Deitatem. Damaſcenus 3. *de fide c.* 11, ſic ait: *Eodem modo illud quoque dictum eſt quòd Deus homo factus ſit, & homo Deus*, quod approbat Nicetas *lib.* 3. *Theſauri cap.* 38. *n.* 13. Sophron. Damaſcen. Nicetas.

Reſpondetur ea verba intelligi ferè omnia 81
in ſenſu minùs proprio, ſic verba illa Auguſtini *Remouetur.*
ex lib. de prædeſt. Sanctor. & ex lib. 1. de Trinit. & Nazianz. *orat. illa* 31. & Damaſc. *loc cit.* poſſunt intelligi in ſecundo ſenſu adducto à S. Thoma, quem ſuprà explicuimus, vt verba illa enuncient totum complexum, ſcilicet *factum eſt, vt homo ſit Deus.* Verba etiam eadem Nazianzeni poſſunt intelligi non de hoc homine, ſed de homine in communi, ſeu genere humano, qui etiam ſenſus eſt minùs proprius, vt infrà videbimus. illa verò verba Auguſtini *in Enchiridio*, poſſent intelligi minùs impropriè, neque enim dicit, hominem factum eſſe Deum, ſed per naturæ humanæ ſuſceptionem fuiſſe quodammodo illi homini naturalem gratiam, qua peccare non poſſet; quod ſiue intelligatur de gratia vnionis, ſiue de gratia habituali, verum eſt, vt explicuimus ſuprà *diſput. 11. ſect. 5.* Cæterùm quia dicit *quodammodo*, & non ſimpliciter naturalem illi homini illam gratiam, qua peccare non poſſet, videtur loqui de homine illo, non prout erat à parte rei cum illa determinata ſubſiſtentia, ſed præſcindendo ab illa, & ab alia ſubſiſtentia poſſibili, cum qua poſſet eſſe ille idem homo, & ex hac parte videtur eſſe ſenſus minùs proprius, quia illi homini Chriſto de facto connaturalis fuit vtraque gratia, realiter loquendo, licèt non illi homini formaliter, & reduplicatiuè ſecundum humanitatem præſcindendo à tali ſubſiſtentia determinata.

Deniq; verba eiuſdem Nazian. & Sophron. dicentium, hominem, ſeu Chriſtum deificatum, intelliguntur in genere cauſæ formalis, ſicut dici poteſt homo anima rationali animatus. Quod fortaſſe minùs propriè diceretur per verbum *fit*, ſi diceres, *homo Deitate ſit deificatus*, quia illud verbum videtur ſonare cauſam efficientem; ſed multò minùs propriè abſque illa voce, *Deitate*, ſi diceres, *homo ſit deificatus.* Dicere autem quòd *ille homo deificatur*, non videtur habere improprietatem, ſed poſſet intelligi, vt dixi de genere cauſæ formalis.

Secundò principaliter obiici poteſt, quia ſi 82
in illa propoſitione *homo*, ſupponat non perſo- *Obiectio ſecunda.*
naliter, ſed ſimpliciter, videtur eſſe propoſitio vera in rigore, dantur enim præcedentia. nam licèt non præceſſerit hæc natura humana in ſuppoſito, præceſſit tamen natura humana, ſeu homo in communi exiſtens in aliis hominibus: huic autem rationi ſpecificæ præexiſtenti aduenit realiter fieri Deum; ergo loquendo de homine in communi verũ eſt, hominem eſſe factum Deum, qui antea non erat Deus.

Hoc argumento videtur motus Petrus Lor- Lorca.
ca *in præſenti diſp. 63. n. 16.* vt licèt neget illam propoſitionem, *hic homo factus eſt Deus*, concedat tamen in ſenſu proprio hanc, *homo factus eſt Deus*, quia in hac ſubiectum, cùm ſit terminus

communis, videtur accedere ad ſuppoſitionem ſimplicem.

83 Sed re vera hic ſenſus videtur valde improprius, ſi exiſtentibus priùs aliis animalibus, & creato poſtea homine, dicat, *animal factum eſt homo*, vel præexiſtentibus aliis corporibus, & producto aliquo viuenti, dices, *Corpus factum eſt viuens*. Si enim hoc dicatur propriè, dici etiam poſſet, præexiſtenti iam ratione communi entis in Deo, & producto de nouo ente creato, poſſet inquam dici propriè *ens factum eſt creatum*; quod certè ex ſe apparet abſurdum.

Reijcitur. Reſpondeo igitur, illam non eſſe loquutionem proptiam, quia li *factus* in rigore videtur ſignificare, vt diximus, mutationem realem intrinſecam, vel ſaltem extrinſecam illius, quod dicitur fieri tale. Ad mutationem autem realem non ſufficit, quòd eadem ratio communis acquirat de nouo aliquod prædicatum reale in vno individuo, quod priùs in alio non habebat; non enim dicitur mutari homo realiter, ſi præexiſtente vno homine frigido producatur alius homo calidus, ſed debet idem numero homo ex frigido, vel certè ex non calido fieri calidus; quod idem videtur exigi, vt dicatur homo redditus realiter, vel factus realiter calidus, & per conſequens non ſufficiet illa ſuppoſitio ſimplex, vt dicatur in ſenſu proprio, *homo, factus eſt Deus*.

84 Dices, ergo nec eſſet vera illa propoſitio, *Inſtio.* *homo factus eſt Deus*, licèt præceſſiſſet hæc natura humana cum ſubſiſtentia propria, prout nos ſuprà admiſimus. Probatur ſequela, quia tunc etiam *homo* ex parte ſuppoſiti videtur ſupponere non perſonaliter, ſed ſimpliciter pro ſuppoſito in communi huius naturæ humanæ, præſcindendo ab hoc, & illo; ergo cum illa ſuppoſitione ſimplici non poterit in ſenſu proprio dici, *homo factus eſt Deus*.

Excluditur. Reſpondeo negando ſequelam, quia licèt *hic homo* non determinet hoc ſuppoſitum, ſed hanc naturam: eſt tamen terminus ſingularis omninò, & non communis, atque adeò prædicatum de nouo aduenies huic homini, verè aduenit eidem ſubiecto realiter, quod antea erat abſque tali prædicato, dicimus enim, *idem numero homò, qui antea non erat Deus, nunc eſt realiter Deus*, in qua propoſitione non eſt dicendum, quòd ſubiectum illud *hic homo*, ſupponat ſimpliciter, quia ſicut determinatio hominis ſolùm debet cadere ſupra naturam; ſic ad ſuppoſitionem perſonalem, & non ſimplicem illius termini *homo*, non debet attendi communitas, vel ſingularitas ſuppoſiti, ſed ſolius naturæ humanæ, vt ſæpe diximus in ſuperioribus.

85 Tertiò obiiciet aliquis, quia homo antequam *Obiectio tertia.* animaretur, non exiſtebat, & tamen quando accepit animam, dicitur *& factus eſt homo in animam viuentem*. Ergo licèt homo hic non præceſſerit ante vnionem cum Verbo, potuit dici quòd hic homo factus eſt Deus. *Genes. 2.*

Diluitur. Reſpondeo, in illo loco hominem dici factum in animam viuentem, quia iam aliquo modo poſitus fuerat homo præexiſtens; præmiſerat enim in verbis præcedentibus. *Formauit igitur Deus hominem de limo terræ, & inſpiraut in faciem eius ſpiraculum vitæ*; vbi *hominem* appellauit corpus hominis, quod formauerat Deus de limo terræ, & ratione cuius dicitur præceſſiſſe homo ante animationem. Sic etiam ſolemus dicere, *homo qui erat mortuus, factus eſt vinus*, vbi ſenſus eſt minùs proprius, quia li *erat*, non competit propriè homini mortuo, tunc enim non eſt homo, ſed non homo, ſicut cùm in eodem ſenſu dicimus, *illud, quod erat nihil, factum eſt aliquid*, in quibus loquutionibus, quia videmur tribuere ſubiecto aliquã præexiſtentiam abuſiuam, applicamus etiam li *factum*, non tamen ſeruata proprietate, & rigore ſermonis.

SECTIO IV.

Vtrùm Chriſtus poſſit dici ſimpliciter creatura, vel ſaltem in quantum homo.

HÆc controuerſia tota eſt de modo loquendi; nam de re ipſa conſtat, Chriſtum quoad perſonalitatem Verbi, & naturam diuinam nullo modo eſſe creatum. Conſtat, etiam naturam humanam eſſe creatam, ſicut aliæ humanitates ſunt creatæ quoad formam, tunc quando anima infunditur corpori, & quoad materiam in principio mundi. Dubium ergo eſt, an hoc prædicatum humanitatis poſſit tribui toti ſuppoſito in concreto, ita vt dici poſſit Chriſtus creatura, vel creatus? 86 *Dubium.*

Prima ſententia negat, id poſſe dici attenta proprietate ſermonis. Hanc tenent Ferrara, Richardus, Argentina, Capreolus, Marſilius, Durandus, Paludanus, Scotus, & alij, quos refert Vaſquez in præſenti *diſp. 65. cap. 1.* quos ſequitur Lorca in præſenti *art. 8. diſp. 64.* & ex parte conſentit Suarez *ibid. eod. art. 8.* *Sententia prima.* Ferrar. Richard. Argentin. Capreol. Marſil. Durand. Paludan. Scotus. Lorca. Suarez.

Secunda ſententia concedit eam loquutionem in rigore loquendo eſſe veram, licèt propter periculum æquiuocationis, & erroris Arriani non ſit vſurpanda, ne habeamus verba communia cum illis, qui Chriſtum dicebant creaturam ad ſignificandum ipſum etiam Verbum, ſecundùm quod Verbum eſt, eſſe creaturam, qui error, quia nimiùm irrepſit, oportet ab iis loquutionibus abſtinere, quæ ab eius aſſeclis vſurpabantur ad eum exprimendum. Hæc eſt aperta ſententia D. Thomæ, *hoc art. 8.* vbi nulla alia ratione illam loquutionem reiicit, niſi propter hoc periculum conueniendi in modo loquendi cum Arrianis. Hanc etiam tenet Caietanus *d. art. 8. & 10.* Waldenſis, Gabriel, & alij, quos affert, & ſequitur Vaſquez *vbi ſuprà cap. 2.* quam etiam Scotus probabilem cenſet *in 3. diſp. 11. q. 1.* & mihi etiam placet potiſſimè propter auctoritatem D. Thomæ, qui videtur eam ita declarare *illo art 8.* 87 *Sententia ſecunda.* S. Thom. Caiet. VValdenſ. Vaſquez. Scotus.

Probatur primò ex modo communi loquendi Patrum Græcorum, & Latinorum, qui ſæpe Chriſtum creaturam ſimpliciter appellarunt. Gregor. Nazianz. *orat. 38. & 42.* & ibi Nicetas explicans illa verba, *quæ, quoniam*, Damaſcenus *3. de fide, c. 4. & lib. 4. de fide cap. 15. & 19.* Nyſſenus *homil. 13. in Cantica, ante medium*, Cyrillus *lib. 10. Theſauri, cap. 4* Sophronius in epiſtola ſua, quæ refertur in VI. Synodo *act. 11.* & approbatur *act. 13.* Hilarius *lib. 12. de Trinit.* Ambroſ. *ſerm. 5. in Pſal. 118.* vbi omnem ſcrupulum tollit his verbis, *Non vereor, ne quis dicat, creatum ergo Chriſtum aſſerit? Reſpõdebo, ita creatum dico, quẽadmodum factum legi, hoc eſt, factum ex mulie-* 88 *Probatur ex cõmuni modo loquendi Patrum.* Nazianz. Nicetas. Damaſcen. Nyſſenus. Cyrillus. Sophron. Hilar. Ambroſ.

Digitized by Google

liere, factum sub lege. Eodē modo loquitur Hieronymus in magnis Commentariis epist. ad Hieron. Ephesios in illud cap. 2. *Ipsius enim factura sumus*, vbi sic ait, *Nos liberè proclamamus, non esse periculum eum dicere creaturam* (scilicet Christū) *quem vermem, & hominem, & crucifixum, & maledictionē totā spei nostræ fiducia confitemur.* Augustinus *in Enchirid. cap. 38. & de fide, & symbolo, cap. 3. & serm. 12. de tempore, & ser. 56. de verbis Domini.* Vigilius *lib. 5. contra Eutychetem, longè ab initio*, qui est 5. tom. Bibliothecæ sactæ, Leo I. *serm. 3. Pentecost.* Fulgent. *lib. de fid. ad Petrum, cap. 2. & lib. de Incarnat. & gratia, cap. 2.* Gregorius Magnus *lib. 5. moral. cap. 25.* Verba horum Patrum, vide apud Vasquez, qui ea benè ponderat *loco citato*, vbi effugia etiam præcludit. Quibus consonare videtur Concil. Lateranens. sub Martino I. *consult. 5. can. 4.* vbi dicitur, Christum conditum, & inconditum esse.

89 Ratione probat idem Vasquez *num. 17.* quia cùm particula reduplicatiua potest proculdubio Christus dici, *creatura in quantum homo*; ergo & absque illa reduplicatione poterit dici in rigore creatura. Probatur consequentia, quia quod de aliquo dicitur cum reduplicatione, potest etiam simpliciter, & absque addito de illo affirmari; vt si dicas, *paries in quantum albus disgregat visum*, poteris etiam dicere absolutè, *paries disgregat visum*; item sicut dicitur, *homo in quantum rationalis est admiratiuus*, potest dici, *homo admiratiuus*; quia quod alicui reduplicatiuè conuenit, absolutè conuenit illi; ergo si potest dici, *Christus in quantum homo est creatura*, poterit etiam dici absolutè creatura, quia quod ei conuenit ratione humanitatis, conuenit absolutè, atque adeo poterit de ipso absolutè dici.

Probatur ratione.

90 Hæc tamen ratio videtur nimium probare, quia, vt omittam alia, quæ ipse Vasquez sibi obiicit; illa regula in primis, si intelligatur de prædicatis negatiuis, falsa est; nam hæc est vera, *Christus in quantum Deus non est mortalis*; & tamen hæc est falsa, *Christus non est mortalis*, ergo non omne prædicatum, quod cum reduplicatione aliqua verificatur de subiecto, potest etiam conuenire absolutè. Rursus in prædicatis affirmatiuis non semper verificatur, possumus enim dicere, *homo, quatenus includit animam, est spiritualis, est immortalis*; non tamen dicere possumus absolutè, *homo est spiritualis, immortalis.* Est etiam bonum exemplum illud, quo vtitur S. Thomas *hoc art.* 8. de Æthiope de quo dicimus esse album secundùm dentes, non tamen dicimus album absolutè; ergo eodem modo posset dici Christus creatura reduplicatiuè quatenus homo, & non absolutè.

S. Thom.

91 Ratio autem vniuersalis videtur esse, quòd aliqua sunt prædicata etiam positiua, quæ iuxta communem modum concipiendi videntur importare negationem prædicati contrarij; & hæc quidem possunt verificari aliquando cum reduplicatione, non tamen sine illa, quia iam habent diuersam significationem, v. g. de homine fœdo possumus dicere, esse pulchrum quoad frontem, vel oculos, non tamen esse pulchrum simpliciter, quia pulchrum simpliciter videtur importare carentiam totius deformitatis saltem notabilis. Sic etiam de homine turpi, & scelerato possumus dicere esse honestum quoad talem, vel talem actionem bonam, quam facit, non tamen dicimus, esse honestum, & bonum simpliciter, quia honestum & bonum simpliciter videtur importare carentiam scelerum. nam bonum ex integra causa, & malum ex quocunque defectu. Sic ergo posset aliquis dicere, quòd licèt Christus in quantum homo sit creatura, non tamen simpliciter, & absolutè, quia creatura simpliciter videtur importare nihilum simpliciter præcedens, scilicet Christum factum fuisse ex nihilo prorsus sui præcedente; quod verum non est, cùm præcesserit eius suppositum. Quare propositio absolutè prolata erit falsa, quia *creatura*, tunc significat negationem vniuersalem præcedentem totius entitatis Christi, quam negationem non significat, cùm dicimus Christum, vt hominem esse creaturam, sed solam negationem totius humanitatis præcedentem; sicut etiam in exemplis adductis, cùm dicitur, homo quoad animam spiritualis, immortalis, illa prædicata solùm significant negationem dependentiæ à materia, vel mortis quoad animam; quando verò tribuuntur simpliciter, & absolutè, illa prædicata significant negationem vniuersalem dependentiæ à materia, vel mortis in homine. Sic etiam pulchritudo quoad oculos importat solùm negationem deformitatis quoad oculos, & probitas quoad talem actionem importat negationem improbitatis, solùm quoad eandem actionem. At verò pulchritudo, vel probitas simpliciter important negationem deformitatis in toto vultu, & negationem scelerum in collectione operum, quæ sunt significata diuersa, vt constat.

92 Confirmarique potest ab exemplo in sententia ipsius Vasquez, qui infrà *disput. 67. n. 11.* negat illam propositionem, *Verbum incepit esse*, licèt concedat cum reduplicatione illam, *Verbum in quantum homo incepit esse*; quia nimirum dicit, li *esse* non retineret eandem significationem in vtraque propositione, eo quòd in posteriori propositione li *esse* non significat esse simpliciter, sed esse tale, scilicet esse hominis; in priori verò propositione li *esse* significat esse simpliciter, & ita non manet eadem vocis significatio. Sic ergo posset dici, quòd illa vox *creatura* non retinet eandem significationem in vtraque propositione; nam in illa, *Christus in quantum homo est creatura*, significat solùm negationem præcedentem totius entitatis Christi simpliciter, & absque limitatione, vnde nec posset regula illa habere locum in hoc casu.

Confirmatur ab exemplo.

93 Aliter ergo probari potest ex ratione vniuersali, quòd scilicet prædicata propria naturæ tribuantur eidem naturæ in concreto, seu supposito, nisi obstet aliqua specialis ratio. Vnde quia humanitas Christi fuit crucifixa, dicitur Christus crucifixus, licèt personalitas Verbi secundùm se non fuerit crucifixa. Cùm ergo humanitas Christi fuerit propriè creata, consequens erit quòd Christus etiam in concreto possit in rigore dici creatus, nisi interueniret periculum suprà explicatum.

Probatur ex ratione vniuersali.

94 Respondet Lorca suprà allegatus *disput. illa 69. num. 6.* illa prædicata, quæ ita sunt transcen- Lorca.

Digitized by Google

dentia, & communia, vt non minus conuenire poſſint ſuppoſitis, quàm naturæ humanæ, neque conueniant ſuppoſito ratione ſolius naturæ, hæc, inquam, prædicata non poſſe tribui ſuppoſito, ſi ſuppoſito ſecundùm ſe repugnent, etiam ſi conueniant naturæ, quia cum ſit prædicatum ex ſe aptum verificari de ſuppoſito ratione ſuppoſiti, indicatur conuenire ei ratione ipſius, & non ſolùm ratione naturæ. Hinc enim eſt, quòd non poſſit dici de homine ſimpliciter, quòd ſit ſubſtantia ſpiritualis, licèt habeat animam ſpiritualem; quia ſpirituale de ſe poſſet conuenire ſuppoſito, & toti naturæ, & cùm ſubſiſtentia hominis non ſit ſpiritualis, nec tota eius natura, non poteſt tribui ſimpliciter homini illud prædicatum. Secus verò eſt de aliis prædicatis, quæ ſecundùm ſe non ſunt indifferentia, vt tribui poſſint ratione ſuppoſiti, verbi gratia, crucifigi, pati, & ſimilia, quæ ſunt propria naturæ, nec vnquam poſſunt conuenire ſuppoſito aliter, quàm ratione naturæ. Cùm ergo eſſe creatum non ſit ex his, ſed potiùs ex illis prædicatis, quæ ex ſe indifferentia ſunt, vt conuenire etiam poſſint ratione ipſius ſuppoſiti, non poteſt tribui Chriſto, cuius ſuppoſito repugnat.

95 *Impugnatur hæc ratio, & reſponſio.* Hæc ratio, & reſponſio facilè impugnatur, quia ſi illa regula eſſet vera, ſequeretur, neque has propoſitiones eſſe veras, *Chriſtus eſt materialis*, *Chriſtus eſt corruptibilis*; quia hæc prædicata ex ſe ſunt ita communia, vt ſæpe conueniãt ipſi ſubſiſtentiæ ratione ſui; quare cùm ſubſiſtentiæ Chriſti non conueniant ratione ſui, ſed ratione naturæ humanæ, non poſſent ſimpliciter affirmari de Chriſto; conſequens autem eſt abſurdum, vt conſtat; ergo illa regula non eſt vera. Exemplum etiam, quod affertur, non eſt ad rem, nam *ſpirituale*, non ideo negatur de homine, quia eius ſubſiſtentia ſit materialis: nam ſi hoc eſſet, poſſet affirmari de Chriſto homine eſſe ſpiritualem, cùm eius ſubſiſtentia ſit ſpiritualis. Ratio ergo id negandi de homine eſt, quòd ſpirituale, licèt ſit prædicatum poſitiuum, inuoluit tamen negationem dependentiæ à materia, vel quantitate, quæ negatio, cùm ſit vniuerſalis, negat omnem dependentiam; homo autem, licèt ex parte formæ non habeat talem dependentiam, habet tamen eam ex parte corporis, & vnionis, atque ideo non dicitur abſolutè ſpiritualis, licèt habeat animam ſpiritualem, quia ſpirituale ſignificat independentiam totius naturæ completæ, non vnius ſolùm partis.

96 Aliud exemplum affert idem Lorca ad probandam illam regulam, ſcilicet de homine Æthiope, quem licèt ſit albus quoad dentes, non tamen dicimus ſimpliciter album, quia nimirum albedo poteſt, & ſolet conuenire toti corpori, cùm tamen dicatur homo ſimpliciter Criſpus, licèt hoc prædicatum conueniat ſolùm ſecundùm capillos, quia nimirum illud prædicatum non poteſt, nec ſolet conuenire reliquis partibus corporis, quo etiam exemplo vtitur S. Thomas in præſenti *art.* 8.

Sed neque hoc exemplum probat illam regulam, quam ſtatuit Lorca, neque ad hoc vſurpatur à ſancto Thoma, ſed ad hoc, vt probet, ea prædicata, quæ ex vſu hominum ſolent applicari ſubiecto tali modo, non debere ſine explicatione adhiberi alio modo propter periculum æquiuocationis; quale eſt illud prædicatum *album*, quod ſimpliciter prolatum applicari ſolet toti homini ſecundùm maiorem ſaltem partem ipſius, & ideo non debet applicari ſimpliciter homini propter vnam ſolam partem, quia ex vſu hominum ſignificat ſubiectum eſſe maiori ex parte album; criſpum verò non eſſe tale, quia ex eodem vſu hominum limitatur ad vnam partem ſubiecti, & ideo poteſt ſimpliciter prædicari, licèt non omnes partes hominis ſint criſpæ. Vnde quia ex vſu hæreticorum illa prædicata *creatura*, vel *creatum*, applicari ſolent Chriſto ſecundùm perſonam Verbi, non debemus illa prædicata Chriſto ſimpliciter tribuere, ne videamur in eodem ſenſu illa applicare. Non ergo probat illud exemplum, quòd prædicata, quæ ſecundùm ſe poſſent conuenire etiam ſuppoſito, nunquam poſſint tribui ratione ſolius naturæ, hoc enim falſum eſt, ſed quòd prædicata, quæ ſolent applicari vel ſolùm, vel principaliter propter ſuppoſitum, non debent tribui ratione ſolius naturæ, cui conueniunt propter periculum ſignificandi illum alium ſenſum communem falſum.

97 *Doctrina Suarij.* P. Suarez *vbi ſuprà*, aliter probat, illud prædicatum non poſſe in rigore tribui ſimpliciter, & abſolutè Chriſto; diſtinguit enim cum Scoto *illa diſt.* 11. *quæſtione prima* duplicem ſignificationem illius vocis *creatura*, & *creatum*. Prima eſt, *Creandi verbum.* qua ſignificant id, quod productum eſt ex nihilo; nam *creare*, eſt ex nihilo producere; & in hac ſignificatione non poteſt vllo modo Chriſtus dici creatura, quia non producitur ex nihilo ſui, cùm ſuppoſitum Verbi non ſit ex nihilo productum. Secunda ſignificatio eſt, qua illæ voces ſignificant omne id, quod ſit per aliquam veram effectionem, & comprehendit totum id, quod non eſt ens increatum, & in hoc ſenſu tribui poſſunt Chriſto, quia verè producitur in tempore. Sed addit, non eſſe vſurpandam eam loquutionem abſque explicatione propter ambiguitatem, & periculum erroris.

98 *Impugnatur Vaſquez.* Hæc doctrina difficilis eſt, primò, quia, vt bene obſeruat Vaſquez *vbi ſuprà, num.* 11. & *ſeqq. creatura* apud Patres in iis locis opponitur *creatori*; creator autem non eſt, qui producit aliquid in tempore, ſed qui producit ex nihilo: neque aliquis dicet, ignem, quando producit alium ignem, eum creare, aut ignem productum creari ab alio igne, neque vllam cauſam ſecundam appellabimus creatricem; ergo quando Chriſtus appellatur *creatus*, vel *creatura*, non ſignificatur ſolùm productio noua in tempore, ſed productio ex nihilo, quatenus eius anima tunc fuit facta ex nihilo, materia verò in prima rerum creatione.

Secundò vrget adhuc ratio ſupra facta, quia natura humana Chriſti dicitur verè creata etiam in prima ſignificatione, hoc eſt, producta ex nihilo; ſed omnia prædicata naturæ tribuuntur ſuppoſito in concreto; ergo in eâdem ſignificatione dici poterit homo creatus, ſicut dicitur crucifixus, paſſus, &c.

Dices,

Digitized by Google

99 *Obiectio.* Dices, eo ipso variari debere significationem. nam cùm dicis naturam creatam, significas solùm, illam fuisse productam ex nihilo sui, quod est verum; quando verò dicis, Christum creatum, significas Christum fuisse productum ex nihilo sui, quod est falsum, quia aliquid Christi præcessit ab æterno increatum.

Refellitur Sed contrà, quia illa propositio, *Christus est creatus*, non debet habere eum sensum, sed alium, quem nos supponimus, scilicet, *hæc persona terminat naturam productam ex nihilo sui*, qui sensus verus est. Quòd autem hic debeat esse sensus illius propositionis, probatur à simili ex aliis omnibus; cùm enim dicis, *Christus est productus in tempore*, non est sensus, suppositum illud fuisse productum in tempore, hoc enim esset falsum; sed illud suppositum terminare naturam productam in tempore, quod est verum. Item, cùm dicis, *Christus est mortuus*, non est sensus, suppositum fuisse destructum, sed suppositum terminasse naturam, quæ fuit per mortem destructa, & corrupta, & sic de aliis propositionibus; ergo hæc etiam propositio, *Christus est creatus*, habet similem sensum: *hoc suppositum terminat naturam creatam, & productam ex nihilo sui.*

100 *Instantia.* Vrgebis, ergo posset etiam dici, annihilata humanitate, Christum fuisse annihilatum; consequens videtur absurdum, quia videtur sonare Christum deductum fuisse ad nihilum; quod repugnat, cùm semper manere debeat aliquid Christi, nempe suppositum diuinum, & natura diuina.

Expeditur. Respondeo primò, sicut de facto dicitur, Christus mortuus, destructus, ac per cõsequens periisse, per quod non significamus destructionem, aut interitum suppositi; sic posset in sano sensu dici, *hic homo Christus annihilatus est*, non significando annihilationem suppositi, sed naturæ humanæ; esset tamen cautè loquendum, & abstinẽdum ab illa loquutione, propter maiorem ambiguitatem, & maius periculum erroris.

Refugium. Dices, non sufficit destructio, vel annihilatio vnius partis ad hoc, vt totum dicatur annihilatum; verbi gratia, annihilata anima Petri, non dicetur Petrus annihilatus; ergo nec sufficeret annihilatio humanitatis, quæ est pars Christi, vt Christus diceretur annihilatus.

Reijcitur. Respondeo negando consequentiam, quia eiusmodi denominationes sumuntur ab annihilatione, vel destructione totius naturæ integræ; sic enim abscisso, vel emortuo pede, non dicetur destructus vel emortuus homo, similiter neque annihilata anima, dicetur annihilatus homo, quia non est annihilata natura integra hominis; secus esset annihilata tota humanitate, quamuis, vt dixi, illa loquutio in Christo non est vsurpanda propter periculum.

101 Secundò responderi posset ad obiectionem negando sequelam. nam si illa propositio, *Christus est annihilatus*, significat desitionem totalem Christi, illa propositio erit falsa, sicut & illa alia esset falsa, *Christus desijt esse*, destructa humanitate, vt videbimus *sectione sequenti*, eo quòd significat nullum prorsus esse remanere. Ex hoc autem non debet argui ad alias propositiones, quæ illum sensum non faciunt.

102 *Afferuntur alia rationes* Contra hanc sententiam afferuntur aliæ rationes leuiores. Prima est, quia omnis creatura aliquando non fuit, seu aliquando incepit esse; Christus autem non incepit esse simpliciter, neque aliquando non fuit, quia semper fuit; ergo Christus non est, in rigore loquendo, simpliciter creatura. *contra hanc sententiam, & diff. iuuntur.*

Respondeo, ad rationem creaturæ sufficere, quòd aliquando non fuerit, vel quòd inceperit esse secundùm illam naturam, secundùm quam dicitur creatura, licèt quoad alia nunquam inceperit, sed semper fuerit.

Secunda ratio est, quia sequeretur Verbum esse creaturam. 103

Respondeo, in rigore loquendo, illam propositionem habere etiam posse verum sensum, vt docet Vasquez *numer.* 21. & fatetur Suarez *disp. art.* 8. & traditur à Patribus suprà adductis, licèt propter periculũ Arianismi non debeat vsurpari. Vasquez. Suarez.

Tertia, quia creatura est, quæ secundùm totum suum esse pendet à Deo, Christus autem non pendet secundùm totum suum esse. 104

Respondeo, satis esse quòd dependeat secundùm totum esse illius naturæ; nam Christum esse creaturam, est, habere naturam quandam dependentem secundùm totum suum esse à Deo.

Quartò adducuntur aliqua testimonia Patrum, Basil. *lib. 2. contra Eunomiũ*, Ambrosius *1. de fide cap. 6. & 7. lib. 3. cap. 7.* Cyrillus *lib. 10. Thesauri cap. 4.* Chrysostom. *hom. 3. ad Hebr.* Ioannes Maxentius *in 2. dialogo c. 18.* qui habetur quinto tomo Biblioth. sacræ. 105 Basil. Ambros. Cyrill. Chrysost. Io. Maxentius.

Respondeo, eos loqui in alio sensu diuerso contra hæreticos, vt fatetur ipse Lorca *vbi suprà*; nam Basilius, Ambrosius, Chrysostomus & Cyrillus loquuntur de Christo vt Deo; contra Arrium; Maxentius verò non negat, esse creaturam per communicationem idiomatum, sed negat contra Nestorium, esse puram creaturam, & purum hominem, qui non sit vnus de Trinitate. nam statim addit, quòd Christus tanquam vnus de Trinitate *creat & suscitat seipsum secundùm carnem cum Patre & Spiritu sancto*. vbi iam fatetur ipsum esse creaturam totus Trinitatis.

Hinc iam infertur, quid dicendum sit de propositione illa reduplicatiua, *Christus in quantum homo, est creatura*, de qua licèt Scotus etiam *dist. 11. quæst. 2.* & Gabriel *ibi quæst. vnica artic. 5.* negent, esse veram; communis tamen sententia affirmat cum S. Thoma *artic. 10.* & admittit, posse absque inconuenienti vsurpari, cùm particula illa *in quantum* tollat omne periculum. An verò illa particula sumatur reduplicatiuè, an verò specificatiuè, & alia minutiora videri possunt apud Vasquez *disp. 66.* est enim res parui momenti. *Illatio.* Scotus. Gabriel. S. Thom. Vasquez.

SECTIO V.

Vtrùm hæc propositio sit vera, Christus incepit esse.

106 HÆc etiam est quæstio de modo loquendi in qua omnes negant, posse dici, *Verbum aut filius Dei incepit esse*, vt notat Suarez in præsenti *art. 9.* & Vasquez *disp. 67. cap. 3.* vnde falsò Petrus Lorca *disp. 65. n. 1.* dixit, Scotum *in 3. dist. 11. quæst. 3.* indifferenter admisisse illa propositiones, *Christus incepit esse, & Verbũ incepit esse*; hoc enim est apertè contra Scotũ, qui postquã concessit primam in illo loco, negat expresse secundam *Negant omnes.* Suarez Vasquez. Lorca.

Digitized by Google

dam his verbis. *Hoc modo* (inquit) *etiam poſſet concedi iſta propoſitio : Iſte homo incepit eſſe, de ſubiecto demonſtrante ſuppoſitum, non tamen nudè, quia non in natura diuina, ſed vt in natura humana, verum eſt enunciare inceptionem ſimpliciter illius ſubiecti, ita quòd non habeat concedi, filius Dei incepit eſſe, ſicut Chriſtus, vel iſte homo incepit eſſe.* Vbi apertè Scotus diuerſo modo loquitur de illis duabus propoſitionibus.

107 Tota ergo controuerſia eſt de illa propoſitione, quando ex parte ſubiecti non ponitur aliquid merè diuinum, ſed etiam humanum, vt *Chriſtus, hic homo*, & ſimilia. Multi concedunt in rigore illas propoſitiones, vt Scotus *ſuprà*, Lichetus, Alexandrin. Alenſis, quos affert, & ſequitur Vazquez ſuprà *num. 5. & cap. 4.* Alij dicunt, eſſe diſtinguendas, vt Durandus, Bonauentura, Baſſolis cum Magiſtro apud eundem Vazquium *numer. 1.* Alij communiter illas ſimpliciter negant, niſi apponatur reduplicatio, verbi gratia, *Chriſtus incepit eſſe quatenus homo eſt.* Ita S. Thomas in præſenti *artic 9* & alij ferè omnes, quos referunt Suarez, & Vaſquez *locis citatis.* Quam etiam ſententiam ſequitur ipſe Suarez *ibi*, & ego eo libentiùs eam amplector, quò magis communis eſt, cùm in modo loquendi communem hominum ſenſum debeamus potiſſimùm conſulere.

Scotus. Lichetus. Alexand. Vaſquez. Durand. Bonauent. Baſſolis. Magiſter. S. Thom.

108 Probari ſolet primò ex illo Pauli ad Hebr. 13. *Ieſus Chriſtus heri, & hodie, ipſe, & in ſæcula.* Si enim Chriſtus fuit antea, ergo non incepit poſtea de nouo. *Probatur.*

Sed hæc verba fortaſſe habent alium ſenſum. nam iuxta veriorem interpretationem illud *heri* non refertur ad æternitatem, vt notarunt Cornelius, & Iuſtinianus cum aliis in eum locum; quaſi dicat Paulus. Habéte fiduciam, & nolite abijcere animum, quia Chriſtus ipſe, qui heri aſſiſtébat Apoſtolis, idem, inquam, hodie aſſiſtit, & in ſæcula aſſiſtet omnibus. Iuxta quam interpretationem non eſt ſermo de duratione, qua Verbum extitit ab æterno abſque principio. Cornelius. Iuſtinianus.

109 Secundò, & à priori probari poteſt ex communi modo concipiendi hominum; nam illo modo loquendi non ſolent in rigore vti, niſi quando ſubiectum ita incepit eſſe, vt antea non habuerit eſſe: Chriſtus autem licèt in tempore inceperit eſſe homo, habuit tamen antea, & ab æterno aliquod eſſe, nempe diuinum, iuxta illud Ioann. 8. *Antequam Abraham fieret, ego ſum*; ergo in rigore non poteſt dici, quòd incepit eſſe. Maior probatur, quia licèt Petrus incipiat de nouo eſſe Epiſcopus; & ideo poſſimus dicere, hoc, vel illo anno incepit Petrus eſſe Epiſcopus; non tamen dicimus, hoc anno incepit Petrus eſſe, quia per hoc ſignificamus, Petrum antea non habuiſſe eſſe; ergo licèt Verbum in tempore inceperit eſſe homo, non poteſt dici, quòd Verbum incepit eſſe ſimpliciter propter eandem rationem.

110 Dices, licèt Petrus quando incipit eſſe albus, non dicatur ſimpliciter produci, nec incipere, dicitur tamen, nunc producitur albus, nunc incipit albus; ergo ſimiliter, licèt non poſſimus dicere, *Verbum incepit*, poterit dici, *Chriſtus incepit, hic homo incepit*, per has enim propoſitiones ſolùm ſignificatur inceptio illius concreti, quod quidem in ratione concreti antea nõ habuit eſſe. *Inſtantia.*

Reſpondeo, in rigore loquendo diuerſam eſſe propoſitionem illam, *Chriſtus*, ſeu *hic homo incepit*, ab illa alia, *Chriſtus*, ſeu *hic homo incepit eſſe*, hæc enim ſecunda videtur negare omne aliud eſſe antea in ſubiecto; quod tamen prima propoſitio non videtur negare: colligitur autem hæc diuerſitas ex modo etiam communi loquendi; nam quando Petrus fit gubernator, dicimus, *hic gubernator incepit tali anno*, per quod ſolùm ſignificamus ingreſſum in officium; non verò dicimus, *hic gubernator incepit eſſe, ſeu exiſtere tali anno*; per hoc enim ſignificamus exiſtentiam nouam non ſolùm officij, ſed ipſius Petri. Similiter ergo dicimus, *incipit album*, non tamen dicimus in rigore, *Petrus albus nunc incipit exiſtere*; quis enim dicat, *quando ego conceptus ſum, tunc etiam pater meus incepit eſſe*: ergo ad illum modum loquendi non ſufficit inceptio concreti. nam re vera in ratione patris tunc etiam incipit pater, quando concipitur filius. Quamuis ergo admittamus illas loquutiones, *Chriſtus incepit, hic homo incepit*, non debemus admittere iſtas, *Chriſtus*, ſeu *hic homo incepit eſſe*. Loquendo autem de Verbo, aut filio Dei, nec etiam debemus admittere illas, *Verbum incepit, filius Dei incepit*, ſicut licèt admittamus hanc, *Gubernator incepit hoc anno*; non tamen admittimus hanc, *Petrus incepit*, quia illud Verbum *incepit*, ſimpliciter prolatum iuxta communem ſenſum videtur facere ſenſum formalem cum ſubiecto, ita vt, *Gubernator incepit*, ſignificet incepiſſe formaliter vt gubernatorem. Si autem dicatur, *Petrus incepit*, videtur ſignificare, quòd inceperit vt talis homo eſt. Quando verò dicitur, *Gubernator incepit eſſe*, facit ſenſum magis vniuerſalem, & ſignificat inceptionem totius eſſe. Sic etiam dicendo, *Verbum incepit*, ſignificamus, incepiſſe formaliter quatenus Verbum eſt; item dicendo, *hic homo incepit*, ſignificamus, ipſum incepiſſe vt hominem; at verò dicendo, *hic homo incepit eſſe*, ſignificamus, ipſum antea non habuiſſe vllum eſſe ſimpliciter. Quæ omnia non poſſunt aliter, niſi ex communi modo loquendi comprobari. *Præcluditur.*

111 Arguitur primò ex Scoto ad probandum, illam propoſitionem eſſe veram in rigore, *hic homo incepit eſſe*, quia licèt Chriſtus non inceperit quoad totum ſuum eſſe, incepit tamen quoad eſſe humanum, quod quia eſt eſſe ſubſtantiale, eſt eſſe ſimpliciter, & non ſecundùm quid; ergo poteſt dici, Chriſtum incipere eſſe ſimpliciter, quia incipere eſſe ſimpliciter, eſt ſolùm incipere habere aliquod eſſe ſimpliciter. *Obiectio prima.*

Reſpondeo, per illas voces, *incipit eſſe*, non ſolùm ſignificari, quòd inceperit habere eſſe, quòd ſit eſſe ſimpliciter, ſed etiam quòd ſimpliciter inceperit, ita vt li *ſimpliciter*, non ſolùm cadat ſupra *eſſe*, ſed etiam ſupra *incepit*; non dicitur autem ſimpliciter incipere eſſe id, quod iam antea ſimpliciter erat. Quare licèt accipiat de nouo aliquod eſſe, quod ſit eſſe ſimpliciter, inceptio tamen non eſt inceptio ſimpliciter, ſed ſecundùm quid. Nec refert, quòd illud eſſe nouum ſit eſſe ſubſtantiale, hinc enim ſolùm fit, quòd illud ſit eſſe ſimpliciter, non tamen quòd inceptio ſit ſimpliciter. Poſſet fortaſſe hoc dari illi argumento, quòd ſi præceſſiſſet per poſſibile, *Soluitur.*

vel

vel impossibile subsistentia absque natura substantiali, & postea inciperet terminare naturam substantialem, diceretur tunc ille homo, verbi gratia, incipere esse, quia *esse* simpliciter videtur supponere pro *esse* proueniente à natura substantiali, quod quidem antea non habuerat. Imò etiamsi præcederet subsistentia cum natura incompleta, vtputa cum sola materia prima, postea quàdo inciperet terminare naturam completam, posset fortasse dici, quòd tunc inciperet esse, quia esse incompletum non appellatur esse simpliciter; cæterùm quando suppositum præcessit cum esse completo naturæ completæ, provt præcessit in Christo, non sufficit aduentus nouæ naturæ substantialis, vt dicatur in rigore tunc incipere esse illud suppositum, vel ille homo.

112 *Obiectio secunda. Dissoluitur.* Secundò arguit P. Vasquez, quia *hic homo* significat in recto hanc naturam humanam, quæ quidem in rigore incepit esse.

Sed hoc argumentum procedit ex illo principio, quod suprà reiecimus; diximus enim, illud nomen *homo* non significare in recto naturam, sed suppositum: quia alioquin non posset in recto prædicari de Verbo diuino.

113 *Obiectio tertia.* Obicies tertiò, quia hæc est vera, *hic homo mortuus est*; ergo hæc erit vera, *hic homo desiit esse*; ergo & hæc, *hic homo incepit esse*. nam sicut manente aliquo esse illius hominis, dicitur homo desinere esse propter amissionem alterius esse; sic præcedente aliquo esse poterit postea dici incipere esse propter acquisitionem alterius esse.

Resoluitur Respondeo, hoc argumentum si aliquid probat, probaret etiam, quòd posset dici, *Verbum*, vel *filius Dei incepit esse*. nam hæc est vera, *Verbum*, vel *filius Dei mortuus est*; ergo poterit dici, *filius Dei desiit esse*; ergo etiam dici poterit, *filius Dei incipit esse*, propter idem argumentum; quod tamen ab aduersariis non conceditur.

Negamus ergo illam propositionem, *hic homo desiit esse*, loquendo in toto rigore; nam sicut generari non est incipere esse, sed accipere de nouo aliquod esse, ratione cuius dicitur generari Christus, & filius Dei; sic mori non est desistere omnino esse, sed amittere aliquod esse substantiale, seu aliquam vitam substantialem, ratione cuius dicitur mori hic homo, & Christus, & filius Dei. Non ergo est idem dicere, *hic homo moritur*, ac dicere, *hic homo desiit esse*, quia alioquin potuisset dici, vt vidimus, *Verbum diuinum aliquando desiit esse*, quod ab aduersariis non concederetur.

114 *Obiectio quarta.* Quartò obici possunt loquutiones Patrum, qui dicunt, Christum esse recentem, & sempiternum, Deum esse temporalem, sumpsisse initium, & temporalitatem, qui intemporeus & sempiternus erat. Sic loquitur Sophronius in epistola, quæ est in VI. Synodo *act.* 11. Leo I. *serm.* 3. *de Pentecoste*. Nazianz. *orat.* 38. quæ est *de Natiuitate, parum post princip.* & Nicetas in eum locum Nazianzeni. Hæc autem omnia videntur idem esse, ac si dicatur incepisse esse.

Sophron. Leo I. Nazianz. Nicetas.

Retorquetur. Respondeo hos Patres non solùm loqui de Christo, aut de hoc homine, sed etiam de Verbo diuino, & filio Dei, vt constat ex eorum verbis, quæ videri possunt apud Vasquez *cap.* 3 *num.* 13. quare probarent etiam Deum & Verbum diuinum incepisse esse. Dico igitur eas loquutiones non esse ita dictas sicut illam, *Christus incepit esse*, quia quando Deus dicitur recens, & sempiternus, solùm dicitur homo recens, & Deus æternus, in quo non est absurdum. nam homo recens est homo nouus, & sicut Verbum dicitur puer, sic potuit dici homo nouus, seu homo recens, quod idem est, hæc enim solùm significant hominem paulò ante conceptum, vel natum. Similiter cùm dicitur temporalis, solùm significatur tempore mensuratus, quia sicut dicitur fuisse duodecim, vel triginta annorum; sic dicitur temporalis, seu tempore mensurabilis. Denique in eodem sensu dicitur initium, vel temporalitatem sumpsisse, quod quidem multo faciliùs potest admitti. nam sicut dicitur assumpsisse carnem, licèt ipse non sit caro; sic dici poterit assumpsisse initium, id est, naturam habentem initium, & assumpsisse temporalitatem, id est, naturam subiectam tempori, licèt ipse non dicatur simpliciter initium habere; facilius poterit appellari *temporalis* simpliciter, quia per hoc, vt dixi, solùm videtur significari, quòd sit homo tot, vel tot annorum, quæ omnia non significant carentiam simpliciter totius esse præcedentem, sed solùm nouitatem in aliquo esse illius suppositi.

Hinc infero primò, quid dicendum sit de illis propositionibus, *Deus fuit incipiens esse*, *hic homo est incipiens esse*, quarum primam non admittit P. Vasquez *num.* 13. licèt admittat secundam; quod difficultate non caret. nam hic videtur bonus syllogismus, *Deus est hic homo, hic homo est aliquid incipiens esse; ergo Deus est aliquid incipiens esse*, seu, *Deus est ille, qui incepit esse*; idem autem videtur dicere, *Deus est incipiens esse*, & *Deus est ille, qui incepit esse*. Sicut licèt non possimus dicere, *essentia diuina est incommunicabilis*, vel, *Paternitas est communicabilis*, possumus tamen dicere, *essentia diuina est aliquid incommunicabile*, & *Paternitas est aliquid communicabile*; quia hæ propositiones faciunt sensum identicum, in quo sunt veræ, eo quòd essentia sit realiter Paternitas, & è contra. Sic ergo illa propositio, *Deus est incipiens esse*, videtur facere sensum identicum, in quo non potest esse falsa, si admittatur illa, *hic homo incipit esse*. Nos autem, qui hanc etiam negamus in sensu rigoroso, consequenter negamus illam primam, quæ non potest esse vera, nisi hæc secunda vera esset. 115 *Illatio prima.*

Infero secundò, quid dicendum sit de illis propositionibus, *Christus incepit esse*, *Iesus incepit esse*, de quibus Vasquez *c.* 4. dicit, *si Christus, vel Iesus* significent directè suppositum, sicut *Verbum*, esse falsas, sicut illa, *Verbum incepit esse*, si autem (quod verius putat) significent directè naturam humanam, esse veram, sicut & illam, *hic homo incepit esse*. Non tamen diximus tam suprà, hæc omnia nomina significare in recto suppositum, vel determinatum, vel indeterminatum. nam nomine *Christi* significatur directè suppositum diuinum, quod idem dicendum videtur de nomine *Emmanuelis*, vt ibi diximus. *Iesus* autem significat quidem suppositum indeterminatum, sed in recto. De omnibus autem illis dicimus esse falsas propter rationem suprà assignatam, quia in rigore significant illud suppositum nullum habuisse esse simpliciter ante illud tempus determinatum. 116 *Illatio secunda.*

SECTIO

SECTIO VI.

Vtrùm Christus in quantum homo sit Deus, vel persona.

117 *¶ Hominis notio.*

DIfficultas præcipua oritur ex dictis de significatione illius vocis *homo*, de qua diximus sæpe, significare in recto suppositum, & de connotato naturam humanam. Hinc autem videtur fieri, quòd Christus in quantum homo includat & suppositum, & humanitatem; cùm ergo ex parte suppositi sit Deus, consequens videtur, quòd in quantum homo sit etiam Deus, saltem ex ea parte, qua homo includit personalitatem; vnde à fortiori sequitur, quòd in quantum homo sit persona, & quidem persona diuina, cùm homo, vt homo addat aliquid supra humanitatem, quod quidem non est aliud, nisi personalitas, per quam distinguitur homo in concreto ab humanitate in abstracto.

118 *Suppositio pro sensu quæstionis.*

Pro resolutione suppono ex summulis, particulas reduplicatiuas, *quatenus*, *in quantum*, & similes posse facere duos sensus, alterum reduplicatiuum, alterum specificatiuum. Reduplicatiuus est, quando prædicatum conuenit subiecto ratione illius, quod reduplicatur, v.g. *homo in quantum animal est sensitiuus*, quia nimirum *sensitiuum* conuenit homini ratione animalitatis: quod rursus contingit dupliciter. Primò quando prædicatum est de conceptu illius, quod reduplicatur, vel de integritate illius: vt si dicas, *Christus in quantum homo est rationalis, in quantum homo habet manus*, &c. quæ prædicata sunt de conceptu, vel de integritate hominis. Secundò sit sensus reduplicatiuus, quando id, quod reduplicatur, est causa, vel radix prædicati tanquam proprietatis, vel effectus, &c. vt cùm dicimus, *homo in quantum rationalis est risibilis*; *ignis vt calidus calefacit*: *homo quatenus est liber peccat*, &c.

119

Sensus verò specificatiuus harum particularum diuersimodè solet declarari. Primò, quando denotatur solùm non repugnantia prædicati cum subiecto, v.g. *Iustus in quantum iustus peccare potest venialiter*, hoc est, non repugnat peccatum veniale coniungi cum iustitia, & sanctitate. Secundò, quando particula illa denotat solùm, & designat subiectum, cui peculiariter conuenit prædicatum illud, v.g. *Christus in quantum homo est albus*, hoc est, albedo competit soli humanitati, licèt non conueniat illi per se, sed per accidens. Tertiò, quando prædicatum non conuenit subiecto simpliciter, sed solùm secundùm quid, v.g. *homo secundùm animam est immortalis*, *secundùm materiam est pura potentia*; *Æthiops secundùm dentes est albus*, &c.

120 *Assertio prima.*

Hoc supposito, & omissis aliis sententiis, quia tota controuersia est de nomine, dico primò, propriè & in rigore loquendo, illa propositio, *Christus in quantum homo est Deus*, non est admittenda. Hæc est communis Theologorum cum S. Thoma in præsenti *art.* 11. quos sequuntur Suarez, & Vasquez *ibi*, & probari potest, quia in primis in sensu reduplicatiuo non potest esse vera, cùm diuinitas non sit de essentia, vel conceptu hominis, vt homo est, nec eius passio, vel effectus proprius; quare sicut de eodem homine albo, & Philosopho non possumus dicere, quòd est albus in quantum Philosophus; sic neque de Christo dici potest, quòd sit Deus in quantum est homo.

S. Thom. Suarez. Vasquez.

121

Rursus nec in sensu specificatiuo esse propriam illam loquutionem, probatur, quia si illa esset loquutio propria, hæc etiam esset proptiè admittenda, *Christus in quantum Deus est homo*; nullus enim sensus specificatiuus adduci potest, in quo illa prior propositio verificetur, & non hæc posterior. Hanc autem admittere in sensu proprio videtur esse contra mentem omnium fidelium. Alioquin possemus etiam dicere in sensu proprio, Christum in quantum Deum passum esse, crucifixum, flagellatum, & similia, quæ passim reprobantur à Conciliis & Patribus. Vnde fatendum est, sensum illum specificatiuum suprà explicatum, quo significamus solam non repugnantiam, seu compossibilitatem vnius cum alio, non sufficere ad verificandas illas propositiones in sensu proprio, sed in sensu improprio, qui tunc solùm admittendus est, quando ex antecedentibus, & sequentibus colligitur. Ille autem secundus sensus, quando particula *in quantum* designat subiectum, cui competit prædicatum, non habet locum in præsenti, cùm humanitas non sit peculiare subiectum, cui conueniat diuinitas in Christo, nec è contra: vel si id admittatur, sensus ille non erit proprius, cùm ex eo sequantur eadem inconuenientia, quæ contra primum. Denique tertius sensus specificatiuus suprà positus, quando scilicet significamus, prædicatum non conuenire subiecto simpliciter, sed solùm secundùm quid, non habet locum in præsenti, cùm neque illud prædicatum *Deus* conueniat Christo secundùm quid, sed omnino simpliciter, & absolutè; neque si conueniret secundùm quid, conueniret secundùm humanitatem, vt constat, sed secundùm diuinitatem. In nullo ergo sensu proprio illa propositio est admittenda.

122 *Assertio secunda. S. Thom. Vasquez.*

Dico secundò, illa propositio, *Christus in quantum homo est persona, seu hypostasis*, videtur admittenda in aliquo sensu proprio. Hæc videtur esse S. Thomæ *art.* 12. quem sequuntur alij, quos refert, & sequitur Vasquez *disp.* 69. *cap.* 2. Intelligo autem conclusionem positam, vt non solùm sit vera illa propositio in sensu specificatiuo, sed etiam in sensu reduplicatiuo. Probatur ex dictis, quia ad veritatem sensus reduplicatiui sufficit, quod vel prædicatum sit de conceptu illius, quòd reduplicatur, vel saltem sit passio, vel quasi passio illius, vt suprà diximus. Vterque autem titulus reperitur in præsenti, & vtrumque considerauit S. Thomas in corpore illius articuli ad veritatem illius propositionis defendendã. Nam si homo reduplicetur non solùm secundùm naturam humanam, sed adæquatè sumptus in concreto, certum est, prout sic concludere non solùm humanitatem, sed etiam suppositum, seu personalitatem: quare sicut verum est, quòd homo vt homo distinguitur ab humanitate, & addit aliquid supra illam; sic etiam verum erit quòd homo, vt homo includit hypostasim, seu personalitatem, & per consequens personalitas erit de conceptu hominis, vt homo est. Sic etiam loquendo de concreto accidentali, possumus dicere, album vt album non est sola albedo, sed subiectum, & albedo: ergo similiter de concreto substantiali poterit dici, homo vt homo non est sola humanitas, sed etiam suppositum, seu hypostasis.

Deinde

123 Deinde, etiam ſi reduplicatio fiat ſupra humanitatem, videtur adhuc poſſe admitti illam propoſitionem, quia licèt humanitas non includat perſonalitatem, exigit tamen illam, quaſi paſſionem & proprietatem; eſſet enim humanitas in ſtatu violento, ſi per poſſibile, vel impoſſibile careret omni ſubſiſtentia; ergo ſicut verum eſt dicere, *homo in quantum corpus habet vbi*; quia vbicatio eſt paſſio neceſſariò conſequuta ad mone corpus ſic erit verum, quòd Chriſtus in quantum homo habet perſonalitatem aliquam, cùm ſit etiam paſſio humanitatis habere aliquam ſubſiſtentiam.

124 S. Thom. S. Thomas *loco citato* addit, illam propoſitionem *Chriſtus in quantum homo eſt perſona*, reduplicando ſuprà humanitatem poſſe accipi in aliquo ſenſu falſo, quatenus poteſt ſignificare, quòd natura humana Chriſti eſt per ſe ſeorſim ſubſiſtens à natura diuina; qui ſenſus cocincidit cum Neſtorio ponente in Chriſto duas perſonas, alteram Dei, alteram hominis; quem etiam ſenſum in illa propoſitione præter Caietan. Capreol. & alios Thomiſtas agnoſcunt Alex. Alenſis 3. *p. q. 6. memb.* 3. & Bonauentura *in* 3. *d.* 10. *art.* 1. *q.* 1. Sed P. Vaſquez *vbi ſuprà num.* 7. dicit, ſe non videre, quomodo verba illius propoſitionis eum ſenſum reddere poſſint. Cæterùm ſi verborum proprietas attendatur, non videtur ſenſus alienus, cùm enim denominatio perſonæ deſumatur ab hoc quod eſt per ſe ſubſiſtere, vt ſuppono, illud ſolum videtur poſſe accipere talem denominationem, quod per ſe, & in ſe exiſtat, & ſubſiſtat. Vnde manus, vel pes non dicuntur ſubſiſtere per ſe, aut in ſe, ſed in alio, nempe in homine; forma item in equo non exiſtit per ſe, ſed in compoſito: natura autem humana in nobis ſubſiſtit quidem in ſe, & per ſe, non in alio, quod quidem habet à perſonalitate propria: at verò in Chriſto, in quo non habet propriam perſonalitatem, non exiſtit per ſe, nec ſubſiſtit in ſe, ſed in alio. Quia ergo illa propoſitio, *Chriſtus vt homo eſt perſona*, reduplicando ſupra naturam humanam, videtur tribuere humanitati illum effectum formalem, qui tribuitur aliis humanitatibus exiſtendi, & ſubſiſtendi in ſe, & per ſe, ideò S. Thomas & alij meritò dixerunt, poſſe latere ſenſum falſum, & hæreticum in illa propoſitione, quia humana natura non eſt per ſe ſeorſim ſubſiſtens à diuina natura. Quia tamen illa propoſitio adhuc reduplicando ſupra naturam humanam poteſt facere illum alium ſenſum, quòd ſcilicet naturæ humanæ Chriſti neceſſariò conueniat eſſe in aliqua perſona, vel propria, vel aliena; ideo S. Thomas meritò docet, poſſe illam propoſitionem admitti in eo ſenſu Catholico.

Caietan. Capreol. Alenſ. Bonauent. Vaſquez.

125 *Aſſerto tertia.* Dico tertiò: propoſitio illa, *Chriſtus in quantum homo eſt perſona diuina, eſt hypoſtaſis Verbi*, &c. in aliquo ſenſu non omnino improprio admitti poteſt. Hanc tenent aliqui recentiores; Baſilius Legionenſis *tom.* 1. *tract. diſp. ſelect.* 4. & alij, quod primus docuiſſe videtur Valētia *tom.* 4. *diſp.* 1. *quæſt.* 23. *punct.* 1. vbi dicit, Chriſtum poſſe dici filium Patris in quantum hominem, propter hypoſtaſim Verbi, & filij, quam vt homo includit.

Baſil. Legionen. Valentia.

Probari autem poteſt ex dictis pro concluſione præcedenti, quia nimirum Chriſtus vt homo in concreto, & adæquatè ſumptus non includit ſolam humanitatem, ſed etiam ſuppoſitum, & hypoſtaſim: hæc autem de facto non fuit alia, nili hypoſtaſis Verbi; ergo vt homo adæquatè ſumptus includit hypoſtaſim Verbi, ſine illa enim non intelligetur homo, ſed humanitas.

Obiicies primò, Chriſtus vt homo reduplicat 126
ſolùm ſupra ea, quæ ſunt de conceptu hominis, *Obiectio prima.*
ſed de conceptu Chriſti vt hominis, licet ſit aliqua perſonalitas indeterminata, non eſt tamen hæc, eſſet enim homo; imò, & hic idem homo numero, licèt non haberet hanc perſonalitatem, ſed aliam, ſicut eſt idem numero Deus Pater, Filius, & Spiritus ſanctus, licèt perſonæ ſint diſtinctæ; ergo Chriſtus, vt homo non includit hāc perſonalitatem diuinam, ſed aliquam indeterminatè, ac per conſequens non eſt dicendum, *Chriſtus vt homo eſt hæc perſona filij, ſed eſt aliqua perſona.*

Reſpondeo, particulam reduplicatiuam poſſe 127
dupliciter accipi. Primò, ita vt reduplicet ſupra *Soluitur.*
conceptum metaphyſicum rei quæ reduplicatur. Secundò, ita vt reduplicet ſupra entitatem phyſicam illius. Si priori modo accipiatur, procedit argumentum factum, & fatemur, quòd Chriſtus in quantum homo, non includit in ſuo conceptu metaphyſico hanc perſonalitatem determinatè, ſed vel rationem communem, vel indeterminatam, & diſiunctam huius, vel illius perſonalitatis, & in hoc ſenſu non poſſet dici, quòd Chriſtus vt homo ſit perſona Verbi. Poſteriori autem modo Chriſtus in quantum homo includit perſonalitatem Verbi, quia reduplicatio fit non ſolùm ſupra id quod reſplendet in conceptu noſtro, & eo modo, quo reſplendet, ſed ſupra id totum, quod includit phyſicè, & realiter, & per quod conſtituitur à parte rei in eſſe hominis; de facto autem hoc concretum conſtituitur à parte rei per perſonalitatem Verbi; atque ideo in hoc ſenſu verum erit, quòd Chriſtus in quantum homo eſt hæc perſona, ſeu hæc hypoſtaſis Verbi diuini.

Explicari, & probari poteſt hæc ſolutio exem- 128
plo aliarum propoſitionum, quæ ab omnibus admittuntur; nam in primis loquendo de Chriſto, & diſtinguendo in ipſo prædicata, quæ illi conueniunt ratione diuinitatis, & ea quæ illi conueniunt ratione humanitatis, dicere ſolemus, *Chriſtus in quantum homo eſt filius Mariæ Virginis; Chriſtus in quantum Deus eſt filius Patris æterni, eſt Verbum Patris*, &c. & tamen, ſi loquamur in rigore metaphyſico, Chriſtus in quantum Deus præciſè, non dicit in illo conceptu metaphyſico filiationem, nec relationem, aut notionem Verbi: *Deus* enim ſolùm dicit naturam diuinam, & perſonalitatem aliquam in confuſo, ſeu indeterminatè; in iis tamen propoſitionibus non loquimur cum eo rigore, ſed in ſenſu phyſico, & reali, explicando id, quod realiter includit Chriſtus, vt Deus, ſeu per quod conſtituitur realiter illud concretum *Deus* in Chriſto; qua ratione verum eſt, quod conſtituitur de facto per perſonalitatem, & notionem Verbi. Similiter loquendo de eodem Chriſto, vt homine, dicere ſolemus, *Chriſtus vt homo, habet proprietates, & potentias humanas, habet hunc intellectum, hanc voluntatem, hoc temperamentum*; quæ etiam propoſitio, loquendo in rigore metaphyſico, eſſet falſa, quia Chriſtus vt homo præciſè, non habet hunc intellectum, & voluntatem, ſed vt hic homo eſt; nam homo vt ſic non petit has potentias determinatè. Senſus

ergo illius propoſitionis non debet eſſe ſecundum conceptum metaphyſicum, ſed realis, & phyſicus de humanitate reali, quæ de facto eſt in Chriſto, & ratione cuius habet has potentias, intellectum, voluntatem, &c. Sic ergo in eodem ſenſu reali & phyſico verum erit quòd Chriſtus in quantum homo, ſit perſona Verbi, quia de facto non per aliam perſonalitatem, niſi per iſtam, conſtituitur homo in concreto in ratione hominis in Chriſto.

129 *Obiectio ſecunda.* Sed contrà obijcies ſecundò, ergo in eodem ſenſu reali, & phyſico verum erit dicere, *Chriſtus in quantum homo eſt Deus*, contra id, quod diximus in prima concluſione. Probatur ſequela, quia licèt ſecundùm conceptum metaphyſicum homo conſtituatur perſona per ſolam perſonalitatem, vt condiſtinctam virtualiter à natura diuina; de facto tamen, & realiter loquendo, illa perſonalitas eſt natura diuina; ergo Chriſtus vt homo, realiter loquendo, non ſolùm includit perſonalitatem Verbi, ſed etiam naturam diuinam; ergo in ſenſu reali, *Chriſtus in quantum homo, eſt Deus.*

130 *Reſolvitur.* Reſpondeo negando ſequelam. Ratio autem eſt, quia particula illa reduplicatiua *in quantum*, & aliæ ſimiles, habent hanc vim ex modo ſuo ſignificandi, vt quantum fieri poſſit, condiſtinguant in ſubiecto id, quod reduplicatur ab alia parte, ſeu prædicato. v.g. cùm dicimus, *album in quantum albũ, non eſt dulce*, particula illa *in quãtum*, accipit *album*, condiſtinctũ à dulci; ſic etiam quãdo dicimus *homo in quantum rationalis*, accipimus *rationale* condiſtinctum ab *animali*. Similiter ergo, cùm dicimus, *Chriſtus in quantum homo*, illa reduplicatio condiſtinguit hominem à Deo, & loquitur de homine prout condiſtincto à Deo, non enim eſt aliud, à quo diſtinguat, atque adeò non poſſumus dicere, *Chriſtus in quantum homo, eſt Deus.* At verò quando dicimus, *Chriſtus in quantum homo, eſt perſona Verbi*, manet adhuc ſua vis particulæ reduplicatiuæ. nam adhuc loquitur de homine, diſtinguendo eum à Deo. nam Chriſtus homo adhuc non intellectus vt Deus, nec vt includens naturam diuinam, intelligitur homo in concreto includens perſonalitatem Verbi diuini, & in eo ſenſu verificari adhuc poteſt propoſitio reduplicatiua.

131 *Obiectio tertia.* Hinc ſolui poteſt ſimilis obiectio, quæ fieri poteſt contra concluſionem ad probandum, quòd ſi eſt vera illa propoſitio, *Chriſtus in quantum homo, eſt filius Dei, & perſona Verbi*, poterit etiam eſſe vera hæc, *Pater in quantum Deus, eſt Pater*; quia ſicut Chriſtus in quantum homo includit ſuppoſitum aliquod indeterminatum terminans naturam humanam; ſic Pater in quantum Deus in concreto includit ſuppoſitum aliquod indeterminatum terminans naturam diuinam; ergo ſicut in ſenſu reali verum eſt, quòd Chriſtus in quantum homo includit perſonam Verbi, ſic in eodem ſenſu reali verum erit, quòd Patet in quãtum Deus includit perſonalitatem Patris. Conſequens autem videtur eſſe contra communem ſenſum Theologorum, & contra Auguſtinum 5. *de Trinit. cap* 4. dicentem, *aliud eſſe in Patre, eſſe Patrem, aliud eſſe Deum, ſeu eſſe ſimpliciter.* Auguſt.

132 *Diſſolvitur* Reſpondeo ex dictis negando etiam ſequelam propter eandem rationẽ, quia nimirũ in illa propoſitione, *Pater in quantum Deus, eſt Pater*, particula illa reduplicatiua *in quantum*, condiſtinguit Patrem vt Deum ab ipſo vt Patre, cùm enim non inueniat aliud, à quo condiſtinguat, exercet ſuam vim condiſtinguedo Deum à Patre, vnde falſa eſt propoſitio, quia de Deo, vt condiſtincto à Patre non poteſt dici quòd ſit Pater: at verò in noſtra propoſitione particula *in quantum*, inuenit aliud, à quo condiſtinguat Chriſtum, vt hominem, nempe ab ipſo vt Deo, licèt non condiſtinguat ipſum à perſona; quare manet ſenſus integer, & perfectus particulæ reduplicatiuæ, licèt homo accipiatur prout includit perſonalitatem Verbi, adhuc enim ex vi reduplicationis accipitur vt non includens naturam diuinam, ſed ſolùm ſecundùm conceptum hominis in concreto conſtantis ex natura humana, & tali perſonalitate.

DISPVTATIO XXIV.

De vnitate Chriſti.

An Chriſtus ſit vnus, vel vnum? an verò plures, vel plura.

HÆc eſt etiam quæſtio de modo loquendi, de qua Durandus *in* 3. *d.* 6. *quæſt.* 1. *num.* 13. voluit ex regulis Grammaticæ auferre magna ex parte locum quæſtioni, eo quòd *Chriſtus* maſculini generis non poſſit dici vnum, nec plura, propter errorem in Grammatica. Hoc tamen ab omnibus reiicitur, quia conſuetum eſt Latinis auctoribus ipſum nomen adiectiuũ vſurpare in genere neutro per modum ſubſtantiui, tunc enim ſubintelligitur aliud ſubſtantiuum; ſic enim dixit Virgilius, *Triſte lupus ſtabulis*, ideſt, *res triſtis*, & Chriſtus Ioan. 10. *Ego & Pater vnum ſumus.* 1 Durand. Virgil.

Alij ergo dicunt, Chriſtum poſſe dici duo, vel plura, non tamen duos, vel plures. nam *duo*, vel *plures* in genere maſculino referuntur ad perſonas, in genere autem neutro ad naturas; vnde Pater æternus, & filius non ſunt vnus, ſed vnum, propter identitatem naturæ, & diſtinctionem perſonarum; quare in Chriſto, in quo eſt diuerſitas naturæ, cum vnitate perſonæ, debemus è contrario dicere, quòd ipſe non eſt vnum, ſed vnus, nec ſit plures, ſed plura, qui modus loquendi colligi videtur ex Patribus, vt mox videbimus. 2

P. Vazquez in præſenti, *diſp.* 70. *cap.* 3. negat, poſſe in rigore Chriſtum dici duo, vel plura, etiam in genere neutro; concedit tamen, poſſe dici aliud, & aliud, ſeu hoc, & illud, ſicut loquuti videntur aliqui ex Patribus. Vaſquez.

Dico primò: Chriſtus non eſt plures, vel duo ſimpliciter, & abſolutè in genere maſculino. In hoc conueniunt omnes cum S. Thoma in præſenti *quæſt.* 17. *art.* 1. & videtur definitũ in Concilio Alexandrino *in Epiſt. ad Neſtorium*, approbata in Concilio Epheſino, & Chalcedonenſi, quæ eſt 10. inter epiſtolas Cyrilli, quod idem declaratur in eodem Cõcilio *anathematiſmo* 2. 3. & 9. & in Chalcedonenſi *act.* 4 *circa medium*, & in Concilio Conſtantinopolitano V. *collat.* 8. *can.* 1. 3 *Propoſitio primum.* S. Thom. Conc. Alex. Epheſ. Chalcedẽ. Conſtant. VI Synod.

Digitized by Google

VI Synod. Lateranen. Athanas. Symb. Nicæn. Eutych. PP. Leo I. Hilarius. Ambros. August. Anselm. Fulgent. Cyrillus. Nazianz. Damascen. Nicetas. Anselm.

can. 1. *&* 3. & in VI. Synodo *act.* 4. in epistola Agathonis Papæ ante medium, *&* *act.* 11. in epist. Sophronij, & in Lateranensi sub Martino I. *cõsultat.* 5. *can.* 6. in Symbolo Athanasij in illis verbis, *non duo tamen, sed vnus est Christus*; & infrà, *vnus omnino, non cõfusione substantiæ, sed vnitate personæ*, quem sensum videntur etiam habere verba illa Symboli Nicæni, *& in vnum Dominum Iesum Christum filium Dei*, &c. Quo etiã modo loquuti sunt Pontifices, & Patres omnes, Eutychianus Papa *epist.* 1. *post mediũ*, Leo I. *epist.* 95. *cap.* 1. Hilarius 9. *de Trinit.* Ambrosius *lib.* 2. *de fide c.* 4. August. *lib. contra Felicianum. c.* 11. *in fine, & in enchiridio c.* 38. *& tract.* 78. *in Ioan.* Anselmus *lib. de Incarnatione c.* 5. Fulgent. *lib. de Incarnatione, & gratia c.* 11. Cyrill. *lib. de recta fide ad Theodosium post medium*, qui omnes negant Christum esse duos, esse alium, & alium, & reddunt rationem, Nazianzen. *epist.* 1. *ad Cledonium* quæ est oratio 51 Damasc. *lib.* 3. *de fide c.* 7. Nicetas *lib.* 3. *Thesauri c.* 35. & Anselmus *loco citato*, quia adiectiuum masculini generis refertur ad personam, vnde *alius* significat diuersam personam, sicut *aliud* diuersam naturam.

4 *Obiectio.*

Obiicit sibi Vazquez *n.* 9. quia si vna persona diuina assumeret duas naturas humanas, essent duo homines, vt ipse concessit. 1 *p. disp.* 155. *c.* 6. ergo essent alius, & alius homo, propter solam pluralitatẽ naturarum absque pluralitate personarum; ergo sic etiam poterunt nunc dici plures, seu alius, & alius, propter pluralitatem naturatũ.

Soluitur.

Respondet, tunc dicendos quidem plures homines, non tamen plures simpliciter, quia *duo*, vel *plures* simpliciter, & absque addito refertur ad personas, vt dictum est; quando autem additur illud nomen *homo*, iam non significatur pluralitas in persona, sed solùm in natura humana.

5 *Authori non satisfacit.*

Hæc tamen solutio non videtur satisfacere; quia saltem sequitur primò posse nunc propter duas naturas viuentes, quæ sunt in Christo, dici duos viuentes, duos intellectuales. Vnde secundò sequitur, quòd loquendo de vno viuente, nempe homine, possemus dicere, hic viuens, scilicet homo, non est ille viuens, scilicet Deus; si enim sunt duo viuentes, vnus non est alius, & per consequens, in rigore loquendo, hic homo non est Deus, quod concedi non potest. Debemus ergo fateri, quòd in illo casu non essent duo homines, sed vnus homo habens duas humanitates, sicut nunc non sunt duo viuentes, sed vnus cum duplici natura viuenti, vt diximus suprà *disput.* 13. *sect.* 3.

6 *Pronunciatiõ secundum.* S. Thom. Vasquez.

Dico secundò; in rigore loquendo, non est dicendum, quòd Christus sit pluta, vel duo etiam in genere neutro. Hæc non est tam certa, sicut præcedens, est tamen communis ferè Theologorum cum S. Thoma *dicto art.* 1. quod probat P. Vazquez *c.* 3. *n.* 11. ex epistola Concilij Alexandrini ad Nestorium, quæ est 10. apud Cyrillum, & approbatur in Concilio Ephesino, vbi in confessione fidei ante medium dicitur *Neque Deum, aut Dominum Christi, Verbum Patris asserimus, ne iterum manifestius in duo diuidamus vnum Christum*, quibus verbis absurdum reputat, quòd Christus diuidatur non solum in duos, sed etiam in duo, vbi li *duo* est in genere neutro, vt constat ex Græcis exemplaribus, quæ tollunt (inquit) amphibologiam.

Sed re vera nulla versio reperitur illius epistolæ, quæ dicat *in duo*; omnes enim dicunt *in duos*, vt constabit ex vetustis, & modernis exemplaribus: nec textus Græcus quidquam iuuat, immò contrarium suadet. nam vox Græca δύο indifferens est ad vtrumque, & ibi ex antecedentibus, & consequentibus determinatur magis ad significandum *duos*, atque ideo omnes interpretes, qui vim vocis bene callebant, verterunt *duos*, neque vllus aliter transtulit eum locum. 7

Cyrillus.

Melius probari posset ex Cyrillo *in scholiis de Incarnatione cap.* 27. vbi dixit, Christum non esse diuidendum in duo. Verùm cùm non habeamus textum Græcum illius loci, non possumus scire an sensus exigeret illam versionem; certè vox δύο non id exigebat, cùm æquè potuisset verti *in duos*, vt dixi.

8

Ratione probant aliqui conclusionem, quia si in Christo essent duæ humanitates, non essent duo homines, nec si essent duæ animalitates, essent duo animalia; sicut nec modò est duo viuentia, licèt sint duæ naturæ viuentes; ergo licèt sint duæ entitates, non est tamen duo entia, sed vnum ens, sicut est vnum viuens, vnum intellectuale, &c. Hoc tamen argumentum debile est, quia *homo*, *animal*, & alia eiusmodi, sunt nomina concreta, quæ quidem non multiplicantur quando non multiplicantur suppositæ; at verò *ens* est indifferens ad concreta, & abstracta; sicut enim homo est ens, sic etiam humanitas est ens, & animalitas est ens; quare multiplicatio naturæ videtur sufficere ad hoc, vt sint duo, vel plura entia.

9 *Exceptio.*

Dices, si Christus dicatur esse duo, non potest intelligi de naturis, quia naturæ in abstracto non prædicantur de Christo; cùm enim Christus in recto dicat solam personam, hæc sola prædicatur in recto de Christo: vnde cùm persona sit vna indiuisibilis, non potest Christus propter duplicem naturam, quam habet, dici, quòd simpliciter sit duo.

Exclusiua.

Sed contrà, quia hæc ratio probat quidem, Christum specificatiuè, & materialiter acceptum non posse dici duo: non verò probat de Christo reduplicatiuè, & formaliter, quia Christus, vt Christus est quoddam concretum, vt probauimus suprà *disp.* 10. vbi etiam vidimus, quomodo de Christo formaliter, & reduplicatiuè accepto dicatur verè, quod est diuinitas & humanitas; quare in eodem sensu videtur quòd dici posset esse duo, vel plura simpliciter; quid enim est esse concretum, nisi esse complexum constans ex pluribus, & per consequens esse plura?

10

Ratio à priori, & efficax pro conclusione desumitur ex definitione vnitatis: vnum enim est indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio, vt dicitur in Metaphylica. Vnde eo modo, quo aliquid fuerit vnum, debet esse indiuisum in se, si enim est vnum improprie, est indiuisum improprie; si verò est vnum proprie, debet esse etiam proprie indiuisum. Si ergo est vnum, non simpliciter, & absolutè, sed cum aliquo addito cum eodem addito debet esse indiuisum in se: si autem simpliciter & absolutè, atque sine vllo addito est vnum, eodem modo debet esse indiuisum simpliciter, & sine addito. Hinc est, quòd vnitas similitudinis, quam habent à parte rei indiuidua. non sufficit ad constituendum vniuersale à parte

rei, vt dicunt Logici, quia illa non eſt vnitas ſimpliciter, & abſolutè, cùm non excludat diuiſionem ſimpliciter, & abſolutè, atque adeò ſicut illa indiuidua à parte rei ſunt ſimpliciter plura, & diuiſa, & ſecundùm quid indiuiſa, ſcilicet indiuiſa eſſentialiter, ſeu non plura diſſimilia in ſpecie; ſic ſunt vnum ſolùm ſecundùm quid, & non ſimpliciter & abſolutè. Hinc etiam homo eſt ſimpliciter & abſolutè vnum ens, quia non ſolùm eſt indiuiſus in plures homines, quod ſufficeret ſolùm, vt diceretur vnus homo, ſed etiam eſt indiuiſus in plura entia ſimpliciter, & abſolutè. nam licet conſtet corpore, & anima; hæc tamen non ſunt entia totalia, ſed partialia; pars enim apud Ariſtotelem, & Philoſophos non dicitur hoc aliquid, ſed id, quo totum compoſitum conſtituitur in ratione entis ſimpliciter. Poteſt ergo homo dici plura ſecundùm quid, hoc eſt, plura partialia, non tamen plura ſimpliciter, & abſolutè, ſed vnum per ſe, & proprie.

Partis. ſumptio.

11 In hoc ergo ſenſu rigoroſo dicimus, Chriſtum non eſſe duo, vel plura ſimpliciter, & abſolutè, ſed vnum, quia non eſt plura entia totalia. nam humanitas ſecundùm ſe non eſt ens totale, vel hoc aliquid, ſed id quo conſtituitur homo; & quidem vnio vera, & ſubſtantialis, qualis eſt vnio hypoſtatica Verbi diuini cum humanitate, tendit ad faciendum vnum, quod ſit ſimpliciter vnum: ideò ærueus lapidum, reſpublica, exercitus, non ſunt vnum ſimpliciter, ſed plura, quia non habent partes vnitas. Hæc autem ratio inſinuari videtur ab Athanaſio in Symbolo, reddens enim rationem, cur Chriſtus non ſit duo, ſed vnus, ſubiungit, *Nam ſicut anima rationalis, & caro vnus eſt homo; ita Deus, & homo vnus eſt Chriſtus*; hoc eſt, ſicut partes hominis, licèt ſint in ſe conditinctæ realiter, non tollunt, quòd homo ex eis reſultans ſit vnus, quia nimirum illæ ſunt partes ordinatæ ad faciendum vnum; ſic duæ naturæ exiſtentes in Chriſto non tollunt vnitatem ſimpliciter, & abſolutè ipſius Chriſti, quia natura humana non eſt ens totale completum, ſed pars conſtitutiua alicuius totius.

Athanaſ.

12 Contra hanc concluſionem obiici ſolent plures loquutiones Patrum, qui videntur dicere Chriſtum eſſe duo ſimpliciter: nos tamen varias explicationes adhibere poſſimus. Prima eſt, quòd non dicant, Chriſtum eſſe duo ſimpliciter, ſed plura ſimul, plura coniuncta, vnita, &c. quod non eſt dicere duo abſolutè, ſed cum additamento ſignificante eſſe ſolùm duo partialia, & coniuncta ad faciendum vnum totale. Sic intelligi poſſunt Auguſtinus *tract. 28. in Ioann.* dicens *Agnoſcamus geminã ſubſtantiam Chriſti, vtrumque autè ſimul, non duo, ſed vnus eſt Chriſtus*, vbi ita dicit Chriſtum eſſe *vtrumque*, vt tamè addat *ſimul*, & ideo concludit non eſſe duos. Sic etiam loquitur in Enchirid. c. 35. *vtrumq; vnus, ſicut dictum eſt.* Eutychianus Papa epiſtola 2. poſt med. *Et cum ſint vtraque ſine confuſione, verè tamè Ieſum Chriſtum eum meminerimus eſſe, qui vtrumq; eſt.* Sophronius in epiſtola, quæ recitata eſt in VI. Synodo act. 11. *eſt enim & vnus ipſe ex vtroque inconfuſibile, vnum quidè ſecundùm ſubſtantiam, atq; perſonã: duo verò ſecundùm ipſius naturas.* Qui omnes non dicunt ſimpliciter eſſe duo, ſed eſſe duo, & vnum, eſſe duo ſimul, eſſe vtrumque ſimul, eſſe eundem vtrumque, &c. quæ omnia ſignificant coniunctionem illorum duorum entium.

Obiciuntur plures loquutiones Patrũ, & explicantur. Primo.

Auguſt.

Eutychian.

Sophron.

Secunda explicatio eſt, quòd aliquando per illas voces, *vtrumque*, & *aliud*, non tam diſtinguunt res, quàm nomina, ita vt idem ſit dicere, *Chriſtus eſt vtrumque*; *Chriſtus eſt hoc, & illud*, ac ſi dicas, *idem Chriſtus eſt quod vtroq; illo nomine ſignificatur; idem eſt Chriſtus, quod hoc, & illo nomine ſignificamus.* Hoc modo explicat S. Thom. in præſenti *art. 1. ad 1.* verba Auguſtini *lib. 1. de Trinitate cap. 7.* dicentis, *quia forma Dei accepit formam ſerui, vtrumque Deus, propter accipientem Deum; vtrumque autem homo, propter acceptum hominem.* Sic etiam poteſt intelligi idem Auguſtinus *in Enchiridio cap. 35.* dicès, *Propter Verbum æqualis Patri, propter hominem minor: minor eſt factus, & manſit æqualis, vtrumque vnum.* Cyrillus Alexandrinus *in ſcholys de Incarnatione c. 27.* vbi ait, Chriſtum eſſe vnigenitum Patris, & Primogenitum inter multos fratres, & ſubiungit, *& eſt ipſe hoc, & illud.*

13 *Explicatur ſecundò.*

S. Thom. Auguſt.

Cyrill. Alex.

Tertia reſponſio eſſe poteſt, quòd Patres ſæpiſſimè non dicunt Chriſtum eſſe duo, ſed continere duo, ſeu naturas, quibus conſtat, eſſe aliud, & aliud. Sic loquitur Nazianzenus epiſt. 1. ad Cledonium, *Aliud, & aliud ſunt ea, ex quibus Saluator cõſtat.* Cyrill. in ſcholis de Incarnatione dicto c. 27. *Secũdum alind & alind vnigenitus & primogenitus: ſecundum diuinitatẽ vnigenitus & ſecundum humanitatem primogenitus.* Sic etiã loquitur Leo *epiſt. 10. ad Flauianũ*, Agatho Papa in epiſtola ſua recitata in VI. Synodo *act. 4.* quæ etiam loquutio Leonis approbata fuit in Concilio Chalcedonenſi *act. 2. ſub finẽm*, & multi alij, quorum verba videri poſſunt apud Suarez in præſenti *dicto art. 1.* & Vazquez *dicta diſp. 7.*

14 *Reſpondetur tertiò.*

Nazianz.

Cyrillus.

Leo Papa.

Suarez. Vaſquez.

Sed contra hanc tertiam reſponſionem videtur eſſe, quòd ſi de ipſis naturis dicitur quòd ſimpliciter ſint duo; ergo de Chriſto poterit id etiam dici, quia de Chriſto reduplicatiuè, & adæquatè accepto dicimus, quòd eſt vtraque natura, ſed naturæ illæ ſunt duo ſimpliciter; ergo Chriſtus reduplicatiuè, & adæquatè acceptus eſt ſimpliciter duo.

15

Propter hoc oportet addere quartam reſponſionem magis vniuerſalem, & concedere, quòd Patres aliquando dicunt, *Chriſtum eſſe vtrumque*; *Chriſtum eſſe aliud, & aliud*, quæ loquutiones nõ ſunt accipiẽdę in toto rigore metaphyſico; ſolemus enim & nos aliquando loquendo de entibus partialibus dicere eſſe duo, vel plura entia, ſolemus dicere, quòd forma, & materia diſtinguuntur ab inuicem, tanquam res à re, atque adeò ſignificamus, eas eſſe duas res ſimpliciter, & per conſequens duo entia; in his tamen loquutionibus, & ſimilibus vſurpamus ens, & rem tranſcendentaliter, non prædicamentaliter; nam ens prædicamentale competit ſolis entibus completis, ens verò tranſcendentale competit entibus etiam incõpletis, & vltimis differẽtijs. Non eſt ergo dubium, quin accipiendo *ens* in tota latitudine, qua extẽditur ad omnia entia completa, & incompleta, poſſint dici duo illa, ex quibus Chriſtus conſtat, & in eodem ſenſu poſſit dici Chriſtum adæquatè acceptum eſſe duo; hic tamen ſenſus non eſt omnino rigoroſus; & minùs proprius etiam eſt, quãdo applicatur ad ipſum Chriſtum, quàm ſi applicetur ad ipſas naturas Chriſti, atque ideo, licèt Patres loquendo de ipſis naturis

Reſpondetur quartò.

Digitized by Google

turis ſæpe dixerint, illas eſſe aliud, &aliud, eſſe duo,&c. ratiò tamen,vel nunquá dixerunt,Chriſtum eſſe duo, eſſe aliud,&aliud, quia nimirum, loquendo de naturis, iam ex parte ſubiecti poni videtur limitatio extrahens prædicatum à ſignificatione rigoroſa entis completi. nam eo ipſo quòd dicas, naturæ ſunt diſtinctæ, ſunt aliud, & aliud, &c. intelligis non eſſe duo entia completa. At verò cùm dicis, Chriſtus eſt duo, eſt aliud, & aliud,non explicas eſſe duo incompleta,atque ideo manet propoſitio magis dubia;in quo etiam ſenſu intelligitur Ariſtoteles 7. *Metaphyſic. c.6.* vbi non dixit, hominem album eſſe plura ſimpliciter, & non vnum ſimpliciter, vt volebat Durandus;ſed dixit in homine albo reperiri duo, nempe hominem, & albedinem, quæ loquutio facilius admittitur,vt dixi,quàm illa, *homoalbus* eſt duo ſimpliciter,& abſolutè.

Ariſtot.

16 *Illatio ex S. Thoma.*

Hinc infero,in eodem rigore loquendo, ſicut non dicitur Chriſtus eſſe duo, vel plura ſimpliciter, & abſolutè,ſic nec dici eſſe aliud, & aliud ſimpliciter & abſolutè, quæ eſt aperta ſententia S.Thomæ *hoc art.1.ad 2.& ad 7.*in quibus explicat quod dixerat ſuprà *q.2.art.3. ad 1.*vbi ſolùm dixit, ea, quæ ſunt in Chriſto, eſſe aliud,& aliud:ipſum tamẽ Chriſtum non dixit eſſe aliud, & aliud ſimpliciter, & abſolutè,ſed ſecundùm quid,ſeu ſecundùm naturas,vt hìc explicat.

S.Thom.

Differentia Vaſquij inter has propoſitiones, Chriſtus eſt duo. Chriſtus eſt aliud & aliud,diſpectu.

Differentia autem, quam P. Vaſquez conatur inuenire inter illas propoſitiones, *Chriſtus eſt duo,Chriſtus eſt aliud,& aliud*, difficilis eſt.nam, loquendo in rigore,ſicut *duo* ſignificat pluralitatem, ſic etiam ſignificat *aliud, & aliud*. Nec Patres magis vnam propoſitionem vſurpant, quàm alteram.nam dicendo,*Chriſtus eſt vtrumque,Chriſtus eſt hoc,& illud*,tam ſignificant, eſſe duo,quàm eſſe aliud,& aliud,quia aliud,& aliud neceſſariò videntur eſſe duo.

17 *Reſponſio.*

Reſpondet, eſſe diſcrimen, quòd dicendo, *Chriſtus eſt duo*,non ſignificamus vllo modo,illa eſſe duo partialia, & non totalia, non enim ſignificantur vt habentia aliquam vnionem; quare ſicut cùm diximus,aceruum lapidum eſſe multos lapides, non ſignificamus illos vt vnitos ad faciendum aliquod ſimpliciter vnum; ſic dicendo, Chriſtum eſſe duo, non ſignificaremus ex modo dicendi illa duo eſſe vnita ad faciendum aliquod vnum. At verò, cùm dicimus,*Chriſtus eſt aliud,& aliud*,ſignificamus,ex modo loquendi, illa duo eſſe vnita in vno Chriſto ad faciendum vnum;dicimus enim Chriſtum eſſe vnum & aliud,non ſolùm copulatim,ſed ſigillatim;ita vt Chriſtus dici poſſit hoc,vel etiam illud ſigillatim, quod fieri non poſſet, niſi Chriſto vnita eſſent illa duo. nam de aceruo non dicimus, quòd ſit hic lapis, ſed plures coniunctim; ergo dicere, quòd ſit hoc, & illud ſigillatim,eſt dicere,quòd illa duo ſint vnita in eodem Chriſto, qui eſt vnus ſimpliciter;ac per conſequens ſicut poteſt dici, quòd Chriſtus eſt duo vnita, quia per illud additamẽtum *vnita*, explicatur non eſſe duo totalia; ſic poterit dici eſſe aliud, & aliud, propter eandem rationem.

Adhuc difficile.

Hæc reſponſio adhuc videtur difficilis.Primò quia ſi ex eo,quòd idem Chriſtus ſit aliud, & aliud,ſignificatur illa duo eſſe vnita inter ſe; ergo ex eo quòd idem Chriſtus ſit duo, ſignificabitur, quòd illa duo ſint vnita; alioquin enim non poſſet vnus Chriſtus continere, vel eſſe illa duo.

Dices,ex modo loquendi non ſignificati hoc, quia etiam idem aceruus lapidum eſt plures lapides, & tamen illi non ſunt vniti; debet ergo addi aliquid,per quod ſignificetur,Chriſtum eſſe aliquid vnum,cui conueniunt illa duo.

18 *Inſtantia.*

Sed contrà ſecundò,quia in illa etiam propoſitione, *Chriſtus eſt aliud, & aliud*, non ſignificatur Chriſtum eſſe aliquod vnum ſimpliciter. nam eodem modo poſſumus dicere, binarium hominum eſſe vnum, & alium hominem; per quod non ſignificamus, binarium eſſe ſingulos ſigillatim ſumptos, aut binarium eſſe aliquod vnum ſimpliciter;ergo ille modus loquendi non ſignificat talem coniunctionem, vel vnionem inter illa duo.

Excluditur

Denique de homine etiam dicere poſſumus, quòd homo adæquatè acceptus eſt corpus,& anima,eſt vtrumque,eſt hoc,& illud. & tamen non ſignificamus, quòd ſit illa ſigillatim, ſed ſolùm coniunctim.nam homo non eſt anima, ſed corpus & anima;ergo dicere quòd Chriſtus eſt hoc, & illud, non ſignificat quòd ſit hoc & illud ſigillatim, & per conſequens ex hoc capite non oſtendit vnionem illorũ duorum in vno Chriſto.

19 *Diſſoluũtur alia argumenta quæ colligi poſſũt ex D. Thoma.*

Reſtant nunc alia argumenta communia breuiter diſſoluenda,quæ colligi poſſunt ex S.Thoma *dicto art.1.*

Primum.

Primum eſt, quia Chriſtus non eſt tantùm Deus; ergo eſt aliquid aliud, quàm Deus; ergo eſt aliud,& aliud.

Reſpondeo, propoſitionem primam eſſe in rigore veram,quia eius ſenſus non eſt quòd Chriſtus ſit aliud ſimpliciter à Deo,ſed quòd ſit aliud vel ſimpliciter, vel ſaltem ſecundùm quid, ſeu aliud, non quidem prædicamentaliter, ſaltem tranſcendentaliter.nã illa excluſiua *tantùm*, includit negationẽ vniuerſaliſſimam;quare dicere quòd Chriſtus eſt tantùm Deus,eſt dicere,quòd ſit Deus, & nihil prorſus aliud; per quam vniuerſalitatem excludimus omne aliud etiã tranſcendentale; falſum ergo eſt, quòd ſit tantùm Deus; ex hoc tamen non ſit, quòd ſit aliud ſimpliciter, quàm Deus, ſed aliud, vel ſimpliciter, vel ſecundùm quid,ſeu tranſcendentale.

20 *Argumẽtum ſecundum.*

Secundò arguitur, Chriſtus eſt aliquid, quod eſt Pater, & eſt aliquid, quod non eſt Pater;ergo eſt aliquid,& aliquid.

Reſpõdetur cum S.Thom.*ad 4.* Chriſtum eſſe aliquid quod eſt Pater, nempe diuinitatem, & aliquid quod non eſt Pater, nempe perſonalitatem: hæc autem in Chriſto non ſunt aliud & aliud, quia perſonalitas Verbi & natura diuina non diſtinguuntur realiter, vt conſtat. Vnde nota,hoc idem argumentum fieri potuiſſe de Verbo Dei ante Incarnationem. nam tunc etiam erat aliquid quod erat Pater,& aliquid quod non erat Pater, & tamen non erat duo, ſed aliquid realiter ſimplex.

Hæc reſponſio S. Thomæ ſufficit ad ſoluendum argumentum ab ipſo propoſitum recurrendo ad diſtinctionem illam virtualem admirabilem, quæ reperitur inter naturam diuinam, & perſonalitatem Chriſti,ratione cuius diſtinctionis verum eſt, quòd aliquid Patris eſt filius, & aliquid etiam quod non eſt Pater, licèt hæc duo in filio non diſtinguantur realiter.Cæterùm poteſt

teſt difficultas extrahi ad alios terminos, in quibus locum non haberet illa diſtinctio virtualis: ſi,v.g. per poſſibile,vel impoſſibile Angelus Michael aſſumeret hypoſtaticè naturam aliquam humanam, quam eandem aſſumeret Angelus Gabriel, tunc enim verum eſſet quòd vterque Angelus eſſet homo, & eſſet idem homo. nam vna natura non poſſet conſtituere duos homines; ſicut ſi eadem humanitas aſſumeretur à tribus perſonis diuinis, non eſſent tres homines, ſed vnus homo, prout de facto ſunt idem numero Deus. Tunc ergo Angelus Michaël eſſet aliquid quod eſſet Gabriel, nempe hic homo, & eſſet ſimul aliquid quod non eſſet Gabriel,nam eſſet Angelus Michaël, quod quidem non eſſet Gabriel; ergo Angelus Michaël eſſet duo:ſi autem id concedatur tunc in Michaële propter duas naturas,Angelicam & humanam,idem poterit concedi de facto in Chriſto,propter duplicem naturam,quam habet. Vnde poſſumus idem argumentum in Chriſto vrgere, quia Chriſtus non ſolùm eſt aliquid,quod eſt Pater,quatenus eſt diuinitas,quæ etiam eſt Pater, ſed etiam quatenus eſt Deus in concreto,non enim ſunt ſolùm vna diuinitas,ſed vnus Deus Pater,& filius;& rurſus quatenus eſt homo in concreto,eſt aliquid,quod non eſt Pater; ergo eſt duo,abſque eo quòd reſponderi poſſit per diſtinctionem virtualem,quia concretum Deitatis,quod eſt in Patre,& concretum hominis, quod competit filio, videntur diſtingui pluſquam virtualiter.

22 Ad hoc argumentum reſpondendum videtur iuxta principia à nobis poſita ſuprà *diſp.*13 *ſect.* 3.vbi diximus, concepta hæc *Deus homo*, importare de connotato, naturam, & in recto ſuppoſitum; ita tamen vt ſignum determinans afficiat naturam ſolam,ſuppoſitum verò importetur indeterminatè, & in confuſoſita vt *hic homo* ſit ſuppoſitum, vel ſuppoſita habens,vel habentia hanc naturam humanam. Vnde conſequenter diximus,illum terminum,*hic Deus, hic homo*,licèt appareant termini ſingulares, prout reuera ſunt ex parte naturæ;habere tamen aliquid communitatis & determinationis ex parte ſuppoſiti, atque adeò ex illis non poſſe argui, ſicut ex terminis omnino ſingularibus. Quare ſicut non bene arguitur, Petrus eſt aliquid, quod eſt Paulus,quia eſt homo, & eſt aliquid, quod non eſt Paulus, quia eſt hic homo; ergo Petrus eſt duo: ſic nec in noſtro caſu argueretur bene, quòd Michaël eſſet duo. Ratio autem eſt, quia ſicut *homo*, & *hic homo* non ſunt duo realiter diſtincta, & ideo Petrus non eſt duo, licèt ſit homo quod eſt Paulus, & ſit hic homo,quod non eſt Paulus; ſic neque *Michaël*,& *hic homo* in caſu poſito ſunt duo,quia nimirum *hic homo* ex parte ſuppoſiti eſt quaſi terminus cómunis,atque adeò nó facit duo realiter cum Michaële,& poteſt Michael conuenire cum Gabriele in illo prædicato *hic homo*,communi ex parte ſuppoſiti,& ſingulari ex parte naturæ humanæ,licèt differat realiter à Gabriele in hoc quod eſt eſſe Michaëlem,neque ex hoc arguitur, quòd Michaël ſit duo.

23 Eodem modo reſponderi poteſt ad inſtantiam quæ fiebat in Chriſto, in quo concretum *Deus*, & *hic homo* videbantur eſſe duo,propter idem argumentum, dicendum enim eſt, illos non eſſe terminos omnino ſingulares ex parte ſuppoſiti, licèt ſint ſingulares ex parte naturæ; quare non ſequitur,quòd Chriſtus ſit duo, ex eo quòd habeat hæc duo prædicata in concreto *Deus* & *hic homo*, quorum vnum competit Patri, & non alterum;ſicut nec ſequitur, quòd Petrus ſit duo ex eo quòd habeat hæc duo prædicata in concreto *homo*,& *hic homo*, quorum vnum conuenit Paulo,& non alterum:quando enim aliquod ex illis prædicatis participat rationem prædicati communis, ſufficit diſtinctio virtualis, vel rationis ad totum illud verificandum.

24 *Argumentum tertium.* Tertiò arguitur, quia propter vnitatem naturæ tres perſonæ diuinæ ſunt vnum ſimpliciter, non obſtante pluralitate perſonalitatum; ergo Chriſtus propter dualitatem naturarum erit duo ſimpliciter,non obſtante vnitate perſonæ.

Reſpondet ſimpliciter S. Thomas negando conſequentiam, quia natura diuina indentificatur cum perſonis,& ideo etiam in abſtracto prædicatur de illis;quare verè dicitur,quòd tres perſonæ ſunt vna natura,& ſunt vnum; at verò de Chriſto non poſſunt prædicari ambæ naturæ in abſtracto, neque enim Chriſtus eſt natura humana,ſed homo,& ideo non mirum,quòd Chriſtus non poſſit dici duo propter duas naturas, ſicut tres perſonæ diuinæ dicuntur vnum propter naturam vnam.

Hæc etiam reſponſio ad propoſitum argumentum ſufficeret, poſſet tamen difficultas vrgeri, primò quia etiamſi natura humana non identificetur cum perſonis,nec poſſit de illis prædicari in abſtracto,adhuc propter vnitatem naturæ eſſent vnum:ſi enim omnes tres perſonæ aſſumerent eandem humanitatem, eſſent vnus homo,& per conſequens eſſent vnum,licèt non poſſet humanitas in abſtracto de illis prædicari ergo etiam pluralitas naturarum ſufficiet, vt Chriſtus ſit plura,licèt non poſſint ambæ naturæ dici in abſtracto de Chriſto.Secundò, quia licèt ſingulæ naturæ ſeorſim non poſſint in abſtracto prædicari de Chriſto, vtraque tamen ſimul videtur poſſe dici de Chriſto adæquatè accepto,nam illa propoſitio,*Chriſtus eſt diuinitas, & humanitas*,vera eſt in ſenſu reduplicatiuo,vt vidimus ſuprà *diſp.*10 Ergo in eodem ſenſu verum erit, quòd Chriſtus ſit duo.

25

Poſſumus ergo magis vniuerſaliter reſpondere negando conſequentiam, quia vnitas naturæ in diuinis ſufficit, vt ſint vnus Deus in concreto, & ideo poſſunt dici vnum, quia vnum concretum ſubſtantiale eſt ſimpliciter vnum; at verò pluralitas naturæ in Chriſto facit quidem quòd Chriſtus habeat plures naturas,non tamen quòd ſit plura concreta,atque adeò poterit dici plura ſecundùm quid, ſeu plura incompleta, non tamen plura ſimpliciter quia nó eſt duo viuentes, vel duo intellectuales. Cur autem pluralitas ſola naturarum non ſufficiat ad conſtituendos plures homines, vel plures viuentes in concreto rationem reddidimus ſuprà *diſp.*13.*ſect.* 3. ex illa eadem doctrina, quòd ſcilicèt *Deus*, vel *hic homo*,dicat in recto ſuppoſitum in communi huius naturæ diuinæ, vel humanæ:inde enim fit quòd non eſſent duo homines vna perſona cum duplici humanitate. nam *hic homo* in recto non poſſet negari de illo homine, cùm vterque in recto dicat ſuppoſitum in communi, quæ ratio communis eſt eadem in vtroque.

26

Quartò

27 *Argumentū quartum. Ariſtot.*

Quartò arguitur, quòd ex Ariſtotele 3. *Phyſic.text.*18. vnum, & duo denominatiuè dicuntur; ſed Chriſtus habet dualitatem naturarum. ergo eſt duo. nam vnus eſt habens vnitatem, & duo habens dualitatem.

Reſpondeo, aliqua eſſe prædicata, ad quorum veritatem non ſatis eſt habere illa quocumque modo, ſed requiritur habere illa per identitatem. v. g. exiſtens non eſt, quod habet exiſtentiam quocumque modo. nam ſubiectum habens in ſe albedinem, habet etiam in ſe exiſtentiam albedinis, quæ (vt ſuppono) non diſtinguitur ab albedine, & tamen ſubiectum non dicitur exiſtens per exiſtentiam albedinis, quia exiſtens eſt, quod habet exiſtentiam ſecum identificatam, ſeu exiſtentiam ſui. Sic etiam vnum, vel duo non eſt, quod habet vtcumque in ſe vnitatem, vel dualitatem. nam qui habet in ſe vnam, vel duas albedines, non ideo eſt vnus, vel duo ab illa vnitate, vel dualitate albedinis, eſſe enim vnum, vel duo, eſt habere per identitatem vnitatem, vel dualitatem ſui ipſiusmet ergo eſt Chriſtus duo ex eo, quòd habeat dualitatem naturarum, niſi habeat dualitatem ſui ipſius, nempe illius, quod dicit in recto.

Adde, Ariſtotelem in illo loco non dicere quòd vnum & duo ſint denominatiua, ſicut album & nigrum, ſed quòd ſicut ſe habet vnum ad duo, ſic ſe habeant duo ad vnum, vt conſtat ex textu, & omnibus verſionibus.

28 *Argumentū quintum.*

Quintò arguitur; ſicut forma accidentalis facit alterum, ſic forma ſubſtantialis facit aliud; ſed in Chriſto ſunt duæ naturæ ſubſtantiales, ergo Chriſtus eſt aliud, & aliud ſimpliciter.

Reſpondeo, eſſe diſcrimen; quòd *alter* ſolùm ſignificet diuerſitatem ex parte formæ, nec exigat vnum negari de altero; dicitur enim homo alter à ſeipſo per febrem ſuperuenientem, non tamen dicitur quòd ipſe non ſit ille. At verò *aliud* ſignificat non ſolùm diuerſitatem formæ ſubſtantialis, ſed quòd hoc non ſit illud; quæ quidem diuerſitas tota pendet ex vſu hominum circa illas voces.

Adde, non videri certum, quòd ſola diuerſitas formæ accidentalis ſatis ſit, vt in rigore loquendo dicatur homo *alter*, dicetur quidem *alteratus*; ſed fortaſſe vt in rigore dicatur *alter*, requiritur etiam diſtinctio ſuppoſiti. Sed hæc ſint ſatis de his quæ pertinent ad meras voces, nunc redeamus iam ad quæſtiones magis reales.

DISPVTATIO XXV.

De voluntate Chriſti.

Vtrùm in Chriſto voluntas humana fuerit contraria voluntati diuinæ?

1 *Suppoſitio.*

ALIQVA ſupponenda ſunt. Primum eſt, in Chriſto domino ſicut ſunt duæ naturæ inconfuſæ, ſic eſſe duas voluntates diſtinctas, & inconfuſas, diuinam, & humanam.

Dogma fidei. Synod. VI. & VII. Lateranen. Florentin.

Eſt de fide, vt conſtat ex VI. Synodo *act.*4. 8. 11. & 18. & ex VII. Synodo *act.*7. in definitione fidei, & ex Lateran. ſub Martino I. *can.* 11. & in Florent. *ſeſſ. vltima*, in decreto Eugenij §. 3. quod dogma colligitur ex Scriptura Matth. 26. *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu.* Luc. 22. *Non mea voluntas, ſed tua fiat.* Ioan. 5. *Non quæro voluntatem meam, ſed eius qui miſit me.* Ad Philipp. 2. *Factus eſt obediens vſque ad mortem*; quæ ſane obedientia non potuit eſſe, niſi in voluntate humana, nemo enim ſibimet obedire poteſt ſecundùm eandem voluntatem.

2 *Error nonnullorum.*

Contra hoc fidei dogma errarunt non ſolùm ij, qui in Chriſto vnam ſolam naturam poſuerunt; & conſequenter vnam ſolùm voluntatem, ſed etiam ex iis, qui duas naturas contra Eutychetem concedebant, errarunt peculiariter hæretici Monothelitæ, ſic appellati propter vnicam voluntatem, quam in Chriſto ponebant. Eorum præcipui fuerunt Macharius, Cyprus, Sergius, Pyrrhus, & Paulus, quibus P. Vazquez *diſput.*73. *num.*1. annumerat alium nomine Typum, quem dicit fuiſſe diſcipulum illius Pauli, vt colligitur ex dicto Cõcilio Lateran. ſub Martino I. *conſult.*5. *can.*18. Sed ex eodem Concilio cõſtat clarè, illum Typum nõ fuiſſe hominẽ, ſed libellum quendã, ſeu formulam credendi editam ab hæreticis perſuaſione Pauli, quæ lecta fuerat *in conſult.*4. eiuſdem Concilij, & reprobatur ibi, & poſtea iterum damnatur in illa conſultatione. *Vaſquez.*

3 *Dubium circa illum errorem.*

Circa hunc errorem dubitari ſolet, an ij hæretici negauerint in Chriſto ſolùm actum volũtatis humanæ, an verò ipſam etiam potentiam volitiuam? Magis credo, ipſos non fuiſſe ſollicitos de potentia volitiua, ſed de eius actu, ſeu voluntate actuali, cui cætera membra parerent: quod latè probat Vazquez *vbi ſupra dicto c.*1. & poſt eum alij recentiores. Colligitur autem ex Agathone Papa *in epiſt. ad Heraclium*, quæ eſt in VI. Synodo *act.*4. vbi poſt medium epiſtolæ, voluntatem illam, de qua erat controuerſia cum hæreticis, dicit eſſe motum naturæ, quoniam motus eſt animi. Item ex eadem Synodo *act.*8. vbi dicitur Macharium negaſſe in Chriſto operationem. Et quidem cùm ſit dubium inter Philoſophos, an potentiæ intellectus & voluntatis diſtinguantur realiter ab anima, & ſententia negãs tribui ſoleat Auguſtino *in ſerm. de imagine c.*11. *& in lib. de ſpiritu & anima c.*13. (ſi tamen liber ille verè ſit Auguſtini) non videtur credibile, quòd illi hæretici errorẽ ſuum voluerint dependere omnino ab illa alia ſententia affirmante diſtinctionem realem potentiarum, quę quidem ſententia tunc temporis fortaſſe minus communis erat: nam negato illo principio philoſophico, nulla cõtrouerſia ſupererat; cùm enim concederent in Chriſto veram animam rationalem intellectualem, prout re vera illi hæretici fatebantur contra Apollinarem, vt conſtat ex *eadem act.*8. non poterant negare potentiam volitiuam, niſi probando, potentias has diſtingui realiter ab anima; quod tamen ipſi nunquam probarunt, nec de hoc curaſſe videntur, quia nimirum ſolùm erant ſolliciti de tollenda in Chriſto operatione voluntatis humanæ, quæ frequentiſſimè apud Patres, & auctores Eccleſiaſticos *voluntas* appellatur. *Agath. Pap.* *Auguſt.*

4 *Aliud dubium. Lorca.*

Dubitari etiam ſolet, an hi hęretici negauerint etiam actum intelligẽdi creatum in Chriſto, an ſolùm actum voluntatis. Mag. Petrus Lorca in præſenti *diſput.*69. *num.*8. cum aliis dicit vtrumque actum fuiſſe ab eis ablatum, ſed abſque fun-

damento id eis tribuitur; quare circa ſolam operationem voluntatis eos erraſſe ſentit Vazquez *ſuprà q.9 a.1.* & Suarez *ib. diſp.24.ſect.1.*

Vaſquez. Suarez.

Notandum.

Denique notandum eſt, Patres contra eos hæreticos definiuiſſe, in Chriſto eſſe duas voluntates naturales, quo loquendi modo non ſignificarunt voluntates neceſſarias, prout aliquando *naturale* ſolet opponi libero; ſed potiùs duas voluntates correſpondentes diuerſis naturis, & ortas ex naturis, vt explicat Vazquez in præſenti *diſp.73.num.5.*

5 *Difficultas circa voluntatem humanam & diuinam.*

His ergo ſuppoſitis, difficultas eſt, an hæ voluntates fuerint inter ſe contrariæ? Hoc enim fuit potiſſimum hæreticorum fundamentum, qui vt à Chriſto Domino omnem pugnam, & diſcordiam internam auferrent, duplicem voluntatem negarunt, exiſtimantes non poſſe perpetuam pacem abſque ſimultate ſubſiſtere, vbi duplex eſſet liberum arbitrium. Catholici tamen ita duas voluntates concedunt, vt pugnam, atque diſcordiam vllam non agnoſcant.

Difficultas præcipuè oritur ex Scriptura, in qua ita ponitur voluntas humana Chriſti, vt videatur poni contraria voluntati diuinæ. Nam *Matth.26.* oſtendit voluntatem fugiendi mortem illis verbis: *Tranſeat à me calix iſte*; cùm tamen Deus vellet ipſum mori. Fuerunt ergo voluntates oppoſitæ in Chriſto, quod magis oſtenditur verbis ſequentibus, *Verumtamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu*; & Luc.22. *Verumtamen non mea, ſed tua voluntas fiat*; non ergo idem volebat diuinitas, & humanitas, alioquin vtriuſque voluntas fieret.

6 *Solutio. VI. Synod.*

Certum tamen eſt, non fuiſſe in Chriſto, propriè loquendo, cõtrarietatem voluntatum, quod videtur definitũ in VI. Synodo *act.4.* vbi in epiſtola Agathonis Papæ ſic dicitur. *Prædicamus duas naturales voluntates, non contrarias, (iuxta quod impy aſſerunt hæretici,) ſed ſequentem eius humanam voluntatem, & non reſiſtentem, vel reluctantem, ſed potius ſubiectam diuinæ eius, atque omnipotenti voluntati*; idem habetur *act.11.* in epiſtola Sophronij, & *act.17.* in confeſſione fidei, & in aliis Conciliis, & Patribus paſſim, quorum loca vide apud Suarez *diſp.38.ſect.4.*

Suarez.

Colligitur autem ex Scriptura ad Hebr.10. & Pſal.36. *In capite libri ſcriptum eſt de me, vt faciam voluntatem tuam Deus.* Ioan.4. *Meus cibus eſt, vt faciam voluntatem eius, qui miſit me.* Ioan. 8. *Ego quæ placita ſunt ei, facio ſemper.* Non ergo potuit eſſe repugnantia inter voluntates, quarum vna alteram ſemper ſequebatur.

7 *Probatio aliquorum.*

Probant aliqui, quia non erat poſſibile, eum qui ſciebat, quid Deus vellet per voluntatem conſequentem circa ſingula, prout cognoſcebat Chriſtus, velle oppoſitum, hoc enim eſſet velle aliquid impoſſibile. Ita cum aliis Suarez in præſenti *diſp.38.ſect.4.*

Authori non ſatisfacit.

Hæc tamen ratio non videtur ſatis efficax, quia poſſet dici ſcientiam illam Chriſti de diuina voluntate non fuiſſe ſcientiam antecedentem, ſed conſequentem in Chriſto. nam ſicut voluntas ipſa diuina, erat plerumque conſequens libertatem humanam; quare pro priori ſigno, ſicut non intelligitur in intellectu diuino præſcientia illius voluntatis, nec impedit libertatem, & indifferentiam Dei ad vtrumque, quia eſt ſcientia conſequens; ſic nec debebat intelligi in intellectu humano Chriſti pro eo ſigno priori talis ſcientia, atque adeò nec poterat impedire libertatem ad volendum, vel nolendum tale obiectum, quia ſcientia, quæ non intelligitur exiſtens pro eo ſigno, pro quo homo eſt in actu primo proximo ad operandum, non poteſt vllo modo impedire voluntatem ab exercitio alicuius actus, cùm non poſſit mouere, vel remouere obiectum, quod adhuc non conſideratur, nec proponitur.

8 *Melior probatio.*

Meliùs ergo probatur ex eo quòd licèt ille modus volendi non repugnet cum ea ſcientia exiſtente pro poſteriori; prudens tamen modus operandi, qualis ſemper fuit in Chriſto, cum ſumma conſideratione, & aduertentia ad omnia exigere videtur, vt in iis, de quibus homo non ſcit diuinam voluntatem, non decernat ipſe homo omnino abſolutè, ſed cum aliqua ſemper ſuſpenſione, & conditione quaſi implicita, nimirum: Volo hoc, niſi Deo aliter placuerit, vel, volo applicare media naturalia ad hunc finem, vel alio ſimili modo, quæ voluntas licèt eſſet in Chriſto, non eſſet contraria voluntati diuinæ, vt poſtea explicabimus.

9 *Cardo controuerſiæ.*

Tota itaque controuerſia eſt in explicando, quomodo voluntas humana Chriſti fugiendi mortem, & aliorum obiectorum ſimilium, non fuerit contraria voluntati diuinæ.

Sententia nõnullorum. Vaſquez. Hilarius.

P. Vazquez in præſenti *diſput.73. numer.11.* refert ſententiam Hilarij *can.31. in Matthæum* dicentis, Chriſtum non oraſſe pro morte vitanda, ſed pro diſcipulis, ne ſimilia paterentur, ita vt deficerent; cui conſentire videtur Hieronymus in illa verba Matthæi 26. *Tranſeat à me calix iſte*; dicens, Chriſtum oraſſe, non vt vitaret mortem, ſed ex miſericordia populi Iudaici, ne illi propinarent ipſi calicem mortis, neque eſſent auctores illius mali. In quorum Patrum ſententia, ſi vera eſſet, dicit Vazquez ceſſare omnino difficultatem, cùm nulla videretur ſupereſſe contrarietas voluntatum.

Hieronym.

Sed quod attinet ad Hieronymum, non videtur ceſſare difficultas, etiamſi eius interpretatio admitteretur. nam ſicut Deus volebat Chriſtum mori, ſic etiam volebat de facto permittere vt à Iudæis pateretur; ergo Chriſtus deſiderans, & petens de permitteretur mors illa inferri à Iudæis, volebat aliquid contrarium voluntati diuinæ.

10 *Aliorum opinio.*

Alij ſecundò dicunt, voluntatem illam non fuiſſe contrariam, quia Deus ipſe voluit, quòd humana voluntas Chriſti refugeret, & timeret mortem; quare in illa ipſa fuga mortis, voluntas humana obediebat, & conformabatur voluntati diuinæ. Ita Bonauentura, Richardus, Gabriel, Durandus, Marſilius, & Maior, quos refert Vazquez *vbi ſuprà numer.13.* Qui eam ſententiam impugnat, ex eo quòd iam Deus eſſet auctor voluntatum contrariarum in Chriſto; nam velle quòd moriatur, & nolle mori, ſunt voluntates contrariæ; ergo ſi Deus vult quòd Chriſtus nolit mori, Deus eſt auctor duplicis voluntatis contrariæ, quod omnino repugnat.

Bonauent. Richard. Gabriel. Durand. Marſilius. Maior. *Impugnatur*

Hoc tamen non multum vrget, quia non apparet inconueniens in hoc quod eſt Deum eſſe auctorem duplicis voluntatis contrariæ; quando enim duo homines, vterque ex zelo bono, & deſiderio placendi Deo, volunt res contrarias, & abſque

abſque detrimento charitatis ſibi inuicem diſſentientes aduerſantur, vterque meretur per voluntatem illam, & vtriuſque voluntatis contrariæ auctor eſt idem Deus. Sic ergo poſſet eſſe auctor voluntatum contrariarũ in duplici natura eiuſdem ſuppoſiti. nam duæ naturæ in ordine ad actus voluntatis habent ſe eodem modo, ſicut duo ſuppoſita diuerſa. Nec etiam repugnat ex eo quod Deus ſit auctor voluntatis contrariæ voluntati ſuæ; quia cùm illa voluntas eſſet bona, & meritoria in illo caſu, vt ſupponimus, parum refert quòd ſit materialiter contraria voluntati diuinæ. Sic enim Abraham volebat de facto occidere filium ſuum, quem Deus abſolutè nolebat occidi, & tamen voluntas Abrahæ erat honeſta, & meritoria, eiúſque auctor ſpecialis erat Deus: ſimiliter ergo poterat eſſe Deus auctor ſpecialis è contra voluntatis honeſtæ, qua Chriſtus nollet mori, cùm tamen Deus ipſe vellet eum mori.

11 Meliùs impugnati poteſt ille modus explicandi ex eo quòd licèt Deus vellet humanitatem Chriſti nolle mori, adhuc re vera illa voluntas eſſet contraria voluntati Dei de morte Chriſti. nam velle mortem, & nolle eandem mortem, opponuntur contrariè, vt conſtat; ideo namque non poſſunt eſſe ij duo actus ſimul in eadẽ voluntate: iam ergo haberet Chriſtus ſimul in duplici natura duas voluntates contrarias. Excuſaretur quidem à peccato nolitio mortis, ex eo quòd Deus vellet etiam illam nolitionem; per hoc tamen non vitatur contrarietas inter illas duas voluntates, quia hæc attenditur ſolùm penes obiectum volitum, & nolitum, quod quidem eſſet idem, nempe eadem mors Chriſti.

12 *Sententia aliorum.* Alij tertiò dicunt nõ fuiſſe contrarietatem inter voluntates, quia fuga mortis in Chriſto non erat libera, ſed neceſſaria; ſufficit autẽ, ſi ponamus voluntatem humanam liberam Chriſti ſemper fuiſſe conformem cum voluntate diuina.

Refellitur. Hoc etiam facile reiicitur. Primò, quia, vt bẽnè obtinuit Vaſquez, nulla fuit voluntas in Chriſto abſque deliberatione præcedente; ſiquidem ratio & aduertentia non impedita præueniebat omnem affectum voluntatis; non ergo oriebatur neceſſariò illa fuga mortis. Secundò, eſto eſſet actus neceſſarius, per hoc tamen nõ tollitur contrarietas voluntatum. nam contraria ſunt, quæ ſe ſe mutuò expellunt; volitio autem, & nolitio ſimul eiuſdem mortis non minus repugnant, quando ſunt actus neceſſarij, quàm ſi ſint liberi, quia ſicut in intellectu non poſſunt eſſe ſimul aſſenſus, & diſſenſus circa idem obiectum, licèt vterque ſit actus neceſſarius; ſic nec in voluntate poſſunt eſſe ſimul volitio & nolitio eiuſdem obiecti, licet vtraque eſſet neceſſaria; repugnantia enim non oritur ex libertate, ſed ex obiecto, ad quod non poteſt voluntas ſimul accedere, & ab eadem recedere. Si ergo in Chriſto concedatur volitio, & nolitio mortis ſimul, tam concedantur voluntates contrariæ, etiamſi altera ſit neceſſaria, & altera libera.

Contraria quæ.

13 *Aliorum opinio.* Alij quartò dicunt, illas non fuiſſe voluntates contrarias, quia non erant volitio, & nolitio mortis, ſub eadem ratione formali, ſed ſub diuerſis; per vnam enim volebat mortem, quatenus erat neceſſaria ad ſalutem hominum; per alteram verò fugiebat eandem mortem, quatenus erat diſconueniens naturæ: ad contrarietatem autem voluntatum requiritur, quòd vtraque verſetur circa idem obiectum materiale, & formale. quod videtur etiam indicare S. Thomas in præſenti *queſt. 18. art. 6. in corp.* S. Thom.

Hæc tamen doctrina ſi intelligatur in vniuerſum, & abſque limitatione, prout aliqui etiam intelligunt, falſa eſt; nam voluntas peccatoris eſt maximè contraria voluntati Dei, & tamen non verſatur vtraque circa idem obiectum formale, ſed ſolùm circa idem obiectum materiale. nam Deo diſplicet intemperantia hominis, quia eſt contra rationem; homo verò illam vult, non quia eſt contra rationem, ſed quia eſt delectabilis; ergo ad contrarietatem voluntatum non requiritur, quòd vtraque verſetur circa idem obiectum formale. Ratio autem à priori ſumitur ex dictis, quia illæ ſunt voluntates contrariæ, quæ ſe ſe inuicem expellunt; certum autem eſt, quòd non poteſt idem homo ſimul velle, & nolle idem obiectum materiale, etiam propter diuerſa formalia; neque enim poteſt ſimul velle reſtituere, vt obediat Deo, & velle retinere furtum propter lucrum; ergo ad oppoſitionem, & contrarietatem illarum voluntatum nõ requiritur idem motiuum formale vtriuſque. Ad ſummum ergo habebit locum illa regula in voluntatibus inefficacibus, quæ vt ſint inuicem contrariæ, non ſufficit verſari circa idem obiectum materiale. nam poteſt homo habere complacentiam, & diſplicentiam ſimplicem ſimul de eadem morte Patris, propter diuerſa motiua; quare vt illæ ſint contrariæ, & incompoſſibiles, oportet quòd verſentur circa idem obiectum materiale, & formale: at verò, loquendo de voluntate abſoluta, & efficaci, non requiritur vllo modo idem motiuum, ſed ſufficit ſi verſentur circa idem obiectum materiale, ad hoc vt eiaſi, ſi voluntates dicantur contrariæ. Nec in re diſſentit ſanctus Thomas *ſupra*, loquitur enim clarè de voluntate inefficaci, vt conſtat ex ipſo contextu. *Reijcitur.*

14 *Explicatio communis.* Communis ergo explicatio eſt, quòd in Chriſto illi duo affectus non fuerunt contrarij, quia alter erat abſolutus & efficax, nempe volitio mortis; alter verò, nempe fuga mortis, erat affectus ſimplex, & inefficax. Hanc autem inefficaciam explicant multi per hoc, quòd non ſit voluntas abſoluta, ſed conditionata, quæ declarari ſolet per verbum *vellem*. Aliis diſplicet hic modus explicandi: dicunt enim, nullum dari in voluntate noſtra actum conditionatum, ſed omnes eſſe abſolutos, vel dari ſolùm iudicium in intellectu indicante, quid vellet voluntas noſtra ponita illa conditione. Ita Vaſquez in præſenti *diſp. 23. num. 16. & 17. diſput. 43. cap. 3.* quatuor actus inefficaces voluntatis dicit eſſe actus quoſdam abſolutos, qui dicuntur virtualiter conditionati, eo quòd virtute continent alios actus abſolutos. qui ſi talis, vel talis conditio poneretur, inferentur ex his actibus inefficacibus, verbi gratia, voluntas vitæ, & fuga mortis erat actus abſolutus in Chriſto, inefficax quidem, ſed talis, vt produret in actum efficacem fugiendi mortem ſi præceptum Dei non eſſet, nec mors illa neceſſaria eſſet ad redemptionem noſtram. Sic qui patitur abſciſſionem membri ad tuendam vitam, habet actualem diſplicentiam abſo- Vaſquez.

abſolutam de abſciſſione membri, quæ eſt implicitè,& virtualiter conditionalis, quatenus ſi abſcitio non eſſet necellaria ad tuendam vitam, prodiret in actum abſolutum, quo efficaciter abſciſſio impediretur. Chriſtus ergo habuit voluntatem inefficacem fugiendi mortem, quam explicuit illis verbis: *Pater mi, ſi poſſibile eſt, trãſeat à me calix iſte.* Habuit etiam voluntatem aliam moriendi efficacem, quam explicuit verbis ſequentibus, *Verumtamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu,* & Luc. 22. *verumtamen non mea, ſed tua voluntas fiat*

15 *Iudicij authoris.* Ego in primis exiſtimo cum communi ſententia, dari in voluntate actus elicitos tendentes in obiectum ſuum ſub conditione; non quidem ita vt ipſi actus habeant ſuum eſſe ſub conditione, (hoc enim repugnat in ipſis terminis,) ſed vt amplectantur obiectum non abſolutè, ſed ſub conditione aliqua: quod quidem latiùs probare pertinet ad 1.2. & colligi videtur ex actibus intellectus, per quos certum eſt, quòd aliquando aſſentimur obiecto non abſolutè, ſed ſub conditione, v. g. *ſi Petrus currit, movetur*; ergo licèt actus volũtatis ſit actus elicitus, poterit tamẽ ferri in bonũ non abſolutè, ſed ſub conditione, ſine qua non eſt bonum; ſicut illud aliud obiectum non eſt verum abſolutè, ſed ſub conditione. In quo differunt intellectus, & voluntas à ſenſibus externis, qui non poſſunt ferri in ſua obiecta ſub conditione, ſicut nec poſſunt ferri in illa abſtractiuè, ſed ſolùm intuitiuè: at verò intellectus, & voluntas, ſicut ferri poſſunt in obiectum abſens & abſtractiuè; ſic poſſunt ferri ſub cõditione, per tendentiã quidem actualem, & abſolutam in ſuo eſſe; conditionalem tamen obiectiuè, hoc eſt, ex nunc amplectendo illud obiectum pro eo caſu quo poſita ſit talis conditio; in quo non videtur poſſe eſſe controuerſia de re, ſed de ſolo nomine.

16 Sed quidquid ſit de hoc, explicari poteſt etiã illa voluntas inefficax per conditionalem implicitam, hoc eſt, talẽm modum volendi imperfectum, & limitatum, vt non ſit omnino abſolutus & vniuerſalis, ſed cũ limitatione intrinſeca. Certum enim videtur, quòd intra ipſum genus voluntatis abſolutæ dari poſſit aliqua perfectior, & efficacior, quàm alia, vt conſtat in actu perfecto dilectionis Dei ſuper omnia, quo ita efficaciter voluntas fertur in Deum, vt explicitè, vel implicitè comprehendat omnes caſus, & conditiones poſſibiles, quibus poſitis, vel ablatis adhuc afficitur erga Deum; è contra verò amor Dei, vel creaturæ non ſuper omnia, ſed imperfectus, licèt non ſit explicitè conditionatus, non eſt tamen ita efficax, quia propter debilitatem intrinſecam, & imperfectum modum tendendi eo ipſo oſtendit, quòd adueniente noua difficultate, aut alio obiecto meliori, facile diſcedet ad hoc quòd nunc amat. Sic ſe habet, qui putans, equum poſſe haberi triginta aureis, vult illum emere, & habere, non enim habet omnino efficacem amorem equi, ſed imperfectum, & limitatum, hoc eſt, habendi illum per tale medium, ſeu quantum haberi poteſt per tale medium: vnde ſi poſtea videat, non poſſe haberi, niſi centum aureis, non mouetur efficaciter ab illo affectu priori ad ponendum tale medium difficilius; & ideo ille prior affectus dici poteſt conditionatus implicitè, ſeu virtualiter, quia æquiualet huic, *volo habere, equum, ſi haberi poteſt pro triginta aureis.*

Hoc ſuppoſito, vtroque modo explicari poteſt affectus Chriſti, quo fugiebat mortẽ, ſcilicet ita vt eſſet affectus conditionatus explicitè, quo diceret: Volo fugere, & vitare mortem, ſi Deus cum indifferentia exoratus annuere voluerit. Vel poteſt explicari per affectum abſolutum, ſed inefficacem, & virtualiter, ſeu implicitè conditionatum, hoc modo: Volo fugere & vitare mortẽ per hoc medium orationis indifferentis, & cum ſubordinatione ad diuinã voluntatem factæ, ſeu quantum per hoc medium, & non per alia efficaciora fieri poterit. Neuter autem horum actuum contrarius erat voluntati Dei de morte Chriſti. nam voluntas abſoluta, & nolitio formaliter, vel virtualiter conditionata eiuſdem obiecti, non aduerſantur ſibi inuicem, vt conſtat. 17 *Affectus Chriſti duplicitèr expoſitus.*

Contra hoc tamẽ eſt difficultas ex verbis Agathonis Papæ, qui in epiſtola ſua relata in V I. Synodo *act.* 4. ex illa Chriſti volũtate vitandi mortem arguit in Chriſto voluntatem humanam diſtinctam à voluntate diuina. quo eodem argumento vtitur eadem VI. Synodus *act.* 10. videtur autem infirmum hoc argumentum, ſi illa Chriſti voluntas erat ſolùm conditionata, vel inefficax, quia voluntate inefficaci, ſeu conditionata etiam ipſi Deo diſplicebat Chriſti mors; ergo ex voluntate conditionata, vel inefficaci non arguitur ſufficienter illa eſſe voluntas humana, & non diuina, ac per conſequens fatendum eſt, illam fuiſſe voluntatem abſolutam, & efficacem. 18 *Difficultas ex Agathone.*

Reſpondeo facilè, dogma illud non colligi ab Agathone vel à Synodo præcisè ex affectu diſplicentiæ erga mortem, ſed primò ex modo, quo Chriſtus illa verba protulit, ſcilicet cum triſtitia & timore, quorum, affectuum non eſt capax diuina voluntas. Secundò ex eo quòd orauerit, *Pater ſi poſſibile eſt, tranſeat à me,* &c. nam per volũtatem diuinam orare non potetat. Tertiò denique ex verbis illis, *Verumtamẽ non mea, ſed tua volũtas fiat*; in quibus manifeſtè diſtinguit volũtatem ſuam à voluntate Dei, ſicut & in aliis multis locis, quæ ad hoc ipſum probandum in eadem Synodo ponderantur. 19 *Loquitur.*

Dices, ſi volũtas Chriſti de fugienda morte erat ſolùm conditionata, ſeu inefficax, & nõ opponebatur diuinæ; cur ergo adiũxit, *nõ mea, ſed tua voluntas fiat?* nam re vera vtraque impleta eſt. qui enim vult ſolùm ſub cõditione aliquid, quod deficiente conditione non ponitur, non poteſt dicere, quòd eius volũntas non fuerit impleta. 20 *Effugium.*

Reſpondeo, licèt, ſtrictè loquendo, ita ſit, nec dicatur reſiſti volũtati alicuius, niſi reſiſtatur voluntati abſolutæ, in quo ſenſu dicitur in Scriptura, *volũtati Dei nemĩ poſſe reſiſtere* Geneſ. 50. *Nũ Dei poſſumus reſiſtere volũtati.* Eſther. 9. *Non eſt, qui poſſit tuæ reſiſtere volũtati*; quæ de volũtate diuina abſoluta, & efficaci intelligũtur cæterùm aliquãdo dici etiã ſoleat, quòd reſiſtimus volũtati alicuius, licèt nõ ſit abſoluta, & efficax, ſed illa, quæ ſolet à Theologis appellari *volũtas ſigni*, & in hoc ſenſu dicitur quòd reſiſtit homo volũtati Dei, Act. 7. *Vos ſẽper Spiritui S. reſiſtitis.* Rom. 13. *Qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit.* Iob. 9. *Quis reſtitit ei, & pacẽ habuit.* In quo ſenſu dicitur etiã homo implere, vel impedire volũtatẽ Dei, & ideo petimus in oratione Dominica, *Fiat volũtas tua*, quod de volũtate efficaci Dei *Præluditur*

Dei inutiliter peteretur, cùm eſſet obiectum omnino neceſſarium, atque adeò intelligi debet de voluntate ſigni, ſeu inefficaci, quæ aliquando non fit. In eodem ergo ſenſu potuit Chriſtus dicere, *Nō mea, ſed tua voluntas fiat*, licèt loqueretur de voluntate illa inefficaci fugiendi mortem.

21 *Illatio prima.* Hinc infertur primò, voluntatem humanam Chriſti fuiſſe ſemper conformem voluntati diuinæ. Nam licèt habuerit affectus inefficaces circa obiecta, quæ Deus abſolutè nolebat; eiuſmodi tamen effectus non auferunt conformitatem abſolutam, ſicut nec afferunt contrarietatē propriam, cùm non opponantur ſimpliciter voluntas abſoluta vnius obiecti, & voluntas inefficax oppoſiti. An verò hæc conformitas ita fuerit neceſſaria in Chriſto, vt nec de potentia abſoluta potuerit non eſſe.

Suarez. P. Suarez *dicta diſp. 38. ſect. 4 § Quares*, dicit potuiſſe deeſſe, ſi anima Chriſti non haberet ſcientiam voluntatis diuinæ circa illa obiecta, qua ſcientia diuinitus carere potuiſſet; de facto tamen id non potuiſſe contingere propter ſcientiam, quā habebat, cū qua non poterat vllo modo velle oppoſitū illius, quod Deus volebat, quia hoc eſſet ſtultè conari ad aliquod impoſſibile.

22 *Impugnatur* Contra hoc tamen eſt, quia, vt ſupra diximus, non videtur repugnare, quòd pro priori naturæ ante ſcientiam de voluntate, & decreto Dei poſſit voluntas humana velle aliquod obiectum, quod pro eo priori non appareat impoſſibile, licet hoc ipſum pro ſigno poſteriori appareat iam impoſſibile; nam qui hoc inſtanti liber eſt, & indifferens ad amorem, & odium eliciendum, pro priori naturæ videt, vtrumque actum eſſe ſibi poſſibilem poſſibilitate antecedenti, ſeu quantum eſt ex vi eorum, quæ pro eo ſigno repræſentantur, quæ cognitio ſufficit, vt poſſit abſolutè habere actum amoris; licèt pro ſigno poſteriori, pro quo iam exiſtit actus liber odij, experiatur actum odij; & per conſequens iudicet, eſſe impoſſibilem actum amoris eo inſtanti impotentia conſequenti, quæ cognitio impoſſibilitatis conſequentis, ſi præceſſiſſet pro ſigno priori, non poſſet homo velle abſolutè actum amoris, quem iam præſciebat eſſe impoſſibilem impotentia conſequenti; ergo cognitio poſſibilitatis obiecti, quæ prærequiritur ad voluntatem abſolutam illius, non debet eſſe iudiciū abſolutum de poſſibilitate omnimoda, ſed ſufficit, quòd iudicetur poſſibile, quantum eſt ex iis principiis, quæ pro eo ſigno occurrunt intellectui. Potuiſſet ergo Chriſtus habere tale iudicium de obiecto aliquo, & per conſequens, potuiſſet velle abſolutè illud, licèt pro ſigno poſteriori haberet ſcientiam de decreto diuino contrario. Quod quidem in Angelis habentibus maiorem celeritatem, & facilitatem in ſuis operationibus videtur ſatis veriſimile, quòd Angelus in hoc inſtanti deſideras, & petens aliquod obiectum à Deo, in eodem inſtanti pro poſteriori naturæ audiat diuinum reſponſum de decreto oppoſito & firmo Dei, quod quidem decretum, ſi prius cognouiſſet Angelus, non potuiſſet velle abſolutè & deſiderare illud obiectum; potuit tamen de facto, quia ſcientia ſuperueniens pro ſigno poſteriori non impediuit operationem præcedentem ortam ex ſcientia ſolum antecedenti.

23 *Inſtat.* Dices, ſi potuit ita eſſe, cur negabimus de facto ita fuiſſe in Chriſto voluntates illas abſolutas contrarias voluntati diuinæ in obiecto materiali ortas, non ex præſcientia diuini decreti, ſed ex alia ſcientia, licet pro poſteriori ſubſequeretur ſcientia de voluntate contraria Dei.

Reſpondeo, quidquid ſit, an de facto ſcientia illa decreti, & voluntatis diuinæ præceſſerit in Chriſto pro ſigno priori, an ſubſequuta fuerit pro poſteriori: ille tamen modus operandi, & volendi abſolutè obiectum non decebat Chriſtum, cùm prudentia ipſa, & pietas dictet, nihil ita volendum eſſe abſolutè, antequā conſtet de diuina voluntate, ſed debita modeſtia, & pia reſtrictione, & limitatione, quam docuit Iacobus Apoſtolus epiſtola ſua canonica c. 4. illis verbis, *Ecce nunc qui dicitis: Hodie, aut craſtino ibimus in illam ciuitatem, & faciemus ibi quidem annum, & mercabimur, & lucrum faciemus: qui ignoratis, quid erit in craſtino*, &c. *Pro eo vt dicatis: ſi Dominus voluerit, & ſi vixerimus, faciemus hoc, aut illud.* Quem modum obſeruarunt ſancti homines, vt in ſe oſtendit Paulus 1. ad Cor. 4. *Veniam autem ad vos citò, ſi Dominus voluerit*, & c. 16. *Spero enim, me aliquantulum temporis manere apud vos, ſi Dominus permiſerit*, & alibi paſſim; quare multò magis oportebat, voluntatem humanam Chriſti eam modeſtiam obſeruare in ſuis decretis, nec ita abſolutè & conſtanter in obiecta propoſita ferri, ſed cum reſtrictione, & limitatione debita, *ſi Deo placuerit, ſi Deo aliter non viſum fuerit*. quæ voluntas non erat contraria diuinæ, etiamſi Deus oppoſitū vellet, vt conſtat. *Oppoſitum.*

24 *Illatio ſecunda.* Infertur ſecundò, quid dicendum ſit ad illud dubium, an voluntas humana ſemper fuerit impleta? in quo aliqui diſtinguunt de obiectis volitis, quæ implenda erant per ipſum Chriſtum, & de iis, quæ implenda erant per alios? nam circa priora ſemper fuit impleta voluntas efficax Chriſti, non verò circa poſteriora? aliquando enim latere voluit, & nō potuit, *Matth. 9. & Marc. 7.* Sed re vera, iuxta diſtinctionem traditam, omnis voluntas humana Chriſti abſoluta, & efficax impleta fuit, nunquam enim eo modo volebat abſolutè, niſi quod facere poterat. Quando autem latere voluit, vel quid ſimile, non volebat omnino abſolutè, ſed quantum per vires naturales, & humana media fieri poterat, quibus mediis adhibitis non cogebatur ex vi illius voluntatis ad adhibenda alia media ſupernaturalia, & miraculoſa in ordine ad illum finem: hoc autem ſufficit ad verificandum, quod Chriſtus voluit latere, ſcilicet illo genere voluntatis abſolutè, quantum eſt in ordine ad media humana. Et in hoc etiam eſt diſcrimen voluntatis humanæ Chriſti, & diuinæ, quòd voluntas diuina, quoties vult aliquid etiam cum illa limitatione, ſcilicet quantum per vires ſuas naturales fieri poſſit, obtinebit effectum, quia omnia poſſibilia ſunt ſecundùm vires proprias Dei; at verò voluntas humana Chriſti illa limitatione non ſemper impleri debuit, aliqua enim erant, quæ per vires ſolas proprias humanitatis obtineri non poterant in quo ſenſu intelligendus videtur S. Thom. *ſuprà q. 13. art. 4.* vbi ex Agathonis teſtimonio colligit aliquā voluntatem Chriſti non fuiſſe impletam, atque adeò illam non potuiſſe eſſe diuinam, ſed humanam. S. Thom.

Infertur tertiò, neque etiam fuiſſe intra naturam humanam Chriſti repugnantiam, ſeu contrarietatem actuum, proprie loquendo ſaltem ad- 25 *Illatio tertia.*

actus

ctus inefficax circa vitam, & affectus efficax circa mortem, non ſunt oppoſiti, propriè loquendo. Quomodo autem illi affectus non ſufficiant ad hoc, vt dicatur Chriſtum habuiſſe pugnam, aut tentationem internam, explicuimus latè ſuprà *diſp.* 22. *ſect.* 1. Vide quæ ibi dicta ſunt, ex quibus confirmari poteſt doctrina huius ſectionis.

DISPVTATIO XXVI.

De libertate, & impeccabilitate Chriſti.

SECTIO I. *Vtrùm fuerit, vel potuerit eſſe in Chriſto peccatum?*

SECT. II. *Vtrùm natura humana eſſet aquè impeccabilis, ſi vniretur naturæ diuinæ media ſubſiſtentia creata?*

SECT. III. *Reſoluuntur aliquot dubia ex doctrina præcedenti.*

SECT. IV. *Vtrùm potuerit eſſe in Chriſto fomes, vel habitus vitioſi, vel aliquis actus malus ex obiecto?*

SECT. V. *Vtrùm potuerit humanitas Verbi peccare, ita vt diſſolueretur vnio propter peccatum?*

SECT VI. *Quomodo ſtet impeccabilitas Chriſti cum eius libertate? Referuntur aliquæ ſententiæ.*

SECT. VII. *Examinatur ſententia, & ſolutio communis de libertate Chriſti.*

SECT. VIII. *Explicatur probabilior ſolutio difficultatis.*

SECT. IX. *Reſpondetur ad argumenta cuiuſdam auctoris moderni contra noſtram ſententiam?*

SECT. X. *Vtrùm humanitas Chriſti potuerit elicere actum minùs perfectum, omiſſo perfectiori?*

SECT. XI. *Soluuntur aliquæ obiectiones contra doctrinam præcedentem.*

DE impeccabilitate Chriſti diſputari ſolet, *in q.* 15. vbi agitur de defectibus animæ à Chriſto aſſumptis, cæterùm magna ex parte pertinet etiam ad quæſtionem decimam octauam, & decimam nonam, vbi agitur de libertate, & merito Chriſti. Et ſanè impeccabilitas Chriſti potiſſimè pendet ex eo, quòd concilietur cum libertate ſufficienti ad meritum: quare ægrè poteſt vtraque difficultas diſputatione ſeiungi. Oportebit ergo eam omnino in præſenti comprehendere, reſeruantes quæ propria ſunt meritis, ad diſput. 17. *de merito Chriſti.*

SECTIO I.

Vtrùm fuerit, vel potuerit eſſe peccatum in Chriſto?

1 NOn loquimur de Chriſto vt Deo; vt ſic enim ſicut eſt eſſentialiter ſanctus, eſt etiam eſſentialiter incapax peccati; ſed loquimur de Chriſto vt homine, de quo etiam eſt fidei dogma non habuiſſe peccatum mortale, vel veniale: quod in primis conſtat ex Scriptura poſſim: ad Hebr. *Oportebat, vt nobis eſſet Pontifex ſanctus, innocens, impollutus, ſegregatus à peccatoribus,* &c. & c. 9. *Semetipſum obtulit immaculatũ Deo* Ioan. 8 *Quis ex vobis arguet me de peccato?* 2. ad Cor. 5. *Eum, qui non nouerat peccatum.* 1. Petr. 2. *Qui peccatum non fecit, nec inuentus eſt dolus in ore eius.* Item ex Concilio Epheſino *can.* 10. & Concil. Later. ſub Martino I. *can.* 5. & aliis paſſim, & ex Patribus, quorum loca, & verba vide apud Suarez *diſput.* 14. *ſect.* 2. & alios recentiores in præſenti, qui facilè ſoluunt argumenta aliquorum hæreticorum, qui de Chriſto impiè blaſphemarunt, quòd peccauerit. *Dogma fidei.* Suarez.

Certum etiam eſt, non potuiſſe ſaltem ex natura rei peccare, quod etiam ex Patribus manifeſtè colligitur; & ratione clarè conſtat, tum quia Chriſtus cõnaturaliter ratione vnionis exigebat viſionem beatam, cum qua ex natura rei non poteſt ſtare peccatum; tum etiam, quia humanitas Chriſti, ratione vnionis erat neceſſariò ſancta, ſiue per gratiam habitualem, ſiue per perſonalitatem Verbi, & diuinitatem vnitam, ſiue per vtramque: ſanctitas autem, quæcumque illa ſit, repugnat ſaltem ex natura rei cum peccato, vt de ſe conſtat, & ſanctitas excellentior, & ſumma, qualis erat ſanctitas ſubſtantialis Chriſti, debet repugnare omni peccato etiam veniali ſaltem ex natura rei. 2

Difficultas primùm eſt, an de potentia abſoluta potuerit peccare. Et quidem hæc quæſtio poteſt procedere, vel de Chriſto in concreto, an ſcilicet humanitas in ſenſu compoſito vnionis hypoſtaticæ potuerit de potentia abſoluta peccare: vel de humanitate in abſtracto, an ſcilicet in ſenſu diuiſo ab vnione potuerit peccare perdẽdo vnionem? Nunc loquimur in primo ſenſu, in quo affirmarunt Scotus, Durandus, Marſilius, & Gabriel, relati apud Vaſquez in præſenti *diſp* 61 *c.* 2. 3 *Difficultas.* Scotus. Durand. Marſilius. Gabriel.

Aliqui tamen dicunt, potuiſſe id fieri, ſi aſſumeretur natura humana ſine viſione, vel gratia habituali; cæterùm non planè aſſerunt potuiſſe aſſumi ſine iis donis. Fundamentum præcipuum eſt, quia humanitas per aſſumptionem non perdidit potentiam natiuam ad operandum circa obiectum prohibitum: nec etiam repugnat, quòd ſuppoſitum diuinum denominatiue per communicationem idiomatum dicatur peccare, ſicut dicitur mori, & alia huiuſmodi. *Affirmant aliqui.*

Contraria ſententia communis, vera, & certa eſt, adeò, vt primam Suarez cum aliis dicant temeratiam: Vaſquez & alij dignam aliqua cenſura, ex ea enim infertur, Deum ipſum potuiſſe peccare; & per cõſequens Deũ poſſe eſſe peſſimum, eſſe damnatũ, eſſe deteriorem diabolo, & alia huiuſmodi, quæ qui concederet, non tam rationibus (inquit Capreolus) quàm flagellis eſſet coërcendus. Pro hac ſententia ſunt in primis loca ſanctorum Patrum, ſquæ congerit Vaſquez *vbi ſupra cap.* 1. quibus addo Auguſtinum *tom.* 4. *lib.* 2. *de Incarnatione Verbi, aliquantũ ante finem,* his verbis: *Sicut vas ipſum, quod ſubſtantiã continet vnguenti, nullum genus aliud poteſt recipere liquoris, ita anima Chriſti velut vas, in quo inerat ſubſtantia vnguenti, impoſſibile fuit, vt contrarium* 4 *Cõtraria ſententia communis & vera.* Auguſt.

trarium reciperet odorem. Eodem modo loquuntur alij Patres, qui licèt non dicant expresè, hoc repugnare de potentia absoluta; satis tamen indicant, se agere de hac repugnantia dicunt enim, tam impossibile esse, Christum peccare, sicut non esse Christum. Ita Hilar. *lib. de Trinitate, circa medium*, his verbis: *Homo Christus est, & in veritate nativitatis est, dum homo est, & non est in proprietate peccati dum Christus est, quia & qui homo est, non potuit non esse, quod natus est, & qui Christus est, non potuit amisisse quod Christus est.* Hæc Hilar. Dionys. verò Alexandr. videtur hanc impeccabilitatem æquare cum impeccabilitate Dei; sic enim ait in epistola contra Paulum Samosatanum: *Nisi fuisset Deus, non poterat esse alienus à potestate peccandi, nemo enim est, qui peccare possit, nisi unus Christus, sicut Pater Christi, & Spiritus sanctus.* Eodem modo videtur loqui Fulgent. *lib. 3. ad Thrasimundum*, circa medium. *Propterea*, inquit, *Christi humanitas sine peccato permansit, quia eam in unitate personæ divinitas accepit, quæ naturaliter peccare non potest.* Denique ferè nullum absurdum sequitur ex peccato Christi, quod non sequatur, etiamsi peccaret de potentia absoluta. Tota ergo difficultas est in reddenda ratione à priori huius repugnantiæ, in quo valdè diuiduntur Theologi Scholastici.

Hilarius. Dionys. Alexandr. Fulgent.

5 *Ratio nonnullorum prima.*

In primis aliqui dicunt, ideo repugnare peccatum in Christo de potentia absoluta, quia repugnat ex natura rei, ea enim, quæ ex natura rei repugnant, non possunt poni de potentia absoluta, nisi Deus specialiter concurrat ad ea ponenda: Deus autem non potest esse specialis auctor, & causa ponendi peccati, vt de se patet; ergo non potest peccatum poni in Christo per potentiam absolutam Dei; imò eo ipso videtur implicare contradictionem titulus quæstionis, an de potentia absoluta Dei possit poni peccatum? hoc enim est reducere exsistentiam peccati in virtutem, & potentiam Dei. Cæterùm hæc ratio nimium probat; tolleret enim de medio quamplures alias quæstiones communes, an scilicet gratia, & peccatum possint coëxistere de potentia absoluta? an possit visio beata esse cum peccato? & alias eiusmodi, in quibus sensus communis, & planus est, an Deus possit specialiter conseruare gratiam, vel visionem, etiam exsistente peccato; an verò peccati vis tanta sit, vt omnino essentialiter destruat gratiam. Eodem modo de vnione hypostatica quæritur, an possit diuinitus conseruari etiam in præsentia peccati? Non ergo requiritur potentior Dei concursus ad peccatum, vt fiat stante gratia, sed potentior concursus Dei in gratiam, vt perseueret adueniente peccato: sicut licèt repugnet ex natura rei corpus passibile cum beatitudine animæ; non tamen intelligimus, in Christo visionem beatam conseruatam fuisse potentiori concursu Dei propter passibilitatem corporis, sed potiùs econtra, passibilitatem corporis conseruatam concursu potentiori, (saltem quoad modum) in præsentia visionis beatæ, quæ ex natura sua passibilitatem expelleret.

6 Addo præterea, licèt Deus exhiberet homini potentiorem concursum, (saltem quoad modum) vt peccare posset in præsentia gratiæ, non ideo diceretur Deus auctor, vel causa peccati magis, quàm nunc de facto, quia sicut de facto Deus offert homini in actu primo concursum ad peccandum; & tamen non dicitur causa peccati, quia nimirum exhibet concursum indifferentem, & subordinatum omnino causæ secundæ quoad exercitium, vt supponо ex materia *de peccatis*; ita licèt pararet in actu primo Deus concursum ad peccatum, etiam in præsentia gratiæ, non esset Deus causa peccati; siquidem tunc etiam concurreret indifferenter ex se, & determinaretur à causa secunda quo ad exercitium; Deus verò ex se potiùs tenderet, & inclinaret ad negationem peccati; sicut de facto contingit. Potest ergo peccatum fieri ab homine, concurrente Deo, per potentiam absolutam, & tamen peccatum non ideo tribueretur Deo, sicut nec de facto tribuitur.

Alij ergo dicunt, Christum esse impeccabilem, 7 quia non potest carere visione beata, cum qua nec diuinitus potest esse peccatum. *Ratio secunda.*

Sed contrà primò, quia hæc ratio ad summum probat de peccato actuali, non de habituali, quod fortasse non pugnat essentialiter cum visione Dei. Deinde nec de actuali conuincit: imò videtur committere circulum vitiosum. Inquirimus enim, cur repugnet, Christum peccare? Dicis, quia repugnat esse sine visione. Inquirimus, cur repugnet ei de potentia absoluta carere visione? Dicis quia repugnat ei peccare. Ecce circulum; debes enim aliunde colligere rationem huius repugnantiæ. *Refellitur.*

Alij tertiò dicunt, repugnare peccatum esse venerabile. Cùm ergo omnes Christi actiones, quia sunt actiones Dei, sint venerabiles, eo ipso repugnat esse peccaminosas: alioquin veneraremur peccatum, sicut veneraremur mortem, ieiunium, & alias pœnas, & dolores Christi. 8 *Ratio tertia.*

Sed contrà, quia communis sententia admittit, potuisse in Christo de potētia absoluta esse actum erroris, & ignorantiam etiam positiuam, & prauæ dispositionis: item plures admittunt, potuisse assumi naturam humanam cum habitibus vitiosis, vt postea videbimus. Peto ergo, an illi habitibus, illâ ignorantia, ille error esset venerabilis, quia erat aliquid Christi? Item si Deus assumeret naturam equi; peto an hinnitus, vel calcitratio equi esset venerabilis? Sanè paulo minus repugnat, venerari errorem, vel calcitrationem equi, quàm peccatum. Requiritur ergo ad venerationem, quòd ipsa res, quam colimus, non contineat aliquid, ratione cuius minùs deceat illius veneratio. Nam licèt omnia instrumenta passionis Dominicæ sint venerabilia; non tamen esset venerabilis manus illa, licèt apud nos exstaret, qua alapam accepit Dominus. Item nemo prudens coleret asinum, cui insidebat Christus ingrediens Hierosolymam, licèt apud nos exstaret eius cadauer; quia nimirum res istæ licèt ad Christum pertineant, habent in se indecentiam aliquam in ordine ad peculiarem earum venerationem: sic ergo de actione peccaminosa illius humanitatis dici posset. *Reijcitur.*

Quartò dicunt alij, ideo repugnare peccatum, 9 quia Deus non potest peccare: cùm autem omnis Christi operatio sit operatio Dei, consequens esset, peccaturum Deum, quod ex terminis repugnat. *Ratio quarta.*

Hæc ratio adhuc videtur petere principium. Fatemur, Deum, vt Deum non posse peccare, sicut nec etiam potest mori: adhuc tamen inquirimus, sicut Deus immortalis per communicationem idiomatum moritur secundùm humanitatem, cur etiam Deus impeccabilis non possit peccare per communicationem idiomatum secundùm humanitatem. *Diluitur.*

Inſtabis. Dices, ſicut Deus non poteſt peccare, ita nec concurrere ſpecialiter ad peccatum: tunc autem ſuppoſitum Verbi concurreret ſpecialiter ad actionem peccaminoſam.

Exercitur. Sed contrà, quia in primis ſubſiſtentia non influit efficienter in operationes. Sed demus, quòd influat; adhuc non eſſet Deus auctor, vel cauſa peccati, quia ſicut concurſus generalis, quem Deus præſtat, vt cauſa prima, non facit eum cauſam, vel auctorem peccati, quia indifferens eſt, prout à Deo, & ſubordinatus noſtræ voluntati quoad exercitium, vt ſuprà dicebamus; ſic etiam concurſus ſubſiſtentiæ non faceret Verbum auctorem peccati, quia ille concurſus prout à ſubſiſtentia eſſet indifferens, & ſubordinatus humanitati quoad exercitium. Quòd verò non eſſet concurſus cauſæ primæ, ſed cauſæ ſpecialis, parum refert, dum ſit indifferens, & ſubordinatus cauſæ liberæ creatæ quoad exercitium.

10 *Ratio quinta, & communis.* Quinta ergo ratio, & communis huius repugnantiæ hæc eſt, quia ſi Chriſtus peccaret, peccaret Deus non ſolùm per communicationem prædicatorum, ſicut dicitur mori, ſed propriè, & immediatè ſecundùm naturam diuinam. Nam ſicut peccaret Deus, ſi per impoſſibile mentiretur, non quidem, quia faceret contra legem ſuperioris, (hanc enim non habet Deus,) ſed quia faceret contra regulam, & dictamen honeſtæ rationis: ita peccaret, ſi permitteret peccatum humanitatis ſibi vnitæ; hæc enim vnio obligat Verbum ad rectam gubernationem naturæ aſſumptæ; ſicut voluntas humana tenetur cohibere motus inordinatos appetitus ſenſitiui reſidentis in eodem homine: & ſicut anima tenetur gubernare manum ſibi vnitam, nec poteſt citra culpam permittere in manu aliquid inordinatum, quia manus eſt aliquid huius ſuppoſiti: ita Verbum tenetur dirigere motus humanitatis, nec in ea permittere aliquid inordinatum, quia humanitas eſt iam aliquid illius perſonæ. Ita videmus in humanis virum teneri ad gubernationem vxoris, patrem erga filios, dominum erga ſeruos; quantò magis Verbum ad gubernationem naturæ ſibi perſonaliter copulatæ?

11 *Palud. Capreolus. Suarez. Valentia. Molina.* Hanc rationem reddunt Palud. & Capreolus, quos refert, & ſequitur Suarez *diſp.* 34. *ſect.* 2. Valentia *diſput.* 11. *queſt.* 15. *punct.* 2. & indicat Molina 1. *p. q.* 14. *art.* 13. *diſp.* 18. *memb.* 4. *ad* 8. & communiter Thomiſtæ. Contendit Suarez *vbi ſuprà*, hanc rationem elicere ex verbis ſanctorum Patrum, Cypriani, Ambroſij, Damaſceni, & Epiphanij.

Cyprianus. Ambroſ. Damaſcen. Epiphanius. Sed reuera Patres ſolùm dicunt, humanitatem Chriſti fuiſſe impeccabilem, quia regebatur, quod verißimũ eſt. Nam ideo non peccabat, quia ſemper habebat auxilia efficacia ad bene operandum, vt poſtea dicemus; cæterùm non dicunt Patres, hoc regimen procedere ex obligatione aliqua, qua Verbum teneretur vitare culpam humanitatis, & alioquin peccaturum Verbum etiam vt Deum. Vnius Epiphanij verba poſſent aliquem mouere, dicentis: *ſi ſupernè perfectus eſt, etiam infernè; quòd ſi infernè imperfectus eſſet, etiam ſupernè.* quaſi dicat, ſi in humanitate peccaret, etiam peccaret in deitate. Cæterùm hæc verba (vt obſeruauit Vaſquez) non referuntur fideliter: nam Epiphanius ſolùm dixit: *ſi ſupernè imperfectus eſt, etiam infrà imperfectus eſt; ſi verò ſupernè perfectus eſt, etiam infrà perfectus eſt.* quaſi dicat, ſi Deitas eſt ſumma ſanctitas, humanitatem reddet impeccabilem; ſi verò non eſt ſummè perfecta, non erit impeccabilis humanitas; qui ſenſus veriſſimus eſt, vt poſtea videbimus.

Vazquez.

12 *Non videtur ſatis efficax.* Hæc ratio communis, licèt ſit ſatis plauſibilis, non videtur omnino efficax. Primò ad hominem retorquendo exempla, quibus vtitur: nam licèt in humanis Dominus teneatur impedire culpas ſeruorum, paréntſque habeat eandem, & maiorem obligationem erga filios, iuxta illud Pauli 1. ad Timoth. 5. *Si quis autem ſuorum, & maximè domeſticorum curam non habet, fidem negauit, & eſt infideli deterior*; Deus tamen non tenetur in officio, & honeſtate continere ſeruos, vel etiam filios ſuos adoptiuos; ſed poteſt iuſtas ob cauſas eorum lapſum, & perditionem permittere; ergo non valet argumentum ex obligatione hominis ad ponendam ſimilem obligationem in Deo.

13 Secundò retorqueo exemplum voluntatis, & appetitus humani; nam voluntas tenetur cohibere, ſi commodè poteſt, motus inordinatos appetitus, licèt ij reſpectu appetitus non ſint liberi, nec culpabiles, ſed naturales & neceſſarij; ergo Verbum etiam deberet omnino cohibere in humanitate aſſumpta motus inordinatos, licèt reſpectu humanitatis non eſſent liberi, ſed naturales, & inculpabiles: conſequens autem eſt contra ipſos aduerſarios, quorum aliqui planè fatentur, potuiſſe de potentia abſoluta reperiri in humanitate aſſumpta motus aliquos inordinatos in appetitu, imò & in voluntate, ſi eſſent ſine culpa: ergo non licet arguere ex obligatione voluntatis erga appetitum ſimilem obligationem Verbi erga humanitatem.

Confirmatur, quia voluntas tenetur ita regere appetitum, vt ex eius operatione non ſequatur damnum alterius, etiam ſine culpa appetitus: Deus autem non tenetur ita regere naturam aſſumptam, vt ex eius inculpabili operatione non ſequatur damnum alterius; ſi enim Deus aſſumeret naturam ignis, non deberet cohibere ignem, ne combureret domum; niſi dicas cum Cabrera infrà *queſt.* 18. *art.* 4. *diſp.* 4. *num.* 58. teneri fortè Deum in eo caſu cohibere ignem ne combureret domum pauperis iuſti; quod tamen ridiculum eſt; ergo non ita tenetur Deus erga naturam aſſumptam, ſicut voluntas erga appetitum.

14 *Contrario fundamento occurritur.* Ex quibus reſpondere poſſumus ad fundamentum contrarium, deficere quidem in Verbo illam obligationem ex triplici capite. Primò, quia non quælibet coniunctio inducit obligationem regiminis, ſed illa ſola, ratione cuius oritur ſubordinatio, & dependentia vnius ab alio; omnis enim dependentia videtur fundare aliquam ſuperioritatem, ratione cuius ſuperior poſſit, & debeat dirigere inferiorem. Ideo enim dominus tenetur regere ſeruos, & pater filios, & vir vxorem, quia ex iis titulis oritur poteſtas erga ſubditos, qua poſſit eos coërcere, & dirigere. Ideo etiam voluntas tenetur regere cæteras potentias, quia taliter cum iis coniungitur, vt ex ipſa coniunctione habeat voluntas poteſtatem & imperium in cæteras potentias. Coniunctio autem, quæ fit inter duas naturas, per hoc præcisè quòd in vno ſuppoſito copulentur, nullam poteſtatem dat vni naturæ in operationes alterius, nec enim plus poterit alteram cohibere, vel dirigere, quàm

ſi

si esset in alio supposito; non ergo parit nouam obligationem regendi illam naturam sola coniunctio personalis. Si enim homo vniretur hypostaticè cum natura leonis, non magis posset cohibere leonem, quàm si non esset vnitus; cur ergo teneretur plus eum cohibere ratione coniunctionis? Pone, hominem vniri hypostaticè cum fluuio: diceres ne, teneri hunc hominé ratione vnionis curare, ne fluuius ille inundet domos, & aquas alia via diuertere, plus quã teneretur, si nó esset sibi vnitus? Ego sanè non cõcipio talẽ obligationẽ; ergo nec Verbũ ratione vnionis teneretur magis dirigere operationes humanas, quia licèt habeat sufficientes vires ad cõtinendã facilè humanitatẽ in suo officio honestoi; hæc tamen potestas nõ oritur Verbo ratione vnionis hypostaticæ; ergo nec ratione vnionis nascitur ei noua obligatio.

15 Secundò deficit in Verbo hæc obligatio, quia licèt daremus, quòd haberet de nouo ratione vnionis aliquam nouam potestatem in actiones humanas Christi, & licèt hæc potestas in creatis fundet aliquam obligationem gubernationis: in Deo tamen non fundaret, quia dependentia serui à Domino, & filij à Patre, fundat etiam in creatis obligationem gubernationis in Domino, & in Patre, & tamen in Deo nullam fundat talem obligationem, vt suprà vidimus; quia nimirum supremus Dominus, & Princeps, qualis est Deus, adeò absolutè dominatur, vt possit pro suo libito licitè permittere ruinam, & culpas suorum subditorum, & filiorum, quas facilè poterat vitare, si vellet, licèt domini, vel parentes creati hoc non possint; ergo licèt ex coniunctione personali oriretur illi aliqua noua potestas in naturam vnitam; hæc tamen non pateret in Deo obligationem aliquam ad gubernationẽ naturæ assumptæ.

16 Tertiò denique deficit in Verbo hæc obligatio, quia deficit etiam fundamentum, quod hæc obligatio habet in voluntate respectu aliarũ potentiarum, voluntas enim nó tenetur regere alias potentias, eo quòd debeat cæterarum potentiarum culpas vitare; cæteræ enim potentiæ non sunt capaces culpæ, vt supponoi sed quia operationes inordinatæ aliarũ potentiarũ essent culpabiles ipsi voluntati: essent autem illi culpabiles, & malæ dupliciter. Primò propter periculum consentiendi, quod semper debet aliqualiter timeri; ideò voluntas tenetur vel sub mortali, vel sub veniali cohibere motus inordinatos appetitus; nec desunt, qui sentiant, nullam esse talem obligationem, quando nullum prorsus esset periculum consentiendi, quos refert Salas *2.tõ.in 1.2.tractatu 13. disput.6.num.* 30 Et quidem ex hoc capite manifestum est, Verbum non teneri ad coërcendam humanitatem, cùm ex eius actibus inordinatis nullum oriatur periculum Verbo consentiendi. Sed demus, esse aliquam obligationem voluntatis cohibendi eos motus, etiam seclusõ omni periculo: adhuc possunt secundò esse culpabiles voluntati, quia deficit in regula rectæ gubernationis, non quidem, quia permittit culpas in potentiis inferioribus, (ipsæ enim, vt dixi, non sunt capaces culpæ.) sed quia recta gubernatio dictat subditos non solùm à culpa coërcere, sed etiam eorum actiones ita dirigere, vt subseruiant in ordine ad finem principalem totius: nam si dominus habeat, v.g. seruum amentem, cui ratione amentiæ non esset culpabile otium continuum, vel clamores; culpabile tamen esset, domino habere seruum otiosum, vel vociferantem, si facilè posset eius otium, vel clamores impedire. Sic etiam voluntas, quæ domina est, tenetur potentias subditas ita regere, vt earum operationes deseruiãt ad finem principalem hominis, qui est bonum rationis. Hæc autem obligatio nullo modo tangit Verbum in ordine ad regendam humanitatem, quia leges, vel regulæ rectæ gubernationis quæ obligant hominem, non obligant Deũ, potest enim Deus, (vt dixi) permittere ruinam omnium hominum quam facile posset vitare, & hoc solùm pro sua voluptate capranda. Cur ergo non posset Verbum permittere lapsum humanitatis assumptæ pro sua etiam voluptate? Alioquin si Deus tenetur his regulisi ergo sicut voluntas tenetur ratione regiminis non permittere motus inordinatos in appetitu, licèt ipsi appetitui non sint culpabiles, & sicut dominus creatus tenetur aliquo modo impedire otiũ, vel clamores serui amentis, licèt ipsi seruo non sint culpabiles, vt dixi; ita tenebitur Verbum non permittere otium etiam inculpabile in humanitate assumpta, vel motus etiam indeliberatos, & inculpabiles eius humanitatis; quod tamen in ordine ad potentiam absolutam non concedunt aduersarij, vt suprà dixi.

Propter hæc potest esse sexta ratio, quam indicare videntur aliqui recentiores, Verbum in natura assumpta non posse peccare, quia Verbum secundùm suam propriam entitatem esset odibile. Pro quo suppono, peccatorem, licèt displiceat ratione solius peccati, & solum peccatum sit ratio formalis illius odij; totum tamen peccatorem secundùm suam substantiam esse obiectum, quod immediatè displicet, & ad quod terminatur odium Dei; Deus enim non odit solam animam, sed totum hominem, prout includit materiam, formam, & subsistentiam; sicut etiam non diligit in homine iusto solam animam, sed totum hominem; sicut nos etiam in amico non diligimus affectu amicitiæ solam animam, sed totum hominem, & odio habemus totum hominem inimicum. Peccatum ergo reddit odibilem totũ hominem, prout includit etiã subsistentiam; cùm igitur personalitas Christi nullo modo possit esse Deo odibilis; hinc est, nullo modo posse illud suppositum peccare; sicut nullo modo potest esse odibile. 17 *Ratio sexta.*

Sed neque hæc ratio conuincit, facilè enim diceret aliquis, peccatum redere odibilem animam peccantem, reddere item odibiles omnes alias partes hominis, quando aliunde alicui ex iis non repugnat odium: sicut è contra gratia reddit amabilem totam personam secundùm omnes partes, quando aliunde alicui parti non repugnat amor. Pone enim, Angelum vniri hypostaticè cum natura humana; tunc in primis posset natura humana offendere Angelum, & per consequẽs Angelus posset habere odio hominem non quidem completè, prout includit etiam suppositum, quia Angelus non haberet odio suam subsistentiam, sed solùm naturam humanam. Similiter ergo diceret aliquis, Deum posse habere odio naturam peccantem, non tamen suppositum diuinum. Deinde in prædicto casu, quo Angelus vniretur hypostaticè humanitati, quis neget, posse naturam Angelicam bene operari, peccante humanitate; tunc ergo Deus diligit Angelum 18 *Remouetur.*

Salas.

Digitized by Google

ſanctum,non tamen diligit totam illam perſonam integrè ſecundùm omnes partes, quia humanitas peccatrix, quæ eſt pars eius ſuppoſiti, non eſt digna amore, ſed odio. Sic etiam è contra poſſet Deus odio habere humanitatem peccantem in Chriſto, non tamen totum ſuppoſitum, quia perſonalitas eſt eſſentialiter digna infinito amore. Sicut ſi fingeres, materiam primam Chriſti informari ſimul in alio ſuppoſito alia anima peccatrice Petri; tunc haberet Deus odio animam Petri,non tamen materiam Petri,quia hæc eadem materia amatur in Chriſto, & non poteſt ſimul amari, & odio,habeti: non eſt ergo neceſſe,quòd peccatum ſemper reddat odibilem materiam, vel ſubſiſtentiam hominis peccãtis, ſed ad ſummum quòd reddat eos odibiles, quantũ eſt ex peccato, niſi aliunde repugnaret odium ex alio capite.

19 *Ratio concluſionis ſumpta ex ſanctificatione.*

Reſtat ergo vnica ratio concluſionis deſumpta ex ſanctificatione, qua ſubſtantialiter ſanctificatur Chriſti humanitas; diximus enim ſuprà *diſp.16.ſect.1.* ſanctificari formaliter per Deitatem,& perſonalitatẽ Verbi,& per conſequens per ſanctitatem infinitam; non quidem infinitè ſimpliciter, quia non ſanctificatur eſſentialiter, ſed tamen infinitè ſecundùm quid, id eſt in genere ſanctitatis participatæ; ex quo fit, ſanctificari quantũ fieri poteſt in genere ſanctitatis participatæ; cùm enim forma ſanctificans ſit ſanctitas infinita ſimpliciter, licèt hæc non tribuat humanitati eundem effectum formalem, quem tribuit Deo, propter incapacitatem ſubiecti, quod non poteſt eſſe ſanctum eſſentialiter ſicut Deus; dabit tamen humanitati effectum, cuius ipſa non eſt incapax, ſcilicet eſſe ſummè ſanctam in ordine creato; cùm ergo non repugnet ex conceptu ſuo in ordine creato eſſe aliquam creaturam ita ſanctam, vt in ſenſu compoſito formæ ſanctificantis repugnet illi peccatum graue, vel leue, etiam in ordine ad potentiam abſolutam; (multi enim concedunt, hanc eſſentialem repugnantiam gratiæ habitualis cum peccato graui) neceſſe eſt hunc effectum formalem tribui humanitati ab infinita ſanctitate,qua ſanctificatur: quia ſumma ſanctitas debet reddere ſubiectum ſummè ſanctum, quantum ſubiectum illud intelligi poteſt ſanctificari.

SECTIO II.

Vtrùm natura humana eſſet æquè impeccabilis, ſi vniretur naturæ diuinæ media ſubſiſtentia creata?

20 *Difficultas.*

QVærimus, quid dicendum eſſet, ſi per poſſibile, vel impoſſibile natura diuina è contra vniretur ſuppoſito humano? an ſcilicet tunc eodem gradu repugnaret peccatum cum illa humanitate ſic vnita Deo in eadem perſona, an verò minus repugnaret, quàm nunc repugnat? Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia illa humanitas non ſanctificaretur tunc ita perfectè, ſicut nunc; non enim vniretur immediatè cum ſubſiſtẽtia diuina, vel cum Deitate, ſed mediatè,nimirum mediante ſubſiſtẽtia creata imperfecta;quare non eſſet tam intrinſeca,& immediata connexio inter humanitatem,& Deum,ſicut eſt nunc; nam de facto humanitas Chriſti immediatè vnitur cum perſonalitate diuina; non ergo ſanctificaretur ita perfectè illa humanitas, ſicut nunc, quia participaret minùs perfectè,(vt vidimus) perfectionem diuinam, ſcilicet imperfectiori modo; ergo non poſſet ita perfici à perfectione diuina ſibi vnita. Nam vt ſubiectum perficiatur ab aliqua forma ſibi vnita, non ſolùm attẽditur ad perfectionem ipſius formæ, ſed etiam ad perfectionẽ vnionis, ſeu modi, quo communicatur talis forma. Cùm ergo diuina perfectio minùs perfectè communicaretur illi humanitati,minùs etiã illam perficeret,ac per conſequẽs minùs eam ſanctificaret, vt indicauimus etiam in ſuperioribus *diſp. 16 ſect. 3.*Cùm autem ſumma impeccabilitas humanitatis Chriſti oriatur ex perfectiſſimo gradu sãctificationis,quã accipit à perſonalitate Verbi diuini ſibi vnita;conſequẽs eſt,quòd in illo alio caſu, vbi minor eſſet ſanctificatio, minor etiam eſſet impeccabilitas, atque adeo vel poſſet peccare de potentia abſoluta, vel certè in ſenſu diuiſo, vel ſaltẽ in aliquo deficeret à ſumma impeccabilitate, quam nunc cõcipimus in humanitate Chriſti.

Propter hæc P. Ioſephus Raguſa in præſenti *diſp.114.§.7.*videtur admittere,quòd poſſet tunc humanitas peccare: addit tamen ab illo peccato non denominandum Deum peccatorem, quia Deus non vult illud peccatum, nec eſt capax illius denominationis. Sed hoc non videtur poſſe conſequentet negari, quia nec etiam Deus eſt capax mortis in ſe ipſo, nec ignorantiæ,&c. & tamen propter communicationem idiomatum Deus dicitur mori,& diceretur ignorans, ſi natura humana Chriſti haberet ignorantiam:ſimiliter ergo denominaretur peccans, quia repugnat, Deum eſſe hominem, & non eſſe illud, quod eſt homo. Nam per ſyllogiſmum expoſitorium ſequeretur benè, *Deus eſt hic homo, ſed hic homo eſt peccans; ergo Deus eſt peccans.*Quare ex hoc ipſo quòd ille auctor reputat abſurdum, & fugit concedere, ſcilicet quòd Deus tunc denominaretur peccans, apparet ſatis probabiliter falſitas ſuppoſitionis,quam admittit,nempe,quòd in illo caſu natura humana poſſet peccare. 21 Raguſa.

Exiſtimo ergo,adhuc in illo caſu naturam humanam fore impeccabilem etiam de potentia abſoluta;quod à poſteriori colligitur ex eo, quòd eadem inconuenientia, quæ inferuntur, ſi nunc de facto humanitas Chriſti eſſet peccabilis,inferentur etiam in illo caſu; ſcilicet Deum peccaturum per communicationem idiomatum, Deum fore peſſimum,deteriorem diabolo,damnandum, & his ſimilia,quæ nõ minus verificarentur tunc, quàm nunc,vt conſtat ex dictis.Cùm itaque hæc inconuenientia cogant ad quærendam nunc aliquam rationem à priori huius repugnantiæ; debent etiam eadem cogere ad quærendam illam pro eo caſu. 22 *Iudicium Auctoris.*

A priori ergo poſſumus hoc ipſum fundare in excellentia diuinæ ſanctitatis,quæ medio ſuppoſito creato cõmunicaretur tunc humanitati:nam licèt non vniretur immediatè humanitati aliquid diuinum; adhuc humanitas pertineret intrinſecè ad illam perſonã,quæ ſimul eſſet Deus, & homo; quare ille homo verè eſſet Deus,& per cõſequens deberetur illi homini cultus latriæ ſupremę,& ſacrificium,cæterique honores, qui ſoli Deo tribui poſſunt:haberet ergo infinitam dignitatẽ,ratione cuius eius opera haberent etiam infinitum valorem ad merendum, & impetrandum; hunc enim infinitum valorem operum Chriſti ſuprà *diſp.6. ſect.1.* 23

sect. 1. fundauimus in maiestate ac dignitate, quam humanitas Christi habet, vt colatur, & coadoretur supremo cultu in illo supposito; hinc enim nascitur, quòd non sit negandum illi homini petenti id, quod vnus Deus non negaret alteri Deo infinito petenti; nec etiam sit censendum magnum præmium respectu huius hominis Dei, id quod non fuisset magnum, si ab vno Deo daretur alteri Deo; quia nimirum cum hoc homine agendum est quasi cum Deo, cùm verè sit Deus. Hæc autem ratio eodem modo procedit in illo alio casu, cùm etiam ille homo esset Deus, & per consequens agendum esset cum illo quasi cum Deo; haberent ergo eius opera infinitum valorem, & dignitatem. Similiter ergo haberet illa humanitas omnimodam repugnantiam cum peccato, quia sicut infinita Dei excellentia, & maiestas communicat illam infinitam dignitatē humanitati sibi vnitæ, siue humanitas vniatur immediatè supposito diuino, siue vniretur mediatè supposito creato; sic eadem infinita excellentia, & puritas Dei debet omnimodam puritatem & impeccabilitatem communicare humanitati quomodocumque ipsi vnitæ; vtrobique enim est eadem ratio. nam sicut ratio communicandi illam infinitam dignitatem humanitati est, quia quilibet contemptus, aut irreuerentia facta contra illam humanitatem, esset irreuerentia contra Deum, eo quòd ille homo esset Deus, atque adeò non posset indignè tractari ille homo, quin Deus etiam tractaretur indignè: sic etiam ratio sanctificandi humanitatem vnitam Deo, & reddendi illam impeccabilem, est, quia peccatum illius humanitatis redundaret in Deum ipsum, quatenus peccante illa, verè Deus peccaret: infinita autem Dei puritas videtur afferre secum, vt mundet à peccato totam illam personam integram Dei, ne possit Deus meritò reprehendi tanquam peccator.

24 Ad quod etiam potest applicari ratio suprà facta, quòd scilicet sanctitas infinita Dei, licèt non sanctificet simpliciter infinitè humanitatem, debet tamen eam sanctificare summè: eadem enim ratio cum proportione potest applicari ad casum præsentem. nam illa sanctitas infinita Dei communicata, & vnita, immediatè supposito creato, licèt non sanctificet infinitè simpliciter illud suppositum creatum, debet tamen illud sanctificare summo modo; ergo debet illud ita mundare ab omni inquinamento, & sorde peccati, vt nullo modo terminet subsistētia illa aliquod peccatum, vel naturam peccatricem. nam suppositum, vt suppositum non potest aliter sanctificari; cùm enim subsistentia ipsa immediatè nó peccet, sed solùm denominatiuè, quatenus terminat naturam peccantem, sic etiam non potest mundari per sanctitatem sibi communicatam, nisi à peccato commisso, vel committendo per naturam subsistentem in illo supposito. Si ergo illud suppositum sanctificatur summè in suo genere per naturam diuinam, quam immediatè terminaret, deberet summè mundari ab omni peccato, eo modo, quo potest à peccato inquinari; non posset autem ita mundari, nisi impediendo, vel auferendo omnino peccatum à natura in eo supposito subsistente, vt constat: ergo de primo ad vltimum tota hæc repugnantia essentialis cum peccato consequeretur ad naturam humanam vnitam cum diuina, medio supposito creato. Alioquin si minorem repugnantiam haberet, quàm essentialem cum peccato, iam non intelligeretur summè sanctificari illud suppositum, maior enim sanctificatio concipi posset, scilicet si per illam vnionem excluderetur essentialiter omne peccatum, qui tamen modus sanctificationis non esset infinitus simpliciter, cùm adhuc esset infra modum, quo suppositum diuinum sanctificatur à natura diuina secum identificata, qui est altior, & magis essentialis modus participandi sanctitatem, vt constat; ergo illum alium totum debemus intelligere prouenire supposito creato ab vnione cum natura diuina, si illa vnio possibilis esset.

Obiicies primò, non sufficere, quòd sanctitas infinita Dei vniatur vtcumque humanitati ad hoc, vt reddat illam omnino impeccabilem, & sanctam; nam de facto personalitates Patris, & Spiritus sancti coniunguntur aliquo modo saltem mediatè cum humanitate Christi, propter identitatem, quam habent cum essentia diuina: & tamen non sanctificatur, nec redditur summè impeccabilis humanitas formaliter ab illis personalitatibus, sed solùm à personalitate Verbi, & natura diuina; ergo etiam in casu illo, de quo nunc agitur, non sufficeret vnio mediata humanitatis cum Deitate, medio supposito creato, vt sanctificaretur summè, & redderetur summè impeccabilis formaliter à diuinitate sibi mediatè vnita. 25 *Obiectio prima.*

Respondetur, quidquid sit de exemplo adducto, negando consequentiam. Primò, quia in exēplo personalitates Patris, & Spiritus sancti ratione coniunctionis, quam habent cum humanitate Christi, non communicant cum illa in prædicatis, ita vt prædicata Patris, & Spiritus sancti dicantur de hoc homine, & prædicata huius hominis dicantur de Patre, & Spiritu sancto; quare nec adorando, aut colendo Patrem, aut Spiritum sanctum, colimus hunc hominem, nec è contra contemnendo hunc hominem, contemnimus directè Patrem, aut Spiritum sanctum; ac per consequens nec ex peccato huius humanitatis sequeretur, Patrem, aut Spiritum sanctum peccare, sicut in nostro casu sequeretur, peccare Deum peccante illa humanitate, eo quòd in nostro casu coniungantur natura humana, & diuina in vnum suppositum, quod idem esset homo, & Deus. Secundò, quia in exemplo adducto personalitates Patris, & Spiritus sancti non coniunguntur immediatè cum humanitate Christi, aut cum eius supposito, quòd debeat ab ipsis sanctificari summè, & mundari; at verò in nostro casu, (vt vidimus) Deitas vniretur immediatè cum supposito creato, & ratione illius vnionis immediatè deberet illud summè sanctificare eo genere sanctitatis, & puritatis, cuius suppositum est capax, hoc est, reddendo illud incapax terminandi vllo modo peccatum, aut naturam peccatricem, quod fieri non potest, nisi reddendo impeccabilem ipsam naturam humanam subsistentem in illo supposito. *Respondetur.*

Obiicies secundò, si in illo casu humanitas redderetur omnino, & essentialiter impeccabilis ab essentia diuina sibi vnita, medio supposito creato; ergo summè sanctificaretur ab illa. Consequens autem est falsum, non enim perfectissimè sanctificaretur; cùm perfectiùs sanctificetur nunc humanitas Christi à personalitate diuina, sibi immediatè vnita, quàm tunc, quando sanctificaretur à 26 *Obiectio secunda.*

Deitate vnita, mediante ſuppoſito creato, qui proculdubio eſt minùs perfectus modus vnionis; ergo tunc non ſanctificaretur ſummè, nec perfectiſſimè; ergo ſanctificaretur minùs, quàm nunc, & per conſequès redderetur minùs impeccabilis.

27 *Diſſoluitur.* Reſpondetur, in illo caſu minus quidem perfectè ſanctificandam humanitatem, quàm nunc, non tamen minùs ſanctificandam, quàm nunc. nam, vt diximus ſuprà *diſp.16.ſect.4.* tunc dicitur magis ſanctificari humanitas, quãdo per formam ſanctificantem ordinatur radicaliter, & intriuſecè ad maiorem gloriam, & beatitudinẽ: cùm autem per illam vnionem cum Deitate medio ſuppoſito creato ordinaretur ſufficienter humanitas radicaliter ad quemlibet gradum gloriæ, & gratiæ habitualis, nulla enim eſſet gratia adeò intenſa, quæ ſuperaret dignitatem illius humanitatis ſic vnitæ diuinitati, conſequens eſt, quòd non minus ſanctificaretur humanitas in illo caſu, quàm nunc in perſona Chriſti: non tamen ſanctificaretur ita perfectè, quia non vniretur immediatè cum ſanctitate increata, ſed immediante ſuppoſito creato. Stat autem bene, non minùs ſanctificari, licèt ſanctificetur minùs perfecto modo, ſicut ſuprà *diſp.6.ſect.1.* diximus, merita Chriſti omnia habere infinitum, & æqualem valorem, non tamen omnia eſſe æqualia: quia licèt ſingula poſſint mereri idem præmium, nec poſſit eſſe præmium adeò excellens, vt non poſſit illud mereri quodlibet meritum Chriſti, non tamen habent omnia æqualem vim ad illud merendum, ſed inæqualem, iuxta maiorem, vel minorem excellentiam ſingulorum meritorum; ſic cum proportione in præſenti dicendum eſt, æqualiter ſanctificari humanitatem per quamlibet ex illis vnionibus, hoc eſt, non ordinari radicaliter ad maiorem gratiam habitualem, vel gloriam per vnam, quàm per aliam; nec dignificari ad merendum aliquod præmium per ſua opera, ex dignitate, quam nunc habet, ad quod etiam merendum non dignificaretur in illo caſu: non tamẽ eſſet æquè perfecta in ſe illa ſanctificatio, cùm perfectius communicetur Deitas, quando communicatur immediatè, quàm cùm ſolùm communicatur mediatè. Aduerte tamen, quòd in vtroque caſu cõmunicaretur intrinſecè, & ſanctificaret intrinſecè. Sicut enim calor non dicitur reddere ſubſtantiam calidam extrinſecè, ſed intrinſecè, licet non afficiat illam immediatè, ſed mediatè, hoc eſt, media quantitate, cui calor immediatè inhæret, iuxta communem ſententiam: ſic Deitas immediatè vnita ſuppoſito creato non diceretur extrinſeca humanitati, ſed intrinſeca mediatè, quod ſufficit ad ſanctificandam perfectè illam, vt diximus ſuprà *diſp.16 ſect.2.*

Aduertendũ

SECTIO III.

Reſoluuntur aliquot dubia ex doctrina præcedenti.

28 *Illatio prima.* EX dictis infertur primò, repugnare Chriſto peccatum habituale, ſicut repugnat actuale, quia cum ſumma ſanctitate non minùs opponitur vnum, quàm alia: quare ſi humanitas aſſumpta peccaſſet ante aſſumptionem eo ipſo quod aſſumeretur, mundaretur omnino ab omni macula precedenti. An verò poſſit aſſumi natura, quę peccauerit ante aſſumptionem, dicam *ſect.ſequenti.*

Illatio ſecunda. Infero ſecundò, ſi per poſſibile, vel impoſſibile aſſumeretur humanitas à Verbo, retinens propriam ſubſiſtentiam, adhuc eam humanitatem non poſſe peccare in proprio ſuppoſito. nam licèt tunc fortaſſe non peccaret Deus per communicationem idiomatum; (quia non peccaret ſuppoſitum diuinum, ſed creatum, quod non erat Deus) adhuc ipſa humanitas peccaret, quæ cùm ſanctificetur ſummè à Verbo per vnionem, non magis poſſet tunc peccare, quàm poteſt nunc ſine ſubſiſtentia propria.

29 *Illatio tertia.* Infero tertiò ſolutionem illius dubij frequentis in hac quæſtione, an vnio hypoſtatica pugnet phyſicè, vel ſolùm moraliter cum peccato? Aliqui enim volunt eſſe repugnantiam phyſicam, alij moralem, alij addunt eſſe moralem ex natura rei. Sed quæſtio eſt de vocibus. nam ſi per repugnantiam phyſicam intelligas eam, quæ fundatur in ipſa rei entitate, & appellari poteſt repugnantia intrinſeca; proculdubio talis eſt repugnãtia vnionis cum peccato: ſi verò intelligas repugnantiam inter extrema phyſica, certum etiam eſt, non repugnare phyſicè vnionem cum peccato, quia peccatum, præſertim habituale, non eſt ens phyſicum, ſed morale.

30 *Difficultas.* Ex hoc inſurgit aliud dubium, quomodo vnio phyſica poſſit impedire peccatum? ex quo pendet ſolutio argumenti, quo nititur Durandus, & alij, vt negent impeccabilitatem prouenire formaliter ratione vnionis; quia ſcilicet principium proximum eodem modo ſe habet in Chriſto poſita vnione ad operationes liberas eliciendas, ac ſi non eſſet vnio.

Enodatur. Reſpondetur tamen facilè diſtinguendo: aut enim loquimur de peccato habituali, aut de actuali: de habituali eodem modo dicendum eſt, tolli formaliter per vnionẽ, ſicut tollitur per gratiam habitualẽ, quæ eſt ſanctitas interior; nam ſicut formaliter immediatè gratificat ſubiectum, & reddit amabile, ita formaliter tollit maculam, vel odibilitatem, quam includit peccatum habituale.

Peccatum poſitiuum quid. De peccato verò actuali rurſus diſtinguendum eſt; aut enim loquimur de peccato poſitiuo, aut de merè negatiuo. Peccatum poſitiuum eſt actus poſitiuus elicitus liberè contra legem, & hunc impedit vnio hypoſtatica impediendo eſſentialiter concurſum requiſitum in actu primo ad talem actum, exigit enim eſſentialiter, ne exhibeat Deus humanitati aſſumptæ concurſum ad actum malum. Peccatum verò negatiuum eſt pura omiſſio libera actus præcepti, & hæc (ſi poſſibilis eſt) impeditur etiam ab vnione, quatenus vnio eſſentialiter exigit, quòd propoſito præcepto humanitas prædeterminetur ad obediendum, vel data ei cognitione adeò clara, vt neceſſitet omnino ad operandum, vel negata boni contrarij cognitione, vel ſaltem negato ei concurſu ad eiuſmodi operationem, ex quo fiet, vt omiſſio operationis non ſit iam libera, & per conſequens non ſit culpabilis: ſi autem non poteſt dari pura omiſſio libera, (vt mihi verius eſt:) tunc eodem modo loquendum eſt de neceſſitate ad vitandum peccatum negatiuum, ac poſitiuum. Vtrumque enim impeditur per carentiam concurſus diuini ad actum malum. An verò conſtet cum hac impeccabilitate libertas neceſſaria ad merendum per opera præcepta, dicemus infrà.

Quid peccatum negatiuum.

31 *Illatio vltima.* Infero vltimò, eodem modo impediri eſſentialiter per vnionem peccatum originale. Poſſu-

Digitized by Google

mus autem in peccato etiam originali cõsiderare duplex illud peccatum, scilicet habituale, & actuale. Habituale quidem contrahitur à puero in instanti conceptionis, quo incipit puer non quidem peccare, sed esse in peccato. Et de hanc macula habituali certum est, non potuisse reperiri cum vnione, sicut nec maculam habitualem ex peccato proprio personali. Peccatum verò orginale actuale est ipsum peccatum Adæ, quatenus moraliter fuit actio mea, & per quam dicor ego verè peccasse in Adamo, & de hoc potest esse maius dubium, an licèt humanitas assumpta non potuerit contrahere maculam habitualem, nec habere peccatum habituale simul cum vnione, potuerit saltem illa humanitas peccasse moraliter in primo parente; ita tamen, vt in primo instanti suæ existentiæ non contraxerit maculã, quia tunc per assumptionem fuit sanctificata; sicut multi sentiunt de Beata Virgine peccasse in Adamo, licèt semper, & in primo etiam instanti conceptionis fuerit sancta & immaculata. Et quidem quæstio non procedit de facto: certum enim est, Christum, nec contraxisse maculam, nec peccasse in Adamo, nec contentum fuisse in pacto, cùm non fuerit filius Adæ per naturalem propagationem. Quæstio ergo solùm est de possibili.

Peccatũ habituale quid.

Quid originale actuale.

Dubitatur.

32 In qua quæstione distinguendum videtur. Potest enim considerari, quòd Deus includeret in pacto Adæ hanc humanitatem Christi, prout distinguitur à supposito, vel quòd includeret hunc hominem in concreto, prout dicit personam humanam, sicut de facto, includit omnes posteros Adæ, non enim fecit eum caput morale solùm humanitatum in abstracto, sed hominum in concreto, seu personarum, quæ ex ipso nascerentur. Hoc ergo secundo modo non videtur potuisse Christus, seu hic homo peccasse etiam in Adamo; priori autem modo non videtur repugnare de potentia absoluta, quòd eius humanitas peccasset antea in primo parente. Prima pars conclusionis probatur explicando qualis sit illa continentia moralis posterorum in Adamo; nam, vt suppono ex materia de peccato originali, nihil aliud est, quàm voluntates nostras taliter fuisse in Adamum transfusas, vt actio Adæ, moraliter loquendo, censeatur actio nostra, & Petrus, v. g. censeatur moraliter peccauisse tunc, non minus, quàm si tunc physicè existeret, & peccaret. Cùm ergo hic homo Christus, seu hæc persona humana Christi, si tunc existeret, non posset vllo modo peccare, consequẽs est, vt non possit per actionem Adæ censeri moraliter tunc peccasse, quia subiectum incapax omnino de se peccandi, non potest censeri moraliter antea peccasse. Quis enim dicat, Deum ipsum, qui de se est omnino incapax peccandi, potuisse trãsfundere suam voluntatem in alium, ita vt peccante alio, censeretur moraliter peccare ipse Deus? sanè hoc impium esset & blasphemum. Similiter ergo dici non potest, Christum potuisse in alio peccare: cùm supponamus, Christũ in concreto, etiam vt hominem esse omnino, & essentialiter incapacem pecandi.

Conclusionis pars prima.

33 Secunda verò pars conclusionis, quòd scilicet humanitas illa secundùm se potuerit antea cõtineri in Adamo, & peccare in illo: probatur, quia non magis repugnat vnioni hypostaticæ, quòd natura, quæ assumitur, peccauerit antea moraliter per peccatum alterius, quàm quòd peccauerit physicè per se ipsam, peius enim est hoc, quàm illud; sed potuit saltem de potentia absoluta assumi à Verbo humanitas, quæ antea peccasset per actum proprium; ergo melius potuit assumi humanitas, quæ antea peccasset per actum alterius, in quo moraliter contineretur.

Pars secunda.

Dices; repugnare, quòd fuerit contenta moraliter in Adamo hæc humanitas, & non vt subsistens, quia hæc humanitas debuit contineri moraliter, qualis postea erat futura; non enim continebatur humanitas tunc existens, sed extitura: postea autẽ non erat futura humanitas abstracta, sed subsistens; ergo non continebatur ibi humanitas abstracta, sed subsistens; ergo continebatur hoc suppositum Christi, & per consequens peccauit tunc moraliter hoc suppositum.

Euasio.

Respondeo distinguẽdo maiorem, debuit contineri moraliter hæc humanitas, qualis postea erat futura secundùm suam entitatem, concedo; qualis erat futura ex parte aliarum conditionum, qualis est subsistentia, nego; quia potuit Adamus fieri caput huius humanitatis, & nõ vt subsistentis. Contineri enim moraliter in Adamo nihil est aliud, quàm fundamentum, quod habent homines ad iudicandum eum, qui continetur peccasse tunc, perinde ac si tunc existeret, ac proinde moraliter, seu æquiualenter extitisse tunc: sicut ergo potuit hæc humanitas, quæ nunc est subsistens, existere tunc physicè, & operari sine hac subsistentia, & sine vlla alia de potentia absoluta, (vt suppono ex *disp.* 12.) ita potuit hæc humanitas secundùm se contineri taliter in Adamo: vt operante Adamo censeretur operari hæc humanitas perinde ac si ipsa tunc existeret sine subsistentia, licèt nunc non existat sine illa. Existebat ergo tunc moraliter hæc humanitas sine subsistentia, hoc est, taliter continebatur in Adamo, vt in ordine ad peccandum perinde se haberet, ac si tunc existeret physicè sine subsistentia, & operaretur cum Adamo: in quo nulla apparet repugnantia in ordine ad potentiam Dei absolutam.

34 *Præcluditur.*

Hinc tamen suboritur aliud dubium, an possit assumi hypostaticè humanitas, quæ antea mortaliter peccauit?

35 *Alia difficultas.*

P. Suarez in præsenti *disp.* 13. *sect.* 1. *circa finẽ*, dicit fieri posse de potentia absoluta; non tamen de potentia ordinaria. Ego fateor, minùs decere illam naturam ad vnionem, quàm aliam naturam innocentem: non tamen concipio repugnantiam aliquam quà ex natura rei repugnat; præsertim si præcedat retractatio peccati.

Soluitur. Suarez.

Rursus inquiris, an in eo casu verè dici posset, *hic homo peccauit*, vel *hoc suppositum peccauit*, designato supposito diuino.

Dubium.

P. Vasq. in præsenti, *disp.* 61. *n.* 19. ingenuè fatetur tunc per communicationem idiomatum dici posse, *Deus peccauit*, quia vna humanitas in duobus suppositis nõ constituit duos homines, sed vnũ, ergo idem homo est, qui peccauit, & qui nunc est Deus; ergo hic homo peccauit; ergo Deus qui est hic homo. Ex quo etiam infert, si Deus assumeret humanitatem, quæ antea erat huius suppositi Petri filij Ioannis, postea Deũ futurum filium Ioannis per communicationem idiomatum, quia iam Deus est ille homo, qui priùs erat filius Ioannis.

Sententia Vasquy.

P. Suarez *vbi supra*, negat illam loquutionem, *Deus peccauit*, esse veram etiam in eo casu: tum quia fortasse non est idem homo, qui peccauit, &

Suarij opinio.

qui nunc eſt Deus; tum etiam, quia ad communicationem idiomatum requiritur, quòd vtraque natura ſit in eodem ſuppoſito: tunc autem ſuppoſitum peccans fuiſſet aliud à ſuppoſito diuino.

36 *Iudicium authoris.*

Ego quidem in hac quæſtione, quæ tota eſt de modo loquendi, diſtinguendũ exiſtimo; aut enim humanitas peccauit ante aſſumptionem exſiſtens per ſe ſine vllo ſuppoſito, vel peccauit ſubſiſtens in aliquo ſuppoſito creato. In primo caſu ſicut ſola peccat humanitas, & nõ homo; ita poſt aſſumptionem verum erit dicere, *Hæc humanitas peccauit*, non tamen, *hic homo*, vel, *hoc ſuppoſitum*. In ſecundo verò caſu verum videtur poſt aſſumptionem dicere, *hic homo peccauit*, non tamen *hoc ſuppoſitum*, vel *Deus peccauit*. Hæc omnia probari videntur ex iis, quæ dixi *diſp.* 13. *ſect.* 3. vbi oſtendi, *hunc hominem* ſignificare aliquod ſuppoſitum huius humanitatis: at verò *hoc ſuppoſitum* determinare ſuppoſitum, & non naturam. Quando ergo dicimus, *hic homo peccauit*, idem valet, ac ſi dicas, *ſuppoſitum huius humanitatis peccauit*, quod eſt verum, ſi hæc humanitas ante aſſumptionem peccauit in alio ſuppoſito: non tamen poteſt dici, *hoc ſuppoſitum peccauit*, quia ſupponis non fuiſſe hoc, ſed aliud ſuppoſitum peccans: & ideo etiam non poteſt dici, *hic homo peccauit*, caſu, quo humanitas peccauerit ſine vllo ſuppoſito, quia non peccauit tunc aliquod ſuppoſitum huius humanitatis, ſed ſola humanitas.

37 *Inſtantia.*

Dices, ponamus ergo quòd peccauerit humanitas in aliquo ſuppoſito, poſtea verò ſeparetur ab omni ſuppoſito, poterit ne de illa tunc dici, *hic homo peccauit?* Certè id non videtur poſſe concedi, quia nunc nullus exiſtit homo, de quo id affirmetur; ergo regula illa nõ eſt vniuerſaliter bona. nam juxta illam eſſet vera illa propoſitio; cùm enim *hic homo* ſignificet ſuppoſitum huius humanitatis, verum eſſet dicere in illo caſu, *hic homo peccauit*, quia verum eſt dicere, *ſuppoſitum huius humanitatis peccauit*.

Reſpondetur.

Reſpondetur, iuxta ea, quæ diximus ſuprà *illa diſp.* 13. *ſect.* 3. illam propoſitionem futuram eſſe falſam in eo caſu; quia *hic homo*, licèt nõ determinet ſubſiſtentiam, ſed ſolam naturã, ſignificat tamen naturam ſubſiſtentem, & facit hunc ſenſum; *ſuppoſitum aliquod huius humanitatis ſubſiſtẽtis peccauit*. Vnde ſi heri peccauit hæc humanitas in alio ſuppoſito, hodie verò relicta illa ſubſiſtẽtia acceperit aliam, erit vera illa propoſitio: ſi verò hodie maneat ſine vlla ſubſiſtẽtia, erit fãlſa, quia erit de ſubiecto nõ ſupponenti, loquitur enim de aliquo ſuppoſito huius humanitatis nunc ſubſiſtentis; cùm tamen hæc humanitas nunc non ſubſiſtat. Porrò per illas voces, *hic homo*, licèt non determinetur ſubſiſtentia, ſignificari tamen humanitatem vt nunc ſubſiſtentem, cõſtat ex ipſo vſu. nam vſus declarat optimè, ad quid ſignificandum fuerint voces impoſitæ. Conſtat etiam ex concretis accidentalibus, in quibus licèt determinetur ſubiectum, forma verò ſignificetur in confuſo, & indeterminatè; adhuc ſignificatur aliqua forma præſens: vnde quando nominas *hoc album*, determinas hoc ſubiectum habens aliquam albedinem, & quidem præſentem. Quare ſi hoc ſubiectum heri habuit albedinem, hodie verò non ſit album nõ poſſumus dicere, *heri vidi hoc album*, quia nimirum hæc propoſitio ſupponit, hoc ſubiectum nunc eſſe album: ſi autem heri fuiſſet album, & hodie amiſſa illa albedine haberet aliam poſſet adhuc dici, *heri vidi hoc album*. nam illud album, & iſtud non ſunt duo alba, ſed vnum, & idem, licèt habuerit duas albedines; ſicut ſi Petrus fuit priùs pater Ioannis, & nunc mortuo Ioanne ſit pater Antonij, poſſumus dicere, *hic idẽ pater exſiſtebat anno præcedenti*. nam licèt paternitas ſit diuerſa, idem tamen eſt pater. Si autem nunc nullum haberet iam filium, non poſſumus dicere, *hic pater exiſtebat priùs*; nunc enim non eſt iam pater. Sic ergo nomina ſubſtantialia, quale eſt *homo*, licèt determinent è contra ſolã naturam ſignificant tamen ſubſiſtentiam vt præſentem, & ideo nõ erit verũ dicere, *hic homo peccauit*, ſi nunc exſiſtat iã humanitas ſola abſque omni ſubſiſtẽtia.

38 *Aliud effugium.*

Dices iterũ, ergo ſi natura habeat nunc aliam ſubſiſtentiam, amiſſa priori, ſicut poſſumus dicere, *hic homo peccauit*, poterit etiam dici, *hoc ſuppoſitũ peccauit*. Probatur ſequela quia omnia prædicata naturæ tribuuntur etiam eius ſuppoſito: ſed de hac humanitate dicitur nunc, quòd peccauit; ergo de ſuppoſito etiam, in quo eſt natura, poterit dici quòd peccauit, licèt ipſa non peccauerit in hoc ſuppoſito.

Excluditur.

Reſpondeo, negando ſequelam, & ad probationem negando maiorẽ in vniuerſum ſumptam. Pone enim hanc albedinem exſiſtentem heri ſine vllo ſubiecto, & tunc fuiſſe viſam, ponatur hodie in hoc pariete, poteris nunc dicere, hanc albedinem fuiſſe heri viſam, non tamen poteris dicere, hunc parietem, vel hoc album fuiſſe heri viſum; ergo non poteſt dici de ſubiecto, quidquid dicitur de albedine. Similiter, ſi humanitas ſeparata ab omni ſubſiſtentia peccauit heri, licèt hodie ponatur in ſuppoſito, non poteris dicere hoc ſuppoſitum, neque hunc hominem peccaſſe, ſed hanc humanitatem. Illa ergo prædicata, quæ naturæ competunt prout ſeparatæ à ſuppoſito, vel prout in alio ſuppoſito, non poſſunt tribui huic ſuppoſito, in quo nunc eſt.

39 *Inſtantia.*

Hinc infero, caſu quo humanitas priùs tempore genita à Ioanne, aſſumeretur poſtea à Verbo, non dicendum Verbum filium Ioannis, quòd ſi illa humanitas genita fuiſſet à Ioanne in alio ſuppoſito, & poſtea aſſumeretur à Verbo; diceretur quidem hic homo filius Ioannis, quia hoc ſolùm ſignificat, aliquod ſuppoſitum huius humanitatis ſubſiſtentis fuiſſe gnitum à Ioanne; non tamen diceretur Deus, vel Verbum filius Ioannis. nam B. Virgo ideo dicitur Mater Dei, quia humanitas in eo inſtanti, quo genita fuit à Virgine, cœpit etiam ſubſiſtere in Verbo; alioquin ſi poſtea vniretur Verbo, non diceretur Mater Dei, vt docet S. Thomas infrà *q.* 35. *art.* 4. & ptobat latè Suar. infrà 2. *to. diſp.* 1 *ſect.* 1. & *diſp.* 12. *ſect.* 2.

S. Thom.

40 *Inſtantia.*

Dices: de facto humanitas fuit genita à Virgine prius natura, quàm aſſumeretur à Verbo, (vt dixi ſuprà *diſp.* 15.) & tamen Virgo dicitur Mater Dei; ergo licèt humanitas gigneretur priùs tempore, poſſet Virgo dici Mater Dei.

Rejicitur.

Reſpondeo negando conſequentiã, quia prioritas naturæ nõ tollit coëxiſtentiam realem, quæ ſola ſignificatur quando dicimus, Virginem genuiſſe Deum, ſcilicet genuiſſe humanitatem ſubſiſtentem tunc in perſona Verbi: licèt non ſubſiſteret pro illo priori naturæ, pro quo genita eſt; ſicut dicimus contritio fieri ab homine iuſto, propter ſimultatem temporis, licèt ſit prior natura, quàm

quàm hominem eſſe iuſtum. Si verò non eſſet ſimul tempore, non diceretur fieri ab homine iuſto, ſed ab homine peccatore. Imò ſuſpicor, in huiuſmodi loquutionibus requiri plerumque coëxiſtentiam realem, non ſolùm temporis, ſed loci: atque adeò, ſi humanitas Chriſti exiſteret Romæ non vnita Verbo, & ibi flagellaretur, non diceretur Verbum flagellari, licèt eadem humanitas in alio loco eſſet vnita Verbo: ſicut ſi albedo ſit Romæ ſine ſubiecto, & ibi videatur, non dicetur videri paries, cui eadem albedo vnita eſt in alio loco, ſed ſola albedo dicetur viſa: quod non poteſt melius probari, quàm ex cõmuni modo concipiendi, & loquendi. Dixi tamen, plerumque requiri coëxiſtentiam localem formæ, quia aliquæ ſunt denominationes, quæ non requirunt coëxiſtentiam, nec temporis, nec loci; ſicut poſſum dicere, *vidi Deum flagellatum*, licèt non viderim flagellationem, &c. Item poſſumus dicere, oſtenſa Euchariſtia, *ecce Chriſtum regnantem in cælis*, licèt prout in Euchariſtia non ſit in cælo. Quæ autem ſint denominationes huius, vel illius ſignificationis, pendet ex vſu, qui oſtendit optimè intentionem loquentium per illas voces.

41 *Dubium.* Reſtat aliud dubium, an potuerit aſſumi hypoſtaticè humanitas retinens non culpam, ſed tamen reatum pœnæ pro culpa antea commiſſa?

Diſcutitur. Suarez. Suarez vbi ſuprà negat de pœna æterna, quia hanc neceſſariò comitatur culpa; concedit verò de reatu pœnæ temporalis. Vazquez *cap. 6. n. 35.* *Vazquez.* negat de vtraque, quia per vnionem ita ſit grata humanitas, vt digna ſit carere omni malo. Ego magis aſſentior Suario, quia reatus pœnæ temporalis non eſt culpa, ſed effectus culpæ, & obligatio paſſiua ad ſoluendum pro culpa præterita: ſicut autem poteſt compati vnio ſecum obligationem ex voto, vel præcepto, cur non ex culpa præterita? & ſicut gratia habitualis ſanctificat omnino, & expellit culpam grauem, non tamen debitum totius pœnæ pro culpa graui præterita; cur non poterit vnio admittere illud debitum? Fateor operationem illius naturæ aſſumptæ habere infinitum valorem, & ideo quamlibet operationem poſſe condignè expiare omnem reatum pœnæ, ſed in primis poſſet natura illa non operari: deinde poſſet Deus non acceptare ſatisfactionem alioquin valde condignam pro debito pœnæ: ſicut dixi ſæpè in ſuperioribus poſſe Deum non acceptare ſatisfactionem hominis iuſti pro debito pœnæ temporalis, licèt alioquin ſit condigna, vt tradunt communiter Theologi.

42 *Inſtat.* Dices: vnio hypoſtatica dat eo ipſo ius ad viſionem beatam ſtatim habendam; ergo tollit debitum totius pœnæ; quia dum eſt reatus pœnæ, non debetur viſio pro tunc.

Occluditur. Reſpondeo, vnionem quidem exigere de ſe ex natura rei viſionem, & per conſequens exigere etiam, vt remittatur ſtatim tota pœna: cæterùm ſicut poteſt Deus non obſtante ea exigentia negare viſionem, imò cruciare, & affligere eam humanitatem; ita poteſt de potentia abſoluta non condonare pœnam: quare humanitas tunc exigeret radicaliter carentiam illius debiti, formaliter tamen haberet debitum pœnæ, & debitum carendi pro tunc viſione beata.

43 Quod verò attinet ad pœnam æternam, non videtur poſſe non deleri eius reatum; quia licèt ſit mihi credibile, poſſe manere reatum pœnæ æternæ ablata culpa de potentia abſoluta; ſicut manet de facto reatus pœnæ temporalis ablata omni culpa; imò fortaſſe poſſe de potentia abſoluta perſeuerare cũ ipſa gratia habituali reatum, id eſt, debitum proximum carendi viſione, & patiendi ignem æternum pro culpa præterita: cæterùm in humanitate aſſumpta videtur hoc repugnare, quia quantumcumque peccaſſet antea illa humanitas; condignè ſoluet non ſolùm in ratione ſatisfactionis, (quam poſſet Deus non acceptare,) ſed etiam in ratione ſatiſpaſſionis per pœnam temporalem, & finitam pro omnibus culpis præteritis: ſicut enim in republica humana exilium Principis per duos annos computatur pro pœna æquali cum exilio hominis plebeij per decem annos, quia nobilitas perſonæ patientis aggrauat moraliter pœnam: ita punitio hominis Dei per vnum annũ ratione infinitatis perſonæ, licèt non ſit pœna ſimpliciter infinita, cùm poſſit eſſe alia maior; eſt tamen infinita ſecundùm quid, qualis eſt pœna æterna puri hominis finita ſecundùm intenſionem: nam ſicut iſta eſt ſimpliciter finita, & infinita ſecundùm quid, hoc eſt, ex parte durationis; ita pœna perſonæ infinitæ per vnum annum eſſet ſimpliciter finita, ſed infinita ſecũdùm quid, hoc eſt, ex parte perſonæ punitæ; non ergo maneret in humanitate aſſumpta reatus ad pœnam æternam, ſed reatus ad aliquam pœnam, quæ ratione infinitatis perſonæ æquiualeret pœnæ æternæ alterius puri hominis, non tamen cenſetur omnino extingui ille reatus, ſicut extinguitur omnino culpa per vnionem hypoſtaticam: nam culpa quidem ita deletur, vt ſi poſtea illa natura relinqueretur à Verbo, non rediret macula culpæ præteritæ: at verò in reatu pœnæ non ſic eſſet: nam ſi illa natura, antequam pateretur aliquid vnita Verbo, dimitteretur ab ipſo; deberet iterum pœnam æternam: nam reatus formaliter acceptus non fuerat extinctus, ſed ſolùm quaſi materialiter, quatenus pœna temporalis tunc ratione perſonæ æſtimaretur tanta, quanta pœna æterna puri hominis, cùm tamen illa pœna temporalis non fuiſſet poſita, oporteret poſtea pati æternam; quia pœna temporalis iam non ſufficeret, cùm eſſet pœna puri hominis.

SECTIO IV.

Vtrùm potuerit eſſe in Chriſto fomes, vel habitus vitioſi, vel aliquis actus malus ex obiecto?

NOmine fomitis intelligitur appetitus potiſſimè ſenſitiuus inclinans ex natura ſua ad bonum ſenſibile etiam contra rationis dictamen; & quidem ita expeditus, vt poſſit rationem præuenire, vel illi reſiſtere. Hunc fomitem extinxit Deus in primis parentibus in ſtatu innocentiæ: item in B. Virgine ſaltem ab inſtanti, quo concepit filium: dicitur autem fomes aliquando ligari, aliquando extingui. Ligatur, quando per extrinſecam Dei prouidentiam remouentur occaſiones, quibus inſurgat eius operatio contra rationem: extinguitur verò, quando ita ſubordinatur rationi, vt nõ poſſit niſi ex rationis imperio prodire, & non magis, quàm ratio permittat, ſiue hoc fiat per habitus ſiue per aliam qualitatem, ſiue per carentiam concurſus diuini: de quo non eſt in præſenti diſputandum. Nunc enim ſupponimus, fomitem fuiſſe extinctum in Adamo ante peccatum, & hoc ſuppoſito, inquirimus, ſeu confitemur, hoc ipſum

44 *Fomes pro appetitu ſenſitiuo.*

Fomes aliquando ligatur, aliquando extinguitur.

ipſum de Chriſto, in quo hæc ipſa extinctio erat magis ab intrinſeco, quia exigebatur ratione vnionis humanitatis cum Verbo.

45 Durandus videtur negare fomitem poſſe omnino extingui, quia ſemper manet radicalis facultas, qua poteſt appetitus præuenire rationem, quæ non diſtinguitur ab entitate appetitus. Sed quæſtio eſt de nomine, & ipſe Durandus ſe explicat, & fatetur, fomitem apud Patres vſurpari communiter pro facultate illa, vt expedita, & non fræna ta; & in hoc ſenſu certiſſimum eſt, non fuiſſe in Chriſto fomitem, tum quia non fuit peccatum originale, cuius effectus eſt in nobis fomes; tum quia ratione viſionis beatæ, & aliorum donorum habuit voluntas Chriſti perfectiſſimum dominium ſuper actus omnes appetitus ſenſitiui, nec ij poterant vllo modo pullulare, niſi ex voluntatis permiſſione; & quidem hoc dominium habuit Chriſtus non ſolùm in actus appetitus rationi diſſonos, quod ſufficeret ad tollendum fomitem, ſed etiam in actus rationi conſonos, vel non diſſonos. Videantur aliæ rationes, & teſtimonia Patrum apud Suarez *diſp.* 34. *ſect.* 2. vbi argumenta contraria facilè diſſoluit.

Fomitis vſus apud Patres.

46 Hoc ſuppoſito difficultas eſſe poteſt, an de potentia abſoluta potuerit humanitas aſſumpta à Verbo retinere fomitem? In quo poteſt eſſe quæſtio de nomine; an ij motus appetitus, qui in Chriſto prævenirent rationem, licèt eſſent de obiecto diſſono, haberent denominationem fomitis: nam fomes videtur ſonare incitamentum, ſeu incentiuum, & nutritiuum peccati; cùm autem in Chriſto non eſſet poſſibile peccatum, non dicerentur ij motus fomes peccati. Sed hæc, vt dixi, eſt quæſtio de nomine. De re autem eſt difficultas, an re vera ij motus potuerint in Chriſto dari ſimiles noſtris? & quidem certum videtur, potuiſſe dari in natura aſſumpta motus aliquos circa obiectum non diſſonum rationi, quibus appetitus præueniret rationem; hi enim non dicerentur, nec eſſent fomes, cùm non incitarent ad malum, ſed ad bonum, & licèt de facto Chriſtus non habuerit actum appetitus, niſi præueniente ratione, de potentia tamen abſoluta non repugnat.

Difficultas.

47 Dubium ergo eſt de motibus circa obiectum diſſonum.

Dubium de motibus circa obiectum diſſonum. Diſcutitur. Vaſquez. Suarez.

P. Vazquez *diſp.* 61. *n.* 55. concedit, potuiſſe aſſumi, quia ij motus non ſunt peccata, niſi accedat conſenſus rationis. P. Suarez *vbi ſuprà* negat, etiam de potentia abſoluta, quia ſicut ſuppoſito incumbit obligatio regendi naturam propriam, ne peccet; ita cohibendi motus inordinatos, quos poteſt cohibere; ſicut enim voluntas tenetur eos cohibere in aliis potentiis, ita Verbum in natura aſſumpta.

Hæc tamen ratio ad probandam Chriſti impeccabilitatem ſumpta ex obligatione Verbi ad regimen humanitatis aſſumptæ, iam ſuprà nobis diſplicuit; quare melius probaretur ea repugnantia inſiſtendo in ratione impeccabilitatis Chriſti ſuprà tradita, deſumpta ex perfectiſſima ſanctificatione humanitatis, qua ita ſanctificatur, vt ſeparetur perfectiſſimè à peccato; ideo enim Paulus non ſolùm dixit, Chriſtum innocentem, impollutum, &c. quod ſignificat eſſe expertem peccati, ſed vlteriùs addidit, eſſe *ſegregatum à peccatoribus*, hoc eſt, diſtantem à peccato, ita vt nec malitiam etiam moralem obiectiuam, ſeu actum materialiter malum poſſit habere; quia, vt notauit idem Suarez 2. *tom. in* 3. *part. diſp.* 4. *ſect.* 5. §. *dices*, ſanctitas perfecta non ſolùm excludit peccatum, ſed etiam omnem motum contrarium diuinæ legi, alioquin iam eſſet in Chriſto aliqua malitia moralis obiectiua, quod videtur deficere aliquo modo à ſumma puritate poſſibili. Suarez.

Cæterùm adhuc difficile eſt, hos motus ſecundùm ſe, & vt præſcindunt à ratione voluntarij, repugnare naturæ aſſumptæ in ordine ad potentiam abſolutam, quia licèt malitia obiectiua videatur eſſe in genere moris, hoc tamen ſolùm eſt obiectiuè, id eſt, per modum obiecti terminantis actum moralem: malitia autem obiectiua non eſt culpa, nec peccatum vllo modo, imò poteſt eſſe cum merito; poteſt enim aliquis cum merito exigere vſuras, cogitans inuincibiliter, licere illum contractum: item poteſt cum merito occidere amicum, exiſtimans falsò, eſſe hoſtem Reipublicæ, vel feram: cur ergo repugnabit humanitati aſſumptæ elicere hunc actum meritorium? Sanè ex ratione ſanctitatis non videtur repugnare; quomodo enim repugnet cum ſanctitate actus meritorius, & placens Deo? repugnat ille actus Deo ratione ignorantiæ, vel inaduertentiæ, quam ſupponit, & ideo non poteſt eſſe in Deo: cæterùm ſuppoſito quòd humanitas aſſumpta poſſit de potentia abſoluta habere errorem, vel ignorantiam inculpabilem, non video, cur repugnet illi operari actum bonum, ſumpta occaſione ex illa ignorantia inculpabili. 48 *Alia cau.*

Confirmatur, quia non videtur repugnare de potẽtia abſoluta, humanitatem aſſumptam ægrotare, & incidere in amentiam, item delirare, & proferre aliqua verba inordinatè, quæ ſi ſui compos proferret, peccaret. Item quis neget, potuiſſe hãc humanitatem amentem puerum obuium, & quem non vidit, ſuffocare; quæ omnia habent malitiam obiectiuam, id eſt, ſufficientem ad terminandum actum malum moraliter, ſi procederent ex aduertentia rationis. 49

Dices: Hæc etiam facta ab amente videntur retinere indecẽ tiam moralem: nam ideo non poſſumus amentem prouocare ad pollutionem, quia licèt ipſe amens non peccet, pollutio tamen materialis habet moralem indecentiam cum natura rationali amentis. 50 *Inſtantia.*

Reſpondeo, ſolùm retinere malitiam obiectiuam, hoc eſt eſſe obiectũ capax terminare actum malum moraliter, ſi fiat cum aduertentia. Non tamen licet prouocare amentem ad pollutionem, ſicut nec ad homicidium, ſcilicet propter damnum alienum, quod ſequitur: nam ſicut ex homicidio amentis ſequitur damnum proximi, ſic ex pollutione procurata ſequitur damnum prolis, cuius maximè intereſt, ne aliquis poſſit procurare ſuam pollutionem, vel alienam. *Præcluditur.*

Vrgebis, ergo vbi non ſequitur damnum alterius, licebit procurare actum materialiter malum; conſequens eſt abſurdum, alioquin licebit ebrium inuitare ad comedẽdas carnes in die Veneris; quas tunc ille ſi comedat, non peccabit: item licebit dare carnes in Quadrageſima alicui ignoranti eſſe prohibitas, vel immemori temporis ſacri; ille enim non peccaret comedens: & alia huiuſmodi, quæ videntur abſurda; ergo tenemur vitare malitiam illam obiectiuam, etiam vbi nulla eſt malitia moralis in operante. 51 *Inſtantia.*

Reſpondeo negando ſequelam cum Thoma Sanchez *de præceptis Decalogi lib.* 1. *capit.* 12. qui, licet *Remittitur.* Tho. Sanch.

Digitized by Google

licèt amentibus concedat posse dari carnes, non tamen ebriis, quia amentes non sunt obligati legibus, ebrij verò obligantur, licèt excusentur hic & nunc per accidens ratione ignorantiæ; quòd idem de non aduertente, vel ignorante dicendum est: ratio autè videtur esse, quia eo ipso, quòd alius obligatur ad aliquid, teneor ego non extrahere illum, nec materialiter quidem ab obedientia sui superioris, contra quem videor agere dum illi subditum saltem materialiter eximo; sicut si pallium, vel librum auferrem cum aliqua proportione. quam rationem reddit etiam Salas 1. *tom in* 1.2. *tract.* 6. *disp.* 2. *num.* 12. vide illum: obligat autem, per se loquendo, lex ieiunij magis ebrium, vel ignorantem, quàm amentem; licèt neuter peccare possit, tum quia amens indiget ratione suæ infirmitatis cibo salubriori, tū potissimè, quia ebrietas est impedimetū temporale, quo ablato homo ille capax est tentationū, quas Ecclesia intēdit mitigare per carnis macerationem, quod non militat in amente. Scio, aliquos esse casus, quibus liceat cooperari ad actum materialiter malum alterius ad vitandum scandalum; vt quando Confessarius sciens matrimonium esse nullum, sed bona fide contractum, hortatur coniuges ad reddendum sibi mutuò debitum (quæ redditio est materialiter fornicaria,) nec detegit impedimentum, timens maiora peccata, quæ ex notitia nullitatis consurgerent. Sed hæc non sunt huius loci.

Salas.

52 *Ratio.* Ex dictis infertur resolutio quæstionis, an potuerit in humanitate assumpta esse fomes de potentia absoluta? Si enim nomine fomitis non intelligatur connotari subiectum capax peccandi, prout videtur intelligi, & connotari, sed solùm intelligatur appetitus expeditus ad præueniendam rationem per actus proprios tendentes ex se in obiectum dissonum; non videtur repugnare humanitati assumptæ, quia illi actus antecedenter ad consensum voluntatis, vel permissionem liberam illius nullo modo sunt culpabiles, sed naturales, sicut esset in leone affectus vindictæ, vel in equo ferocitas, &c. quare sicut natura leonis, vel equi posset assumi cum his affectibus naturalibus. sic etiam natura humana cum suis, excepto peccato.

53 *Alia ratio de habitibus vitiosis. Vasquez.* Infero præterea, quid dicendum sit de habitibus vitiosis de quibus Suarez *disp.* 35. *sect.* 2. 8. *vltimo*, negat potuisse retineri. Vazquez *dicta disp.* 61. *cap.* 6. *num.* 36 affirmat, cui magis assentior, si de re ipsa sermo sit: præsertim si cum sententia probabili supponatur, hos habitus acquisitos esse solas species taliter coordinatas v.g habitus vitiosus gulæ sit species intensa repræsentans bonum delectabile cibi, vel potus, & memoria etiam delectationis præteritæ, quam sæpe expertus est; quæ omnia possunt de potentia absoluta manere in natura assumpta; diximus enim suprà, potuisse manere errorem inculpabilem quanto magis notitiam intensam delectationis: & licèt hæc species non dicatur habitus, nisi vt connotat carentiam alterius speciei intensiæ repræsentantis bonum temperantiæ; quia illa prior species non facilitat simpliciter in ordine ad cibum, nisi in absentia speciei æqualis de bono oppositoadhuc in humanitate assumpta posset connotare hanc negationem, quia posset humanitas cognoscere remisse bonum temperantiæ, sicut posset illud penitus ignorare. Cæterum quia videtur ea species non posse adhuc nominari habitus vitiosus, nisi in subiecto capaci operandi in actu secundo, & amplectendi illud obiectum vitiosum; quia habitus est facilitas ad operandum, non tamen datur facilitas, vbi datur impossibilitas: tunc facile dices, illam speciem, seu habitum relictum in humanitate assumpta, non esse habitum vitiosum: quia licèt prout in eo subiecto repræsentet intensè obiectum, & inclinet in actu primo, & aliquando prodeat in actum secundum indeliberatum, & inculpabilem ratione inaduertentiæ; cæterùm nunquam potest mouere in actu secundo ad operandum vitiosè, hoc est culpabiliter, quia subiectum non habet concursum Dei ad eiusmodi actus, & ideo non vocabitur pro illo statu habitus vitiosus; in quo erit quæstio de nomine.

Dices, neque etiam secundùm tem posse manere illam qualitatem, quia non denominaretur Deus intemperans, iracundus, &c. quod videtur impossibile. *Euasio.*

Respondeo in primis, potuisse poni detestationem, & retractationem actuum præcedentium, qua posita licèt perseueret habitus, non dicitur homo intemperans. Deinde adhuc non posita retractatione, non diceretur ille homo iracundus vitiosè, hoc enim significat principium, & inclinationem expeditam, vt prodiret in actu secundo in iram vitiosam; quod non haberet ille homo, sed impeditam ratione vnionis: diceretur ergo naturaliter iracundus, sicut leo etiam est naturaliter iracundus, & sicut Deus posset denominari ex natura leonis assumpta iracundus naturaliter; sic etiam ex humanitate assumpta; hoc est, habens inclinationem ad iram naturalem sine peccato. Alias rationes leuiores, quas affert Suarez, benè soluit Vasquez *vbi suprà*. *Præcluditur.*

SECTIO V.

Vtrùm potuerit humanitas Verbi peccare, ita vt dissolueretur vnio propter peccatum?

54 NOn dubitamus an dissoluta vnione possit humanitas peccare? nec etiam est dubium, quin de potentia absoluta possit dissolui ea vnio, & per consequens humanitas maneret peccabilis: imò in illo ipso instanti, quo primum solueretur vnio, & relinqueretur a Verbo, posset peccare, quia iam tunc non esset sancta per sanctitatem Verbi, nec obstaret alia ratio ex iis, quæ communiter solent assignari.

Difficultas. Difficultas ergo est, an ea dissolutio vnionis possit fieri ratione peccati, non quidem præcedentis tempore, sed natura, ita vt sicut homo in instanti, quo peccat, amittit gratiam habitualem, quam habebat, quæ gratiæ destructio prouenit formaliter à peccato: ita dissolutio vnionis posset prouenire formaliter à peccato, non quidem illius suppositi, sed illius humanitatis: per hoc enim non fieret, quòd peccaret Deus, vel Christus, sed humanitas, quæ eo ipso quòd peccaret, iam non esset humanitas Dei vel Christi.

55 Adhuc tamen duplicem sensum habere potest quæstio, scilicet vel ex natura rei, vel de potentia absoluta; & quidem aliqui, quos tacitè refert Suarez in præsenti *dicta sect.* 2. 6. *Et ex conclusione*, vniuersaliter videntur negasse repugnāriam: licèt non credam quòd concesserint de facto potuisse

tuiſſe humanitatem Chriſti per peccatum expellere vnionem; de facto enim repugnabat ſaltem ratione viſionis beatæ: ſed ad ſummam admitterent de poſſibili, humanitatem aſſumptam ex natura rei potuiſſe diſſoluere vnionem proprio peccato.

Cæterùm loquendo ex natura rei communis eſt pars affirmans repugnantiam, & ſanè meritò. In primis ex ratione generali, qua repugnat ex natura rei, humanitatem operari prius, quam ſubſiſtat, cùm potiùs ſubſiſtentia præſupponatur, vt conditio prærequiſita ex natura rei ad omnem operationem; ideo enim diximus, humanitatem Chriſti non potuiſſe ex natura rei diſponere ſe aliquo merito antecedenti etiam de congruo ad vnionem hypoſtaticam, quia omnis operatio meritoria debet præſupponere ſuppoſitum; cuius rationem reddidi ſuprà *diſp.* 8. *ſect.* 1.

56 Secundò, & ſpecialiter, quia vnio hypoſtatica intrinſecè, & ex natura ſua habet perpetuitatem, non quidem vt gratia habitualis, quæ ſaltem in viatoribus eſt corruptibilis, ſed vt viſio beata, vel lumen gloriæ, quæ ex natura ſua ſunt perpetua, & incorruptibilia, cùm ex natura ſua pertineant ad ſtatum termini. Sic ergo à fortiori vnio hypoſtatica, quæ ex natura ſua affert ſecum viſionem beatam, debet habere in ſe perpetuitatem ipſius viſionis; non enim poteſt vnio exigere viſionem perpetuam, & indefectibilem, ſi ipſa vnio in ſe ſit defectibilis, & amiſſibilis ex natura rei; quo modo enim peteret paſſiones, quæ durarent, plus quàm ipſa vnio? ergo vnio ex natura ſua non eſt amiſſibilis per peccatum, ſicut gratia habitualis. Denique hoc ad minus colligitur ex verbis Patrum, qui planè fatentur, humanitatem Chriſti ratione vnionis factam fuiſſe impeccabilem; ſi enim adhuc poſſet peccare, & peccando amittere vnionem, non diceretur impeccabilis; ſicut nec ratione gratiæ habitualis dicitur homo impeccabilis, licèt in ſenſu compoſito illius non poſſit peccare. Patrum verba vide latiùs apud Suarez, & Vaſquez.

57 *Difficultas* Petes, ſi humanitas per poſſibile, vel impoſſibile terminaretur ſimul ſubſiſtentia propria, & ſubſiſtentia Verbi, an poſſet tunc ex natura rei peccare prout ſubſiſtens propria ſubſiſtentia, & vt ſic peccans demereri, ſeu diſſoluere vnionem hypoſtaticam cum ſubſiſtentia Verbi.

Remouetur. Reſpondetur negatiuè, quia tunc etiam haberent locum rationes traditæ; nam tunc etiam vnio hypoſtatica haberet de ſe perpetuitatem ex natura rei, & exigeret viſionem perpetuam: tunc etiam deberet ex natura rei præcedere humanitas ſubſiſtens per omnem ſuam ſubſiſtentiam ante operationem: nam licèt humanitas ex natura rei non peteret illam duplicem ſubſiſtentiam, ſed vnicam; ex ſuppoſitione tamen, quod ſubſiſtit per duas, vtramque exigit priuſquam operetur, quia vtraque pertinet ad ſubſtantiale complementum illius naturæ, & ex natura rei petit habere ſuum ſtatum completum ſubſtantialem, priuſquã operetur, vt dixi *vbi ſuprà d. diſp.* 8.

58 *Alia difficultas.* Maior eſt difficultas in ſecundo ſenſu quæſtionis, an de potentia abſoluta potuerit conſeruario vnionis ſubdi operibus humanitatis, ſicut conſeruatio gratiæ pendet ab operibus hominis iuſti?

Soluitur. Affirmant aliqui recentiores, quia in primo inſtanti potuit de potentia abſoluta humanitas Chriſti mereri de congruo vnionem hypoſtaticam aliquo merito præcedenti prioritate naturæ, vt cum communi ſententia concellimus *dicta diſp.* 8. ergo potuit etiam conſeruatio vnionis de potentia abſoluta dari dependenter à meritis, vel demeritis temporis ſubſequentis; non enim apparet maior repugnantia in aliis inſtantibus, quàm in primo; ergo ſicut potuit ſingulis inſtantibus mereri conſeruationem vnionis, ita eam potuit demereri de potentia abſoluta.

59 *Contraria verior & communis inter recentiores.* Contraria ſententia verior eſt, & communis inter recentiores, qui ſoli attingunt hanc difficultatem; quibus apertè fauet Suarez *dicta ſect.* 2. §. *neque dici poteſt.* vbi negat, tam de merito, quàm de demerito; de merito autem negauerat Suarez. ſuprà *diſp.* 10. *ſect.* 3. etiam in ordine ad potentiam abſolutam; quare multò magis negat de demerito, cùm adhuc dato antecedenti, de merito nolit concedere conſequentiam de demerito ad conſeruationem vnionis.

Sed quidem difficilè dabitur diſcrimen inter primum inſtans, & alia ſequentia, vt in primo fieri potuerit, & non in aliis, cùm in iis omnibus pendeat liberè à Deo, & per conſequens poſſit conſeruari dependenter ab aliis conditionibus, à quibus dependet in primo inſtanti.

60 *Ratio vniuerſalis Suarij.* Aliam ergo rationem magis vniuerſalem ad omnia inſtantia reddit Suarez *dicta diſp.* 10. ſumptam ex proprietate, qua ſubſiſtentia præcedit ex natura rei ad operationes; cùm enim tota hæc prioritas non ſit aliud, quàm propria conditio ſubſiſtentiæ, quæ ex ſe eſt magis intrinſeca, & complet perfectiùs humanitatem, quàm operatio; conſequens eſt, vt non poſſint poni ſubſiſtentia, & operatio ſine hoc ordine prioris, & poſterioris, quia non poſſunt poni, quin eo ipſo ſubſiſtentia pertineat magis intrinſecè, & perfectè ad complementum naturæ.

Non probatur ambarj. Hæc ratio non poteſt mihi probari, qui cum communi ſententia admiſi, potuiſſe de potentia abſoluta præcedere meritum congruum humanitatis ad primam acceptionem vnionis. Et quidem facilè ſoluitur cõcedendo illam prioritatem fundari in diuerſo modo perficiendi, & complendi, quem habent ſubſiſtentia, & operatio; atque ideo non potuit ſubſiſtentia non habere illud fundamentum prioritatis, quantum eſt ex ſe; potuit tamen de facto non habere prioritatem, ſed poſterioritatem reſpectu operationis, quia hæc prioritas, quaſi formalis, & in actu ſecundo, non eſt ſola entitas ſubſiſtentiæ, ſed addit aliquem influxum, vel quaſi influxum per modum conditionis, quatenus Deus non concurrit cum natura ad operationes, niſi poſt naturam iam ſubſiſtentem: potuit autem Deus de potentia abſoluta inuertere hunc ordinem, & non dare ſubſiſtentiam, niſi prouidens naturam iam operantem, vel non operantem; ſicut potuit Deus aſſumere operationem Chriſti, vt inſtrumentum phyſicum ad producendam ſubſiſtentiã, vel vnionem hypoſtaticam.

61 *Dubium.* Petes, quæ eſſet diuerſitas, quando operatio præcederet ſubſiſtentiam, aut quando ſubſiſtentia præcedit operationem? nam in vtroque caſu dantur in eodem inſtãti temporis ſubſiſtẽtia, & operatio cum eodem fundamento intrinſeco, quantum eſt ex ſe ad fundandam ordinem prioris, & poſterioris; quid ergo ſe aliter haberet à parte rei, vt diceremus, tunc operationem denominari priorem, & ſubſiſtentiam poſteriorem?

Reſpon

Dissoluitur. Respondeo, hoc pendere ex sententia, quam vnusquisque sequitur circa decretum liberum Dei. nam qui dicunt, decretum illud constituit adæquatè in ratione talis decreti liberi per aliquid adæquatè intrinsecum Deo; consequenter dicent, quando subsistentia est prior operatione, tunc dari in Deo decretum liberum concurrendi ad aliam operationem, quod decretum mouetur ab existentia talis naturæ subsistentis, vt subsistentis; decretum verò quo conseruat subsistétiam, vel naturam vt subsistentem, non mouetur ab operatione illius naturæ; per hoc enim intelligitur sufficienter operatio dependens à subsistétia; & subsistentia independens ab operatione, in qua dependentia, & independentia consistit formaliter ordo prioris, & posterioris. E contra verò quando operatio esset prior, & subsistentia posterior, intelligimus in Deo, decretum illud, quo conseruat, vel vnit subsistentiam, habere pro motiuo operationem; decretum autem quo vult cõcurrere ad operationẽ, nullo modo habere pro motiuo subsistentiam, & per hoc intelligitur iam operatio independens à subsistentia, & subsistentia dari dependenter ab operatione. In sententia verò illorum, qui dicunt, decretum liberum Dei compleri vltimò per aliquid extrinsecum, tanquam per terminationem sui, (quam sententiam sequuntur plerique ex recentioribus;) dicendum est consequenter, in nostro casu variationem realem contingere penes ipsas actiones reales, quibus Deus operatur ad extra: nam si subsistétia præcedat operationem, tunc actio, qua producitur, vel vnitur subsistétia, nullo modo respicit per suam entitatem intrinsecam motiuum remunerandi, vel præmiandi operationem bonam tunc elicitam: actio autem, qua Deus offert concursum ad operationem, habet in sua entitate intrinseca respectum ad motiuum dandi cõcursum debitum iuxta exigentiam subsistentiæ, vel naturæ subsistentis. Quando verò operatio esset prior, tunc actio Dei terminata ad subsistentiam esset intrinsecè diuersa, haberet enim respectum intrinsecum ad operationes tunc elicitas, tanquam ad motiuum, propter quod dabatur subsistentia; actio autem, qua Deus offerret cõcursum ad operationem, non haberet in sua entitate intrinseca respectum ad motiuum dandi concursum debitum iuxta exigentiam naturæ subsistentis: posita autem tali, vel tali actione entitatiuè diuersa, resultat diuersa denominatio, qua operatio dicatur dependens à subsistentia, vel è contra vnio subsistentiæ dicatur dependens ab operatione, in qua dependentia, vel independentia consistit prioritas, & posterioritas naturæ, de qua loquitur.

61 *Solutio aliorum.* Alij ergo concedunt cõmuniter, potuisse vnionem de potentia absoluta tam in primo fieri, quàm in conseruari pendere à merito humanitatis, negant tamen, potuisse expelli propter demeritum. Quod vt explicent, aliqui recurrunt ad rationem suprà adductam de obligatione, quam Verbum habet ratione vnionis regendi humanitatem semel assumptam; nisi enim ptiùs eam dimittat, tenetur eam gubernare; alioquin culpa redundaret in ipsum Verbum, si ratione culpæ dissolueretur vnio, non minus, quàm si vnita adhuc Verbo peccaret. Quod declarari potest cum proportione ad obligationem superioris erga subditos; tenetur enim superior non solùm vitare eas culpas subditi, quas si committeret, adhuc maneret subditus huius superioris, sed etiam eas, ratione quarum fieret non subditus, seu extraheretur à dominio illius superioris. v.g. Pater tenetur excessus filij præcauere, & per consequens tenetur impedire, si potest, ne filius turpiter ineat matrimonium; nam licèt filius per matrimonium censeatur emancipatus, & ideo extra patris potestatem, & gubernationem; cæterùm dum pater non priùs filium ex sua potestate dimittit, tenetur eius culpas vitare, etiam eas, quæ filium à patris postate eximunt: quod mille aliis exemplis ex vtroque iure petitis posset comprobari. Similiter ergo, licèt humanitas per peccatum ipsum eximatur (vt ita dicam) à peculiari Verbi gubernatione debita ratione vnionis: cæterùm quandiu non intelligitur, Verbum dimisisse humanitatem, debet illam moraliter regere, & impedire culpam, ratione cuius humanitas dimittenda esset; superiori enim, & domino imputaretur, si subditus, vel seruus ita peccaret, vt mereretur expelli ex seruitio domini; si tamen dominus potuit illud delictum impedire. Et quidem si impeccabilitas humanitatis in sensu composito vnionis fundetur in hac obligatione regiminis; satis consequenter probaretur, hanc eandem obligationem Verbi impedire illud peccatum humanitatis, quod esset causa dissoluendæ vnionis: cæterùm cùm ratio illa sumpta ex obligatione regiminis insufficiens nobis visa fuerit suprà ad probandam impeccabilitatem Christi, non potest in præsenti placere ad hoc propositum,

63 *Alia solutio.* Alij ergo dicunt, potuisse Deum subordinare vnionem in fieri, & in conseruari ad merita, & demerita humanitatis; non tamen potuisse expelli per peccatum; quia expelli, non solùm significat dissolui demeritoriè propter peccatum, sed etiam connotat, quòd forma, quæ expellitur, præsupponatur in eodem instanti cum causa sufficienti ad conseruandam determinatè, & per consequens quasi pugnante pro eius conseruatione; in prædicto autem casu etiam ante peccatum non intelligeretur causa conseruans vnionem, pugnans pro eius conseruatione, sed potiùs intelligeretur Deus aliquo modo dimittens illam; cùm iam pro illo priori intelligeretur Deus non quidem determinatè, sed indifferenter volens conseruare vnionem, si non ponatur peccatum: atque ideo adueniente peccato non tam expelleretur vnio propter peccatum, quàm ex libertate Dei nolentis eam conseruare, & non pugnantis pro eius conseruatione, sicut ex natura rei exigebatur; sed relinquentis eam spontanèe, & ex se.

64 *Author non satisfacit.* Hæc etiam solutio non satisfacit. Primò, quia ad rationem expulsionis solùm requiritur pugna inter formam expellentem, & expulsam; nam licèt alioquin forma expulsa ex se sufficienter præcludat aditum formæ contrariæ, exigendo à Deo vt eam omnino impediat; si tamen Deus nolit eam impedire, iam verè expelletur præcedens per formam aduenientem. Sicut in Eucharistia substantia panis verè expellitur per corpus Christi, quia licèt prærequiratur voluntas Dei nolentis impedire aliam substantiam sub iis accidentibus, sicut ex natura rei exigebat substantia panis; cæterùm adueniente alia substantia, iam substantia panis verè exepellitur, & expugnatur per illam. Sic etiam in præsenti, licèt vnio hypostatica ex

Digitized by Google

natura rei exigat quòd non detur concurſus humanitati ad peccandum ; ſi tamen Deus præſtat concurſum eum, & peccatum fiat, iam verè expelleretur vnio, propter peccatum. Sed, ne ſit quæſtio de vocibus, demus, eam diſſolutionem non eſſe veram expulſionem ; ſed tamen illa vnio reuera tollitur propter peccatum aduenies ; iam ergo illa humanitas ſimpliciter eſſet peccabilis; quia licèt non poſſet expellere vnionem propter peccatum, poſſet tamen peccare, & peccato ſuo diſſoluere vnionem, & amittere illam; ſicut amittitur gratia habitualis propter peccatum, licèt illa non vocaretur expulſio: quod tamen inconueniens intendimus fugere ; vt demus humanitati aſſumptæ perfectiorem modum impeccabilitatis.

65 *Melior probatio.* Melius ergo probabitur hæc repugnantia, applicando rationem ſuprà traditam, qua probauimus Chriſti impeccabilitatẽ, deſumptam ex perfectiſſima ſanctitate, & perfectiſſimo modo, quo humanitas ſanctificatur ; ad hanc enim perfectiſſimam ſanctificationem pertinere videtur, quòd non ſolùm impediatur omne peccatum, ſed etiam potentia peccandi, quantum fieri poſſit. Alioquin poſſet excogitari aliud perfectius genus ſanctificationis, ſcilicet illius, quæ tolleret non ſolum peccatum, ſed etiam potentiam peccandi, & hoc non ſolùm ex natura rei ſed de potentia abſoluta; cur enim implicabit contradictionem hoc genus ſanctificationis? ergo humanitas Chriſti, quæ ſummè ſanctificatur, hoc etiam modo debuit ſanctificari, vt eſſet magis, ac magis ſegregata à peccatoribus. Si autem poſſet humanitas ſuo peccato expellere vnionem, iam cum ipſa vnione maneret potentia ad peccandum, non quidem ad peccandum in ſenſu compoſito vnionis, ſed maneret in ſenſu compoſito vnionis potentia ad peccandum in ſenſu diuiſo; ſicut homo iuſtus habet ſimul cum gratia hanc potentiam ad peccandum. nam in ipſo inſtanti, quo habet gratiam, potuit peccare, & per exiſtentiam gratiæ non tollitur potentia, quæ fuit in ipſo inſtanti tali, quia potentia realis non poteſt ſimul in eodem inſtanti reali eſſe, & non eſſe: ergo ſimiliter cum vnione maneret potentia proxima ad peccandum ; in quo videtur deficere illa humanitas à pefectiſſima ſanctificatione.

Confirmatur, quia (vt diximus ſuprà *diſp. 16. ſect. 3.*) humanitas non eſt infinitè ſancta ſimpliciter, & abſolutè, quia non habet impotentiam radicalem peccandi ſicut Deus, licèt verè tam expers ſit peccandi ſicut Deus: ergo ſi non haberet impotentiam etiam proximam peccandi, licèt careret peccato, non eſſet tam ſancta, ac ſi eam impotentiam haberet: ergo hic etiam gradus ſanctificationis debet prouenire humanitati à perſona diuina, cui vnitur.

66 *Inſtantia.* Dices: cum hac ſanctificatione ſtat bene potentia radicalis ad peccandum; ergo poterit etiam ſtare potentia proxima ; hæc enim non eſt peccatum.

Retorquetur. Negatur conſequentia, quia prima impotentia non poteſt tolli, cùm ſit ipſa entitas humanitatis. Secunda verò poteſt tolli: ideo debuit tolli; quia ſanctitas Verbi debet ſanctificare humanitatem, quantum concipi poſſit in genere ſanctificationis participatæ.

Aliud inſtantia. Dices iterum; perfectior modus ſanctificationis eſſet, ſi humanitas non ſolùm eſſet incapax peccati, ſed etiam actus materialiter, ſeu obiectiuè mali: & tamen de potentia abſoluta potuerunt eiuſmodi actus eſſe in humanitate aſſumpta, vt diximus *ſectione præcedenti*: ergo potuit etiam de potentia abſoluta eſſe in humanitate aſſumpta potentia ad peccandum in ſenſu diuiſo. Maior videtur manifeſta, quia in Deo ratione infinitæ ſanctitatis nec poteſt reperiri malitia formalis, neque etiam obiectiua ; ergo perfectior gradus ſanctitatis eſſet, ſi vtraque impediretur.

Reijcitur. Reſpondeo negando maiorem, formaliter, loquendo; incapacitas enim ad actum materialiter, & obiectiuè malum non prouenit formaliter à ſanctitate etiam in Deo, ſed à ſcientia excludente omnem ignorantiam, & inaduertentiam: ſic etiam Chriſtus non poterat habere hos actus, tum propter ſubordinationem apperitus, cuius operatio non poterat præuenire aduertentiam rationis ; tum etiam propter ſummam ſapientiam, qua perfectiſſimè aduertebat ad malitiam ſingulorum obiectorum. Si autem haberet hos actus, verbi gratia, ſi exerceret contractum ex ſe illicitum, argueretur in eo defectus ſcientiæ, non tamen defectus ſanctitatis.

67 *Inſtantia.* Vrgebis adhuc; perfectiùs ſanctificaretur humanitas, ſi non ſolùm non peccaret, nec haberet potentiam ad peccandum, ſed nec etiam haberet *peccaſſe* ; ſi enim aliquando peccaſſet ante vnionem, iam poſſet de illa humanitate dici, quòd peccauit; & in hoc videtur deficere à ſumma ſanctitate excogitabili: & tamen potuit Verbum aſſumere humanitatem, quæ antea peccaſſet ; ergo poſſet etiam aſſumere humanitatem, quæ poſſet peccare in ſenſu diuiſo.

Expeditur. Reſpondeo, in humanitate aſſumpta ponendum perfectiſſimum modum ſanctificationis, qui poſſit prouenire à perſona vnita: poteſt autem prouenire per vnionem omnis carentia peccati, item impotentia proxima ad peccandum, quia illi ſunt defectus præſentes, non tamen poteſt prouenire formaliter per vnionem carentia peccati præteriti, quia forma non dat ſuum effectum formalem, antequam exiſtat, & vniatur ſubiecto; quare ſumma ſanctitas non ſanctificat ſubiectum de præterito, ſed de præſenti ; ideo tollit de præſenti omne peccatũ, & potentiam proximam, ad peccandum, non tamen tollit hæc omnia de præteritio, quia non erat tunc in ſubiecto, ſicut modò, & ille non eſt defectus præſens, ſed præteritus.

68 *Inſtantia.* Dices, peius eſt peccaſſe, quàm poſſe peccare; ergo ſi cum hac ſanctificatione poteſt ſtare illud, poterit & hoc. Probatur antecedens, quia humanitas Chriſti ex motiuo charitatis magis deberet deteſtari peccaſſe, quàm poſſe peccare. nam peccatum præteritum eſt odibile, & deteſtabile ſuper omnia; ergo eſt odibilius, & peius, quàm potentia peccandi.

Reſellitur. Reſpondetur negando antecedens, in rigore loquendo. nam peccaſſe fuit quidem malum, & peius, quàm poſſe peccare; modò tamen iam neque eſt malum, neque peius, quia non eſt, quare non poteſt comparari in malitia cum potentia præſenti peccandi, quæ nunc eſt, & nunc eſt mala. Ad probationem ergo dico, deteſtabilius quidem & odibilius eſſe peccatum præteritum, quàm potentiam præſentem peccandi, non quia peius ſit, ſed quia peius fuerit; non ſolùm enim poſſumus odio habere malum præſens, ſed malum præteritum, & magis debemus odiſſe malum illud præteritum culpæ, quàm malum præſens potentiæ

Digitized by Google

tentiæ peccandi: sed tamen in rigore peccatum præteritum, vt præteritum, nunc neque est peius, neque malum, & ideo minus repugnat cum sanctitate præsenti, quàm potentia peccandi, quæ est indecentia præsens.

69 *Alia instantia.* Sed contrà instabis iterum; quia etiam est defectus præsens infirmitas in bono, seu non habere omnimodam firmitatem in sanctitate; ergo vnio hypostatica, vt tolleret omnino defectus omnes præsentes, deberet ita confirmare humanitatem in sanctitate, vt relinquat eam incapacem deficiendi de cætero à iustitia accepta, etiam de potentia absoluta. Probatur consequentia, quia licèt vnio hypostatica non tollat defectus præteritos; sed tamen ita tollit potentiam præsentem peccandi, vt non solùm reddat humanitatem incapacem peccandi in sensu composito vnionis, sed etiam reddat eam incapacem saltem ex natura rei ad peccandum de cætero etiam in sensu diuiso, quia non potest ex natura rei poni ille sensus diuisus, per vnionem enim humanitas confirmatur in gratia quatenus non potest iam ex natura rei petere vnionem; ergo posset reddere humanitatem incapacem peccandi, de cætero etiam de potentia absoluta, hic enim esset perfectior modus confirmationis, & qui non videtur continere contradictionis implicationem; ergo tribui debet humanitati assumptæ.

Reijcitur. Respondeo, hunc modum sanctificationis non tribui humanitati, quia est omnino impossibilis. nam licèt vnio hypostatica, & aliæ multæ entitates ita sint incorruptibiles, vt semel productæ non possint ex natura rei destrui: nulla tamen est ita incorruptibilis, quæ semel à Deo producta non possit de potentia absoluta iterum destrui, & in nihilum redigi; ideo omnes Theologi planè supponunt vnionem hypostaticam, sicut omnem aliam creaturam esse corruptibilem de potentia absoluta; hoc enim videtur pertinere ad perfectissimum Dei dominium. Quare licèt vnio confirmet humanitatem ex natura rei in sanctitate, non tamen ita essentialiter, vt nullo modo possit amitti; hic enim modus sanctificationis, licèt esset perfectior est tamen proprius solius Dei, cuius entitas est omnino indefectibilis.

70 *Illatio.* Infero iam ex dictis, potuisse de potentia absoluta humanitatem mereri de congruo vnionem hypostaticam, potuisse etiam de congruo mereri conseruationem vnionis, (in hoc enim nulla est indecentia;) non tamen potuisse demereri conseruationem vnionis aliquo peccato, quia iam supponeretur in illo instanti reali cum potentia proxima ad peccandum; & per consequens in illo instanti etiam si non peccaret, non posset perseuerare vnio, quia hæc nec potest esse cum peccato, nec cum potentia proxima ad peccandum.

Alia illatio. Rursus ex hoc infero, nec etiam in primo instanti assumptionis potuisse humanitatem pro aliquo priori demereri assumptionem ad vnionem per aliquod peccatum, quia sicut potentia proxima ad peccandum non potest stare cum vnione in secundo instanti, sic nec in primo instanti, quo producitur vnio; quare licèt vtroque instanti possit esse meritum, in neutro tamen potest esse demeritum, propter eandem rationem.

An verò ita sanctificetur humanitas, vt reddatur etiam incapax omnis imperfectionis moralis, dicemus in fine huius disputationis.

Card. de Lugo de Incarnat.

SECTIO VI.

Quomodo stet impeccabilitas Christi cum eius libertate? Referuntur aliquæ sententiæ

RAtio dubitandi oritur ex supradictis; posuimus enim in Christo impeccabilitatem talem, quæ non solùm peccatum, sed potentiam etiam peccandi excludat. ex hoc autem fieri videtur, non habuisse libertatem requisitam ad meritum: nam posito præcepto moriendi, v.g. nó poterat non acceptare mortem (alioquin posset peccare; ergo nó meretur moriendo: quo modo enim meretur per acceptationem, quam nullo modo potest vitare? Hæc est tota difficultas, quæ meritò reputatur vna ex grauissimis Theologiæ: oritur autem ex triplici potissimùm capite. Primò ex præscientia, qua Christus videbat omnes suas operationes futuras, atque ideo adueniente occasione operandi, non poterat iam non operari, cùm sciret euidenter se operaturum. Sed quoad hoc eadem est difficultas de Deo ipso, cui scientia visionis non minuit libertatem, quia non est antecedens, sed consequens, (vt dixi in superioribus,) & in Christo non facessit speciale negotium, quia similiter est scientia consequens, atque ideo non minuens libertatem simpliciter, ad operandum, & non operandum; quia licèt in sensu composito illius præscientiæ non posset non operari; poterat simpliciter non operari; & per consequens facere ne præsciret illam operationem. 71 *Punctum difficultatis.*

Secundò ergo sumitur difficultas ex visione beata, à qua physicè necessitatur Christus ad non peccandum sicut cæteri Beati, quatenus, visio repræsentat clarè summum bonum, & impedit amorem auertentem ab eo bono. *Alia difficultas ex visione beata.*

Tertiò oritur magis difficultas ex vnione hypostatica, ratione cuius redditur subiectum incapax omnino actionis peccaminosæ, etiam in ordine ad potentiam absolutam, vt suprà vidimus; & hæc quidem vtraque est suppositio antecedens; ergo necessitat ad operationem; ergo tollit libertatem. *Difficultas tertia ex vnione hypostatica.*

Innumeras solutiones peperit hæc difficultas: omittam aliquas, quas paulatim tempus ipsum, & earum improbabilitas consopiuit. Alias, quæ maiorem habent apparentiam, breuiter insinuabo. 72

Prima est, Christum meruisse per quandam animi præparationem & conditionalem voluntatem, qua voluit exercere illos actus etiamsi non fuissent præcepti. *Solutio difficultatis prima.*

Sed hæc solutio cómuniter reiicitur, quia hoc non esset mereri per voluntatem obediendi, sed per aliam conditionatam diuersam, ad quam per accidens se habet præceptum, & voluntas obediendi. *Reijcitur.*

Secunda solutio est meruisse per voluntatem moriendi; quia licèt in sensu composito præcepti, non possit non velle mori, potuit tamen in sensu diuiso, quod sufficit ad libertatem simpliciter. *Solutio secunda.*

Hæc est aliquorum Thomistarum, sed ab aliis communiter reiicitur, quia potentia in sensu diuiso non facit actum esse liberum, quando postea fit sensus compositus cum aliquo antecedenti, & independenti omnino à voluntate, qualis est vnio hypostatica, vel visio beata; alioquin amor Dei in patria esset liber, quia in sensu diuiso à visione potest Beatus non amare, licèt in sensu composito non possit. Videatur Suarez *disput. 37. sect. 3. §. sed hæc responsio*, vbi eam latè impugnat. *Remouetur.*

auxilium vtcunque efficax, sed auxilium de se efficax, & necessitans ad non peccandum; nec hæc infallibilitas oritur ex scientia media, sed ex ipsa natura visionis beatæ; ergo licèt secluſa visione Christus maneret cum aliqua libertate ad obseruanda præcepta, hanc tamen non habuit de facto posita visione. Vidit ipse Suarez insufficientiam suæ solutionis ex hoc capite, & tandem *sect.* 4. recurrit ad aliam, quam suprà videbatur impugnasse.

78 *Solutio quarta.* Propter hæc est quarta solutio principalis aliorum, quas tacitè refert Suarez *dicta sect.* 3. quam postea suscepерunt aliqui recentiores, dicentes, Christum fuisse liberum ad seruandum præceptum, quia potuit omittere eius obseruantiam, non tamen potuisse peccare, quia non potuit habere actum positiuum, quo vellet violare præceptum: ad hunc enim non habuit concursum in actu primo. Et quidem licèt omitteret rem præceptam, non peccaret, quia peccatum debet esse voluntarium; voluntarium autem non est, nisi detur actus voluntatis, à quo formaliter, vel denominatiuè dicatur voluntarium. Voluit ergo Christus liberè mortem, quia potuit non velle, non tamen potuit peccare, quia non potuit velle absolutè non mori.

79 *Reijcitur primò.* Hæc solutio reiicitur à Suarez, & recentioribus; & meritò, quia singularis est, & incredibilis: nam præterquam quòd supponit possibilem puram omissionem actus liberi, cuius contrarium vt probabilius suppono ex 1. 2. sed adhuc data possibilitate puræ omissionis, immeritò negatur fore liberam, & per consequens culpabilem. Ponamus enim hominem potentem amare, & non amare Deum libertate contradictionis; deneget Deus concursum ad omnem alium actum contrarium, maneat libertas contradictionis sine libertate contrarietatis, quod ipsi aduersarij libenter fatentur, & supponunt: Hic homo posset liberè amare Deum; ergo posset Deus præcipere amorem. Consequentia videtur ex terminis nota, quia præceptum illud esset de actu possibili, & libero; ergo si posset amare, posset implere præceptum; ergo posset imponi tale præceptum: sicut enim posset ille homo initiari præmiis, ad amorem sibi possibilem, cur non posset terreri pœnis, cur non posset vouere illum actum, cur non posset obligari præcepto? Sanè hoc videtur principium lumine naturæ notum: ex hoc autem fit, omissionem fore liberam, & culpabilem, alioquin non obligaretur præcepto ad amorem; non enim violaret illud, licèt non amaret, si omissio non esset culpabilis; ergo non posset obligari de potentia absoluta aliquo præcepto ad amandum, licèt posset liberè amare, quod videtur incredibile.

80 Confirmatur primò, quia si possent omitti mandata sine eorum violatione, daretur occasio eludendi ea omnia impunè, posset enim aliquis ea omittere sine actu positiuo, sicut de facto Christus potuit per te omittere mortem, & alia præcepta sine eorum violatione.

Confirmatur secundò, quia meritò posset dubitare, qui omittit rem præceptam, an peccauerit? Fortasse enim omisit per puram omissionem, etiam attendendo ad præceptum: sicut Christus per te attendens ad præceptum, potuit semper omittere sine culpa, & per consequens hæc peccata contra præcepta positiua debent explicari in confessione non vt certa, sed vt dubia. nam aliquando continget omissio sine actu.

81 *Reijcitur secundò.* Secundò impugnari potest solutio, quia licèt alioquin possibilis esset illa omissio pura præcepti, Christus tamen ratione visionis beatæ, & amoris beatifici non potuit eam habere etiam sine culpa: alioquin dici posset, Beatos omnes posse de facto non implere diuinam voluntatem, quam clarè vident, sed cessare ab eius impletione per puram omissionem.

Alia solutio. Respondent, hoc fieri non posse ex natura rei, quia visio necessitat ad actum positiuum, quo impleatur Dei voluntas: in Christo tamen, vt daretur locus merito, impeditam fuisse hanc efficaciam visionis ne necessitaret ad actum positiuum, sicut impedita fuit efficacia gaudij ne impediret tristitiam.

Impugnatur à Valquio. Sed hanc solutionem impugnat in simili Vasquez *disp.* 74. *num.* 28. quia influxus visionis necessitantis ad adimpletionem præcepti non est in genere causæ efficientis, vt possit impediri à Deo per subtractionem sui concursus; sed solùm est in genere causæ formalis, quatenus visio informans potentiam mouet formaliter ad actum implendi præcepta: potest quidem Deus negare suum concursum ad hunc actum; sed tamen si illum concursum præstet, (vt in nostro casu præstat) & maneat visio mouens formaliter, non apparet, quomodo impediatur eius visionis efficacia. Nec est ad rem exemplum delectationis impeditæ à carentia tristitiæ, quia ibi concurrit Deus politiuè conseruando tristitiam, quam in præsentia delectationis non deberet conseruare.

Melius impugnatur à Prior. Sed quidquid sit de hoc, meliùs impugnatur responsio à priori, quia si visio, & amor beatificus manent, sine impletione præcepti, sequitur contradictio in voluntate, quæ nec de potentia absoluta potest poni. Probatur sequela, quia amor beatificus est voluntas virtualis, & implicita implendi omnia præcepta, & placendi Deo in omnibus; implicat autem contradictionem velle Deo placere in omnibus, velle implere omnia præcepta, & non implere hoc præceptum cùm possis; ergo sequitur velle implere, & non velle implere, si enim vellet, impleret, cùm à nullo impediatur ne impleat illud.

Mitto aliqua loca Scripturæ, quibus videtur imputari ad culpam omissio operis præcepti; hæc enim, si essent ad rem, probarent etiam posse dari eiusmodi omissionem puram, cuius contrarium verius existimo; & ideo facilè explicantur de omissione volita, vt ex iisdemmet locis aliquando (Deo fauente) ostendam in proprio loco.

SECTIO VII.

Examinatur sententia, & solutio communis de libertate Christi.

82 *Solutio communior.* COmmunior solutio in hac difficultate est, Christum fuisse liberum in operibus præceptis, quia licèt supposito præcepto moriendi, v. g. non posset non acceptare mortem; erat tamen indifferens ad acceptandam mortem ex hoc, vel illo motiuo, hoc vel illo tempore, actu intenso, vel remisso; quando ergo de facto acceptauit actu intenso, ex tali motiuo, hoc instanti,

IV. *In Deo est velle intrinsecum, quo determinatè voluit ab æterno, priusquam mundus fieret, res producere, quas erat ad extra producturus, & per quod effectivè eas producit, dum actu producit.*

V. *Propositiones fidei de futuro contingẽti sunt in sensu plano, quem faciunt de rigore sermonis, seu ex modo enunciandi, non neutra quoad veritatem, & falsitatẽ, sed actualiter, & modo vera talis veritate quod per cõsequentiam necessariã infert in affirmatiuis rem fore, & in negatiuis non fore, non seclusa consequentiæ contingentia.*

VI. *Dicens, huic propositioni: Antichristus peccabit: pro plano sensu, quem facit secundum modum suũ enunciandi seu sermonis rigore, actualiter inesse veritatem, nõ cogitur dicere, peccatum Antichristi esse inuitabile, nec propter concessionem huiusmodi veritas accedit ad hæresim Ioannis Vviclef dicẽtis omnia de necessitate absoluta euenire.*

VII. *Aliquid præcedit ordine successiua durationis media euentum futuri contingentis, ex quo per consequentiam necessariam infertur illud fore; vt exempli gratia: iuramentum Dei promissorum absolutum, & assertio Scripturæ, qua solus non potest, de euentu alicuius futuri.*

Insuper declarauit, assertionem eorum, qui dicunt, in singulis contradictoriis de futuro contingenti, alteri determinatè inesse veritatem, non esse hæreticam, nec esse obligatum Catholicum ad credendum oppositum,

Sententia prolata Romæ, & reuocatio ibidem facta.

Post hæc denique sequitur sententia prolata Romæ à R. D. Dominico Episcopo Brixiensi Papæ Vicario in Vrbe, quia ex commissione & mandato eiusdem Papæ in causa inter Fiscalem procuratorem, & Magistrum Petrum de Riuo, *super quibusdam propositionibus* (hæc sunt eius verba) *respicientibus præscientiam, & præuolitionem Dei, ac veritate propositionum fidei de futuro, specialiter quòd non est verum dicere modò quòd mortui resurgent: quòd generale iudicium erit: quòd Deus non est præscius futurorum: quòd Deus non vult res, priusquam producantur, ac aliis materys, & rebus latiùs in commissionibus, & actis, contẽtis, & declaratis*; præcepit eidem Riuo, vt reuocaret aliquas propositiones, quas ei in schedula dedit, quas ipse Riuus libenter retractauit. Quæ autem essent eiusmodi propositiones, constat satis ex iis, quæ Louanienſis Academia priùs contra eundem decreuerat, & ex chartula reuocationis, quam suprà diximus missam fuisse à Louanienſi Vniuersitate ad Illustrissimum & Reuerendissimum D. D. Archiepiscopum Tranensem, in qua dictus de Riuo fatetur, se fecisse quosdam tractatus pro tuenda doctrina Aristotelis docentis, in propositionibus de futuro contingenti neutram esse determinatè veram; postea verò à R. P. D. Episcopo Brixiensi consignatas sibi fuisse quinque propositiones in eisdem tractatibus repertas, quas reuocat. *An verò reuocanda fuissent, si eas sic modificasset, quod à legentibus de nulla alia veritate intelligi potuisset, quam Aristoteles negat à propositionibus de futuro contingenti? submittit se iudicio illorũ, quorum quomodolibet interesse poterit.* Ex quibus verbis verisimile fit omnes illas quinque propositiones fuisse circa veritatem propositionum de futuro contingenti, & præscientiæ Dei de euentu futuro, itaut ex septem propositionibus Facultatis Theologicæ Louanienſis, illę solùm quinque Romæ datæ fuerint retractandæ quæ ad præscientiam Dei, & veritates fidei de futuris contingentibus pertinebant.

Hæc sunt, quæ de tota illa causa Petri de Riuo explorati potuerunt; ex quibus constat id, quod suprà dixi, propositionem censuratam in Riuo non fuisse illam: *Quod ex inimpedibili necessariò sequitur, inimpedibile est*; sed illam aliam: *Quod necessariò sequitur ex aliquo præcedenti ordine successiua durationis, necessariũ, & inuitabile est*; qui erat secundus articulus apud Riuum; & contra quem tendunt declarationes illæ Facultatis Louanienſis, præsertim 1. 3. 5. 6. & 7. Verum quidem est, Riuum inter arguendum dixisse etiam illam priorem propositionem. Sed tantum abest, quòd fuerit damnata, vt priùs Riui impugnatores eam vt veram fuerint amplexi. Nam Riuus ad probandum secundum ex suis articulis suprà positis, arguebat hoc pacto: *Quoniam ex quo ad præteritum non est potentia, illud esset inimpedibile. Sed ex inimpedibili per consequentiã necessariam non infertur nisi inimpedibile; quare futurum euẽtus rei esset inimpedibilis.* Ad hoc argumentum Riui eius impugnatores respondent, supponendo minorem propositionem esse veram, & ideo distinguebant maiorem de duplici præterito, quorum vnum est inimpedibile, alterum est ex parte impedibile, quia connotat rem cõtingentem futuram; quare sicut ego possum cras non peccare, sic possum impedire, ne Deus sciuerit, vel reuelauerit meum peccatum crastinum. Hæc sunt eorum verba. *Pro solutione huius rationis distinguendum est de duplici præterito, sicut distinguit Petrus de Tarantasia super 1. sent. dist. 38 videlicet quod quoddam est præteritum, quod significatur, vt pure præteritum, vt, Adam fuit. Quoddam, quod significatur cum connotatione, vel inclusione futuri, vt Antichristus fuit nasciturus. Primum est bene inimpedibile, secundum verò cõtingẽs, & impedibile. Et huiusmodi sunt illa præterita, quæ inferũt per consequentiam necessariam euentum futuri contingentis quoad fore, &c.* Et postea adducunt ad hoc ipsam doctrinã Alberti *circa distinct. 38. in 1. sent. quæst. vlt. in solut. penultimi argumenti*, quod sic formauit. *Hæc est vera de præterito: Deus præscuit, istum peccaturũ, ergo est necessaria, ergo Deũ præscisse hoc, est necessariũ. Respondẽdo dicit, quod illa, quoad actum sciendi, est de præterito, tamẽ quoad actũ, qui significatur egressurus à scito, depẽdet ad futurũ, & ideo ex parte illa absolutè potest esse contingẽs, licèt conditionatã habeat necessitatem.* Hæc illi, quæ omnia referre volui, vt constet, illam propositionem non fuisse reiectam, sed potiùs approbatam, quia tamen Riuus vtranque dixerat, potuit aliquis decipi in tanta temporis distantia, vt existimaret, vtranque fuisse in illo reprobatam. Et quidem operæpretium fuit hæc obiter adnotare, eo quòd hisce annis, vt dixi, rumor spargi cœpit de propositione illa à Sixto IV. condemnata, quod facilè poterat apud ignaros huius historiæ fidem inuenire. Dixi tamen initio, propositionem illam in aliquo sensu potuisse vt falsam reprobari; quia, licèt prædestinatio Dei, v. g. possit à me impediri, quatenus peccatis de obstinatione mea possum facere, ne Deus de pacto prædestinauerit me; non est tamen impedibilis in causando, quia non potest impediri eius actiuitas, nec possum impedire, quominus causet suos effectus, si

est, atque adeò iam ex aliquo inimpedibili sequitur effectus contingens. Cæterum Riuus non loquebatur de hoc inimpedibili in causando, sed de inimpedibili in essendo; nam loquebatur de reuelatione diuina, quæ quidem non est causa euentus futuri, sed volebat Riuus esse inimpedibilem in suo esse, in quo fallebatur. Denique quidquid sit de illa propositione in tota sua latitudine, in quæstione tamen nostra de libertate Christi, certum videtur, si præceptum moriendi neque in fieri, neque in conseruari dependebat à voluntate humana Christi, & necessariò inferebat voluntatem moriendi tanquam immediata causa illius, non esse liberum humanitati Christi velle, & non velle mori; sicut non erat liberum præceptum: ex quo tanquam ex causa immediata necessariò inferebatur voluntas moriendi.

73 *Solutio proposita difficultatis tertia. Suarez.*

Sit ergo tertia solutio principalis, quam tradit ipse Suarez dicta *disp. 17 sect. 4*, humanitatem Christi in sensu composito vnionis esse impeccabilem, sed tamen esse simpliciter liberam in obseruatione præcepti, quia vnio non immutat modum operandi voluntatis, nec principium proximum, sed solùm exigit regimen, & gubernationem Dei, qua Deus exhibeat humanitati auxilia efficacia non ex se, nec physicè prædeterminantia, sed quæ Deus per scientiam mediam nouit esse efficacia, cùm autem hæc auxilia præcisa vnione hypostatica non prædeterminarent, sed mouerent liberè ad operandum; neque ex eo, quòd posita sit vnio, accrescat aliqua maior actiuitas, aut efficacia in auxilio, consequens est, vt sicut præcisa vnione hoc auxilium non necessitat, sic etiam nec posita vnione. ergo humanitas Christi operans cum iisdem auxiliis, cum quibus aliàs operaretur liberè, nunc etiam liberè operatur. Habet igitur se humanitas Christi in hoc, sicut confirmati in gratia, qui licèt infallibiliter seruent præcepta ratione confirmationis in gratia, sed tamen liberè, & meritoriè. nam tota illa infallibilitas prouenit ex scientia, qua auxilia illis collata noscuntur habitura effectum, si dentur; licèt possent non habere effectum. Differt tamen Christus ab aliis confirmatis, quòd alij non exigunt ex se illa auxilia efficia; humanitas verò Christi ratione vnionis ad Verbũ exigit tale auxilium, quod noscitur esse efficax, ita vt non possit Deus humanitati assumptæ dare auxilium inefficax ad obseruationem præcepti; cum hoc tamen stat, præceptum liberè obseruari, quia obseruatur, ex vi huius auxilij, quod non est efficax de se, sed solùm per ordinationem ad consensum conditionatè futurum cognitum per scientiam mediam.

74 *Impugnatur primò*

Hæc solutio, licèt prima facie videatur vitare omnia inconuenientia, adhuc tamen non satisfacit. Primò, quia in humanitate Christi non solùm inuenitur necessitas consequens orta ex præscientia, sicut in prædestinatis, sed necessitas aliqua antecedens prouenies ex ipso principio operationis: nam proximum principium non solùm includit auxilium efficax, sed etiam cæteras conditiones physicè requisitas ex parte principij, ex quibus vna est ipsa subsistentia, vt dixi *disp. 8.* & admittit alibi sæpè ipse Suarez: hæc autem subsistentia, quæ in Christo complet principium proximum operandi, non est indifferens ex se ad obseruantiam præcepti, vel negationem illius, sed omnino ex se determinata ad obseruantiam; ergo obseruatio non procedit liberè, quia non ita procedit, vt possit principium proximum adæquatum illius obseruationis coniungi cum carentia operationis, quod tamen requiritur in omni operatione libera, nec obstat subsistentiam non concurrere efficienter ad operationes; quia operatio libera non solùm debet esse contingens & separabilis respectu causæ efficientis, sed respectu totius principij proximi adæquati, prout includit conditiones, & alia omnia, etiam illa, quæ solùm formaliter concurrunt, & habent se ex parte subiecti; nam visio obiecti iuxta probabilem sententiam non concurrit efficienter ad amorem, sed solùm formaliter, vt conditio se habens ex parte principij, & tamen necessitat ad amorem, si talis sit visio, cum qua non possit coniungi carentia amoris, qualis est visio beata.

75 *Impugnatur secundò*

Secundò, & à priori impugnatur, quia ad hoc vt operatio in actu secundo sit libera, debet supponi ex parte principij concursus Dei in actu primo ad vtramque partem contradictionis; alioquin si desit concursus Dei, non potest homo operari, & non operari; sed quantumuis auxilium de se non sit efficax intrinsecè, & prædeterminans; adhuc humanitas Christi non habet hic, & nunc concursum Dei in actu primo ad mendacium; ergo non liberè omittit mendacium, cùm non possit illud non omittere. Maior, & consequentia de se patent: minor probatur, quia esset talis concursus in actu primo; ergo hìc & nunc habet Deus hanc voluntatem; Volo concurrere cum hac humanitate ad mendacium, si ipsa velit mentiri: hoc autem est impossibile, quia non potest Deus velle etiam conditionatè producere chimæram; non est autem minùs chimæricum coniungere mendacium cum humanitate assumpta à Verbo, quàm producere chimæram; ergo nec conditionatè habet Deus hanc voluntatem in actu primo.

76 *Impugnatur tertiò.*

Tertiò impugnatur, quia si Deus daret hunc concursum in actu primo, non minùs sequeretur humanitatem, ex tali concursu posse peccare, quàm esse liberam: consequens non admittit ipse Suarez; negat enim in Christo potentiam peccandi. Et quidem non solùm esset absurdum, concedere, Christum potuisse peccare, sed etiam concedere, quòd humanitas Christi poterat proximè, & expeditè peccare. Sequela verò probatur, quia in tantum est libera humanitas in obseruatione præcepti, in quantum potest seruare, vel non seruare illud; sed idem omnino est, posse non seruare præceptum, & posse mentiri, & per consequens posse peccare, vt ex terminis constat; ergo vel in rigore debes fateri, posse humanitatem Christi simpliciter mentiri, & peccare, vel negare debes libertatem, qua possit non seruare præceptum.

77 *Impugnatur quarto.*

Quartò impugnatur, quia licèt hæc solutio conduceret ad saluandam libertatem Christi in aliquo casu possibili; non tamen soluit difficultatem de facto prout tres se habuerunt. nam de facto Christus habuit visionem beatam, quæ in omnium sententia immutat modum operandi, & determinat physicè ex parte principij ad seruanda præcepta; quare voluntas beata non habet

auxilium

hic, & nunc, & ſolùm maneret illi electio inter hoc lignum, & aliud æquale, ex quo fieret crux per hoc ſolùm, quòd Chriſtus vellet mori in hoc ligno, deberentur illi gratiæ,& laudes, quia mortuus eſt. Quis hoc credat? Conſequens autem admittent aduerſarij, quia tunc etiam eſt libera tota ſubſtantia illius actus. Ego tamen nego omnino ſequelam, quia licèt tunc reſplendeat ibi libertas phyſica, qua potuit ille actus non poni, non tamen libertas in genere moris requiſita ad meritum, hoc eſt, qua potuerit non amare illud, vel aliud obiectum æquale; nam, vt dixi,libertas in genere moris penſanda eſt per exceſſum illius obiecti,quod ponitur reſpectu,alterius obiecti,ad quod præſupponitur neceſſitas, vt in merito, & demerito oſtendam latiùs in ſequentibus.

88 *Alia euaſio.* Dices,non ſolùm circumſtantias, ſed mortem ipſam ſubſtantialiter fuiſſe voluntariam, & liberam, eo quòd acceptata fuerit per actum intenſum,quia mors in tantum eſt voluntaria,in quantum procedit à voluntate; ſed mors Chriſti non ſolùm procedit ab illo actu ſecundùm primum gradum,quem habet, & ſecundùm quem eſt volitio neceſſaria, ſed etiam ab illo actu ſecundùm omnes gradus alios intenſionis,quos habet.& ſecundùm quos eſt volitio libera; ergo ſicut mors denominatur voluntaria ab illo actu,ita denominatur libera ab actu libero, à quo procedit, quia non minùs influit ſecundus gradus illius volitionis in mortem,quàm primus.

Præcluditur. Reſpondeo ex dictis,ad hoc, vt mors ſit libera Chriſto,non ſufficere,quòd procedat ex voluntate libera, ſed quòd taliter procedat, vt potuerit Chriſtus nec per illam,nec per aliam voluntatem eam velle. Cùm ergo ſecundus gradus illius volitionis ſupponat in Chriſto neceſſitatem volendi mortem, non poteſt mors denominari libera à ſecundo gradu volitionis, niſi ad ſummum affectiuè,non tamen effectiuè.

89 *Obiectio.* Obiiciunt tamen aliqui, vt probent ſufficere libertatem illam quoad circumſtantias ad hoc, vt mors dicatur ſimpliciter libera, & ad hoc vt Chriſtus dicatur ſimpliciter liberè mori ratione anticipationis,ad quam non neceſſitabatur:quod probant exemplo Martyrum, qui communiter dicuntur liberè mori, & laudantur propter mortem, quam ſubeunt, licèt reuera non ſit in eorum poteſtate non mori, non enim poſſunt vitare mortem, cùm tandem poſt aliquod tempus ex neceſſitate ipſius naturæ debuiſſent mori; quia tamen poſſunt differre mortem per aliquod tempus,hoc ſufficit,vt ratione illius anticipatæ mortis dicantur ſimpliciter liberè mori, & mors ſimpliciter tribuatur illis ad laudem; ergo ſimiliter Chriſtus,licèt ratione præcepti neceſſitaretur ad moriendum;quia tamen non neceſſitabatur ad moriendum nunc, ſed poterat differre mortem ad aliud tempus, ſufficiet hæc anticipatio libera mortis, vt dicatur ſimpliciter liberè mortuus, & laudetur ſimpliciter propter mortem, quam ſubiit.

90 *Reſpondetur.* Reſpondetur, Martyres dici liberè mortuos, & illis imputari ad laudem non ſolùm circumſtantiam, ſed ſubſtantiam mortis,eo quòd loquimur humano modo; quia verò humano modo mors non eſt in noſtra poteſtate, niſi penes illam notabilem anticipationem, ideo, humano modo loquendo, ille dicitur liberè mori,qui liberè permittit anticipationem illam mortis notabilem, quam poterat impedire: de huiuſmodi enim hominibus dicere ſolemus, *mortuus eſt,quia ipſe voluit*; alioquin ſcilicet non moritutus, niſi poſt multum temporis: ſi autem aliquis deſtinatus iam omnino eſſet à iudice ad mortem, ipſe verò vt vitaret infamiam, petat, ne cõducatur ad locum ſupplicij per forum, ſed per aliam breuiorem viam, quis, inquam,dicat, hunc liberè mortuum fuiſſe, & voluiſſe mori, eo quòd eligendo illam viam breuiorem cauſa fuerit anticipandæ mortis per ſemiquadrantem horæ? Certè qui ita loqueretur, ridiculus eſſet apud omnes, quia nimirum velle illam anticipationem ſuppoſita neceſſitate moriendi poſt ſemiquadrantem, non eſt ſimpliciter velle mortem liberè, ſed velle liberè talem mortis circumſtantiam. Si tamen reus criminis, qui facilè poſſet ſe per fugam liberare, vel aliter mortem vitare, ſiſteret ſe tamen iudici puniendus, hic dicetur liberè mori humano modo, quia ponit mortem eo modo, quo poteſt ab homine pendere, ſcilicet per notabilem illam, & humanam anticipationem; Chriſtus ergo, qui ſimpliciter laudatur propter mortem liberè ſuſceptam,oportet, quòd eam humano modo anticipauerit,ſicut Martyres,quatenus voluit occidi iuxta Patris præceptum, antequam mors per ſenectutem, vel virium defectum venire deberet.

91 *Effugium.* Dices, ergo ſimiliter ille, qui meretur anticipationem Incarnationis per notabile tempus, dicetur ſimpliciter mereri Incarnationem, ſicut Martyres laudantur de ſubſtantia mortis, & non de ſola circumſtantia; vel ſi ille non diceretur cauſa Incarnationis, ſed ſolius circumſtantiæ;ſic nec Martyres debent laudari propter ſubſtantiam, ſed propter ſolam circumſtantiam mortis.

Diluitur. Reſpondetur, in hoc poſſe quidem eſſe quæſtionem de nomine; retinendum tamen eſſe modum communem loquendi, qui diuerſus eſt in vtroque caſu; fundatur autem hæc diuerſitas in eo,quòd mors de facto non cauſatur à nobis,niſi quoad anticipationem. nam mors ipſa hoc, vel illo tempore iam aliunde certiſſima eſt, ideo communiter ille dicitur cauſare,vel mereri mortem, qui meretur,vel cauſat, quod adhuc cauſabile manet in morte, ſcilicet anticipationem: at verò,quia exiſtentia aliunde non ſupponitur debita; ideo non dicitur communiter mereri exiſtentiam Petri, v.g. qui meretur anticipationem Petri,& hac etiam de cauſa non dicitur ſimpliciter mereri Incarnationem, qui ſolùm meruit eius anticipationem.

92 *Inſtantia.* Sed contrà vrgebis ſecundò,ponamus aliquem, cui iam ex ægritudine immineat proxima mors, ſi tunc hic propter fidem à tyranno occidatur, adhuc dicetur Martyr,& per conſequens mortuus propter fidem liberè & ſpontaneè;ergo ſufficit illa quæcumque anticipatio mortis ad hoc, vt aliquis dicatur liberè mori, quod confirmari poteſt ex iis, quæ leguntur in Martyrologio Romano die 21. Februarij de S. Petro Mauimeno; qui cùm in ſua ægritudine à Mahumetanis inuiſeretur, illiſque Chriſtianæ fidei veritatem, & Mahumetis falſitatem conſtantem prædicaret,

ab

ab illis necatus Martyr effectus eſt; ergo ſufficit illa anticipatio voluntaria mortis alioquin imminentis, vt aliquis dicatur liberè mori.

Remittur. Reſpondeo, in primis ad martyrium fortaſſe non requiri libertatem Martyris in patienda, vel acceptanda morte; ſed ſufficere non repugnantiam, vt cum aliis tradit Valentia 3. *tom. diſp. 8. quæſt. 2. puncto 1. §. ſecunda conditio.* quare qui alioquin exiſtens in gratia, occideretur in ſomno, vel inopinato vulnere ab infidelibus cauſa fidei, Martyr fortaſſe diceretur, etiamſi eſſet adultus: de paruulis enim non eſt dubium: non ergo eſt mirum, quòd ille etiam diceretur Martyr in illo alio caſu, in quo non poſſet dici ſimpliciter mori liberè.

Valentia.

93 Deinde addo, illum poſſe dici mori liberè, quia quandiu homo viuit, nunquam perdidit totam ſpem vitæ: quare qui propter Deum amittit illam ſpem viuendi quam habet, vitam contemnit propter Deum, non quidem vitam certam, ſed vitam ferè deſperatam: ſicut qui in ſumma rerum penuria conſtitutus votum paupertatis emittit, adhuc dicitur omnia propter Chriſtum relinquere, quia *multum reliquit*, teſte Gregorio, *qui nihil ſibi retinuit: multum reliquit, qui quantumlibet parum, totum deſeruit.* Sic qui infirmam, & deficientem vitam relinquit, dici poteſt, illam qualemcumque vitam propter Deum relinquere. Multùm tamen deficeret à perfecto martyrio, qui ex ægritudine iam moribundus pro Chriſto occidi vellet; diceretur ille quidem ſimpliciter liberè occiſus, quia verè potuit non occidi: non diceretur tamen ſimpliciter liberè mortuus, cùm non eſſet in eius poteſtate non mori tunc, moraliter loquendo. Nec ille ſanctus Martyr Petrus Mauimenus in eo erat extremo vitæ periculo; imò adeò erat non deſperatus, vt ex morbo illo conualuerit, teſte Cardinale Baronio *tom. 9. annalium*, anno Chriſti 742. poſt recuperatam verò ſanitatem, cùm adhuc in propoſito perſiſteret occiſus eſt.

Baronius.

94 Dices; ponamus ergo, Chriſtum non ita fuiſſe aſtrictum Patris præcepto, vt deberet mori tunc, quando mortuus fuit, vel intra aliquod breue tempus, ſed ita, vt deberet mori, vel tunc, vel alio tempore, cui præcepto ſatisfacere potuiſſet, permittendo ſe occidi etiam poſt viginti, vel triginta annos: quo ſuppoſito, iam Chriſtus dicetur ſimpliciter liberè mortuus, propter illam notabilem anticipationem tanti temporis, quæ, (vt diximus) ſufficit, ad hoc vt humano modo dicatur aliquis liberè mori, & ponere animam ſuam, quia ipſe vult cùm poſſet non mori.

Aliud effugium.

Occluditur. Reſpondeo, qui ita opinaretur, iam ferè conueniret cum iis, qui negant, Chriſtum habuiſſe præceptum moriendi ſtrictè ſumptum, nam præceptum cum illa latitudine ferè non eſt præceptum; ſi quis enim propter crimina ſua acciperet ſententiam capitalem, ita tamen, vt deberet exequtioni mandari, quando ipſe vellet, etiam poſt multos annos, non diceretur humano modo damnatus ad mortem, ſed potiùs eluiſſe illa via rigorem legis, ex vi cuius debebat morte puniri. Scriptura autem, & Patres, ſi præceptum probant, probant quidem præceptum magis ſtrictum, & non cum tanta latitudine: præceptum (inquam) de ſubeunda illa morte, quam tunc infligere volebant Iudæi. Hoc enim videntur ſignificare illa verba Chriſti ad Petrum Ioan. 18. *Calicem, quem dedit mihi Pater, non bibam illum?* illum ergo calicem, hoc eſt, illam paſſionem, quam volebat Petrus impedire, illam, inquam, dederat Chriſto Pater, præcipiens illius tolerantiam, & acceptationem. Sic enim intelligit illud Verbum *dedit*, Chryſoſtomus homilia 81. in Ioan. tom. 3. *oſtendens* (inquit) *non illorum potentiæ id adſcribendum, ſed permiſſioni ſuæ: ac etiam quod non eſſet Deo contrarius, ſed obediret Patri vſque ad mortem.* Vbi in illo Verbo *dedit* ſignificari dicit obedientiam Chriſti, ac per conſequens præceptum Patris: cùm ergo ibi Pater dicatur dediſſe illum calicem, illum etiam dicitur præcepiſſe. Fateor quidem, non fuiſſe Chriſtum adſtrictum præcepto Patris ad acceptandam illam paſſionem eo inſtanti, quo eam acceptauit, vt poſtea dicemus; quando enim occurrebãt toleranda verbera, ligamina, crucifixio, &c. poterat illa acceptare eo inſtãti, vel alio, vel alio: intra certam tamen, & limitatam latitudinem breuis temporis, inter quod poterat vel acceptare, vel impedire licito modo illam paſſionem, vt infrà explicabimus: cæterùm præceptum, ſi quod erat, videtur fuiſſe de acceptanda illa paſſione, & illa morte, & in hoc ſenſu intelligitur communiter ab omnibus Theologis.

Chryſoſt.

95 Propter hæc aliter reſpondent aliqui recentiores, qui vt cum illa indifferentia ad ſolas circumſtantias defendant, mortem ipſam quoad ſubſtantiam fuiſſe liberam Chriſto, & laudabilem in genere moris; dicunt, indifferentiã quoad circumſtantias ſufficere quidem ad aliquam libertatem, & laudabilitatem in genere moris, non tamen ad reddendam meritoriam, & laudabilem ſubſtantiam mortis, niſi hęc eadem ſubſtãtia eſſet Chriſto libera ratione diuinitatis; quippe idem Chriſtus, vt Deus poterat impedire, & non impedire mortem illius humanitatis, & ideo veriſſimũ eſt, Chriſtum liberè mortuum eſſe, quod verum non eſſet, ſi ipſe non poſſet impedire ſuam mortẽ. Addunt præterea, hanc potentiã, qua Chriſtus poterat impedire ſuã mortem, non ſolùm conducere ad hoc, vt ille homo per communicationem idiomatum dicatur liberè mori; ſed etiam ad hoc, vt illa volitio, qua acceptauit mortem, ſit magis laudabilis in genere moris; quia ſi ſemel coniungatur libertas, quam habebat voluntas humana ad circumſtantias, cum abſolutiſſima libertate, & pleno dominio Verbi diuini in vitam, & mortem, reſultat libertas pleniſſima etiam ad ſubſtantiam, & quæ in genere moris laudabiliſſima erit. Sicut licèt actio humanitatis Chriſti ſecundùm ſe non ſit valoris infiniti, prout coniuncta, tamen cum perſonalitate Verbi, eſt meritum infinitum; ſic in præſenti, licèt illa actio ſecundùm ſe, prout ab humanitate, non ſit libera quoad ſubſtantiam mortis, prout coniuncta tamen cum perſona Verbi, quæ habet plenam poteſtatem in mortem, habebit libertatem pleniſſimam.

Alia ſolutio nonnullorum recentiorum.

Hic modus dicendi probat quidem, mortem etiam quoad ſubſtantiam fuiſſe liberam Chriſto ſecundùm voluntatem, & libertatem diuinæ naturæ, de quo non poteſt dubitari, cùm diuina natura non alligetur præcepto, ſed potiùs ipſa imponat præceptum, non tamen probat, fuiſſe liberam Chriſto, vt homini, ſeu ſecundùm libertatem voluntatis humanæ, de qua eſt tota quæſtio præſens; quando enim Patres, & Theologi dicunt,

96

Chri-

Chriſtum liberè mortuum fuiſſe, non intelligunt certè de Chriſto vt Deo, de hoc enim quis poſſet dubitare? ſed de Chriſto ſecundùm naturam humanam, de hac enim loquebatur idem Chriſtus cùm dixit, *poſſum rogare Patrem, & exhibebit mihi pluſquam duodecim legiones Angelorum*, quia voluntas diuina non poterat rogare, ſed ſola humana, & tamen per illam voluntatem, per quam poterat rogare Patrem, amplectebatur liberè mortem, & poterat illam vitare, vt conſtat ex prædictis verbis. Videantur alia plura Scriptoræ, & Patrum loca apud Suarez in præſenti *diſp. 37. ſect. 2.* qui latè probat, hanc libertatem non ſolùm fuiſſe in Chriſto vt Deo, ſed etiã vt homine.

97 Ratione etiam probatur, quia ſi libertas ad ſubſtantiam mortis conueniret Chriſto, propter libertatem voluntatis diuinæ, ſequeretur, non poſſe nos agere gratias humanitati Chriſti, eo quòd mortem acceptauerit, ſed ſoli diuinitati: nam in illo opere fuerunt duo beneficia diuerſa, ſcilicet, quòd Chriſtus moreretur, & quòd moreretur in his circumſtantiis temporis, & loci, & poſterius quidem debemus humanitati Chriſti, prius verò ſoli diuinitati; beneficium enim non debetur, niſi illi voluntati, qua confertur, & gratitudo fertur etiam ad voluntatem benefactoris; ſi ergo mors Chriſti quoad ſubſtantiam nullo modo orta eſt ex voluntate creata Chriſti, ſed ex ſola voluntate diuina, ad illam ſolam voluntatem referetur noſtra gratitudo, ac per conſequens non magis, nec alio modo ad Chriſtum, quàm ad Patrem, & Spiritum ſanctum. nam voluntas communis eſt omnibus perſonis, & omnes indiuiſibiliter volunt quidquid volunt: non ergo debemus gratias humanitati Chriſti, eo quòd mori voluerit, ſed ſolùm, quia mori voluerit hoc potius inſtanti, quàm illo, cùm tamen iam deſtinatus eſſet, & neceſſitatus ad moriendum.

98 Nec iuuat quicquam, quòd ratione coniunctionis in eadem perſona vtraque voluntas pertineat ad idem ſuppoſitum Chriſti. Nam vnitas perſonæ non debet confundere quæ ſunt propria cuiuſque naturæ: neque enim dicemus, deberi humanitati Chriſti, quòd fuerit creata, & tamen id debetur voluntati diuinæ Verbi, quæ eſt in ipſo Chriſto. Sic ergo debet conſiderari voluntas moriendi, non per modum vnius, ſed proprie teuera eſt duplex voluntas, altera deitatis, altera humanitatis, vt conſtet quid ſingulis debeamus. Nam ſi eſſent duæ perſonæ diuerſæ, & vna, nempe Princeps, obligaret Petrum debitorem ad ſoluendum mihi mille aureos; ipſe autem Petrus obligatus, & neceſſitatus ad ſoluendum, anticiparet ſolutionem per vnam horam; certè non deberem illi gratias, pro illa pecunia, ſed ſolùm pro anticipatione ſolutionis per horam. Nec plus deberem eidem voluntati Petri, etiamſi natura Petri, & natura Principis eſſet vtraque in eodem ſuppoſito. nam operationes adhuc procederent eodem modo diuerſæ à ſingulis naturis; ergo ſimiliter in noſtro caſu non magis debebimus, nec laudare poterimus humanitatem Chriſti propter mortem, quàm ſi ea natura ſubſiſteret in alia perſona diuerſa à perſona Verbi. Debebimus quidem nunc illud beneficium Chriſto, non tamen Chriſto vt homini, ſed vt Deo.

Exemplum autem de valore maiore, qui accreſcit operibus humanitatis ex coniunctione ad Verbum, non eſt ad rem; aliud enim eſt, quòd opus humanitatis mereatur maius præmium propter excellentiam perſonæ; aliud verò, quòd ipſum opus ſit melius, vel magis liberum humanitati. Illud quidem primum poteſt benè intelligi, quia præmium non debet commenſurari ſolùm cum honeſtate, & libertate operis, licèt illam etiam requirat, ſed etiam cum dignitate, & magnitudine perſonæ præmiandæ, vt latè oſtendimus ſuprà *diſp. 6. ſect. 1.* Hoc verò poſterius omnino repugnat, quia non poteſt dare honeſtatem actui, nec eſſe liberum operanti, quod non eſt illi voluntarium; quòd autem hic actus procedat à natura vnita hypoſtaticè Verbo diuino, non eſt voluntarium humanitati elicienti hunc actum, neque enim pendet ab illa hæc circumſtantia, pendet quidem ab illa, quòd fiat hic actus circa tale obiectum, & ex tali motiuo; quòd tamen habeat hanc circumſtantiam, vel quòd Deus ſimul poſſit velle oppoſitum quoad ſubſtantiam, non pendet ab humanitate, atque ideo non erit magis libera humanitati mors quoad ſubſtantiam, quàm ſi non eſſet vnita Verbo. Alioquin ſi libertas voluntatis diuinæ ſufficeret, vt actiones humanæ eſſent magis liberæ Chriſto vt homini, ſequeretur, quod actiones illæ, quæ aliis hominibus non ſunt liberæ, in Chriſto eſſent liberæ, & meritoriæ, propter libertatem voluntatis diuinæ, quæ eſt in Chriſto, & concurrit liberè ad illas actiones, & hoc ipſum dicendum eſſet, etiamſi humanitas Chriſti ignoraſſet vnionem hypoſtaticam ſuam cum Verbo; nam tunc etiam illæ actiones procederent liberè à Chriſto vt Deo, & per conſequens propter illam libertatem eiuſdem ſuppoſiti poſſet laudari, & præmiari humanitas elicens illas actiones, quantumcumque eſſent ſinè libertate humanitatis, quæ omnia ſunt manifeſtè abſurda, & à nemine conceduntur.

99

SECTIO VIII.

Explicatur probabilior ſolutio difficultatis.

100 DVplex reſtat via ad ſoluendam hanc difficultatem. Prima facilis, ſed ſingularis, dicendo ſcilicet, Chriſtum non habuiſſe præceptum mortis obligans ſub peccato, ſed ſolum præceptum, ſeu mandatum Dei, quatenus extenditur ad ordinationem, directionem, & regulam ſuperioris potentis obligare ſub peccato, non tamen obligantis; ſicut regulæ Religionum, & ordinationes Prælatorum diriguntur ad ſubditos; & tamen regulariter non obligant ſub peccato; ſunt verò materia obedientiæ, & quidem perfectioris obedientiæ, vt docet S. Thomas 2.2. *quæſt. 104. art. 2.* his verbis: *Voluntas ſuperioris, quomodocumque innoteſcat, eſt quoddam tacitum præceptum, & tanto videtur obedientia perfectior, quanto expreſſum præceptũ obediendo præuenit voluntatem ſuperioris intellectã.* Iuxta quã doctrinã poſtea *ar. 5.* explicat tres gradus obedientiæ, his verbis: *Sic ergo poteſt triplex obedientia diſtingui, vna ſufficiẽs ad ſalutem, qua ſcilicet obedit in his, ad quæ obligatur; alia perfecta, qua obedit in omnibus licitis; alia indiſcreta, que etiam in illicitis obedit.* *Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis.* S. Thom.

Hoc

Soluitur difficultas.

Victoria. Medina. Lorca.

Palud. Dionyſ. Cisterc. Albert. Magnus. Chryſoſt.

Cyrillus.

Theophyl. Euthymius. Anſelmus.

Euaſio.

Præcluditur.

101

Suarez. Vaſquez. Valent. Fonſeca. Toletus.

Hoc ergo ſuppoſito, facilè dicitur Chriſtum habuiſſe perfectiſſimam obedientiam, non tamen præceptum moriendi ex obligatione, & per conſequens potuiſſe plenè, & adæquatè mereri in hac obedientia, quam ſententiam acriter tenuit M. Victoria, teſte Medina infrà *q.47. art.2.* & ipſe Medina eam probabilem reputat *in 1. 2. q.114. art. 1.* & nunc eam latè docet M. Lorca in præſenti *queſt. 19. diſput. 63.* & pro ea affert Palud *in 3. d. 12. queſt. 2. art. 3.* Dionyſ. Cisterc. *in 3. queſt. 3. art. 2. concluſione 6.* Albertum Magnum *cap. 3. de virtutibus*, Chryſoſtomum *hom. 59. & 75.* in Ioannem, vbi expreſsè negat talem obligationem præcepti in Chriſto; ſed dicit, vocati præceptum humano more, & *hom. 28. in Epiſtolam ad Hebræos*, in illa verba Apoſtoli, *qui propoſito ſibi gaudio*, inſert Chryſoſtomus: *licebat illis nihil pati, ſi voluiſſet.* In eadē ſententia eſt Cyrillus Alexandr. *lib. 7. in Ioan. cap. 7.* Et quamuis liber ille non ſit Cyrilli, ſed alterius, inſinuatur tamen ab eodem *lib. 10. cap. 20.* Theophylactus item *in cap. 14. Ioan.* Euthym. *in cap. 10. Ioan.* Anſelm. *opuſculo de meditatione redemptionis cap. 3. & 4.* & alibi ſæpè.

Quòd ſi obiicias, Chriſtum ſaltem habuiſſe præcepta naturalia, quæ ſunt indiſpenſabilia.

Reſpondebunt facilè, in eorum obſeruatione non meruiſſe Chriſtum, niſi ſecundùm circumſtantias maioris intenſionis, durationis motiuorum, &c. quod in his præceptis non videtur habere inconueniens, dummodo in redemptione hominum, & paſſione ſaluetur, Chriſtum meruiſſe, & fuiſſe liberum in ipſa ſubſtantia operum, quod in hac ſolutione optimè defenditur, & ideo non videtur mihi improbabilis.

Cæterùm hæc ſolutio ſingularis eſt, (vt prædixi) & contra communem Theologorum inſtà *quæſt. 20.* qui dicunt, Chriſtum obligatum fuiſſe præcepto moriendi, vt docet Suarez *ibi & diſp. 43 ſect. 3.* Vaſquez *diſput. 74. cap. 4.* Valentia in præſenti *diſput. 1. quæſt. 19. punct. 2.* Fonſeca *6. Metaphyſ. cap. 2. quæſt. 8. ſectione 12.* Toletus *in cap. 10. Ioannis*, & alij communiter; quia Scriptura de præcepto, & lege ſimpliciter, & propriè loquitur. Ioan. 10. *Hoc mandatū dedit mihi Pater.* Ioan. 14. *vt cognoſcat mundus, quia diligo Patrem; & ſicut mandatū dedit mihi Pater, ſic facio*, & c. 15. *Sicut & ego Patris mei præcepta ſeruaui, & maneo in eius dilectione.* Ad Philip. 2. *Factus eſt pro nobis obediens vſque ad mortem, mortē autē crucis.* Ad Rom. 5. *Sicut per vnius inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi; ita per vnius obedientiē iuſti conſtituuntur multi.* Pſalm. 39. *In capite libri ſcriptū eſt de me, vt facerē voluntatem tuam, Deus meus volui; & legem tuam in medio cordis mei.* & alibi ſæpè. Cùm autem hæc omnia poſſint propriè explicari de lege, & præcepto obligante, ſatis erit non diſcedere in hoc à cōmuni intepretatione, quia propriè, & in rigore loquēdo, præceptum, & lex non reperitur, niſi in conſcientia obliget ad aliquid mediatè, vel immediatè, vt cum communi probat Suarez *lib. 3. de legibus, cap. 22.* Imò ipſum nomen *præcepti*, & verbum *præcipiendi*, videtur probare ſemper, ſi materia ſit capax, obligationem ſub peccato mortali, de quo videri poteſt idem Suarez *cap. 26.*

Suarez.

102

Soluitio ſecunda.

Secunda ergo ſolutio ſit, Chriſtum Dominum etiam poſito præcepto liberè obediiſſe, quia præceptum non obligabat ad acceptandam mortem in hoc inſtanti; quare in hoc inſtanti non habebat Chriſtus neceſſitatem aliquam phyſicam patiendi, non dico ſolùm, non habuiſſe neceſſitatem patiendi tunc, quia ſi reuerà habebat iam tunc neceſſitatem patiendi poſtea, non meruiſſet per paſſionem ſimpliciter adæquatè, ſed per anticipationem acceptationis, & paſſionis, vt ſuprà vidimus; ſed dico, non habuiſſe neceſſitatem phyſicam patiendi tunc, nec etiam poſtea; non quidem patiendi tunc, quia præceptum non erat patiendi, vel acceptandi tunc, ſed nec habebat neceſſitatem phyſicam patiendi poſtea, quia licèt iam eſſet poſitum præceptum, & in ſenſu compoſito præcepti non poſſet non pati; poterat tamen ipſe Chriſtus poſtea tollere illum ſenſum compoſitum, & impetrare à Deo præcepti diſpenſationem, & mortem ſimpliciter impedire, iuxta illud Matthæi 26. *An putas, quia non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modò pluſquam duodecim legiones Angelorum?* quibus verbis Chriſtus correxit ignorantiam Petri, qui videbatur ſentire, Chriſtum non potuiſſe vitare paſſionem, & crucem; docuit autem eum Chriſtus, ſe vtique poſſe tunc illa omnia impedire, & impetrare à Patre, quidquid ad hoc eſſet opus; ergo poterat impetrare ablationem præcepti. nam ſtante præcepto non poſſet impetrare eius violationem. Nec dici poteſt Chriſtum ibi loqui de poteſtate, quam haberet eius diuinitas, ſed de poteſtate, quæ adhuc erat in humanitate, de hac enim, & non de diuinitate verum erat, poſſe rogare Patrem, & de hac probat liberè omnino pati, quia poterat tunc paſſionem impedire; ſic enim notauit Chryſoſtom. Chryſoſt. adductus à S. Thom. *in Catena*, ſuper illa verba, *non ſolùm autem* (inquit) *minabantur diſcipulos per comminationem pœnæ, ſed etiam oſtendendo, quando voluntarie hoc ſuſtinebat.* Probat autem, ſe voluntariè, ſeu liberè ſuſtinere, quia poterat tunc ea omnia impedire; in quo etiam ſenſu verum eſt, quod alibi dixerat, Ioan. 10. *Nemo tollit animam meam à me, ſed ego pono eam à me ipſo, & poteſtatem habeo ponendi eam, & poteſtatem habeo iterum ſumendi eam: hoc mandatum accepi à Patre meo.* Vbi vides, vtrumque coniungi, ſcilicèt mandatum Patris, & poteſtatem non ponendi vitam, quia ſcilicet poterat ſuis precibus tollere mandatum: & in hoc etiam ſenſu accipitur illud Iſai 53. *Oblatus eſt, quia ipſe voluit*, quia ſcilicet poterat non velle impedita obligatione præcepti.

Hæc ſolutio non alio modo probatur, quàm 103
ex impugnatione aliarum, & quia hoc modo conciliatur optimè libertas cum obſeruatione præcepti; non enim poteſt maior libertas excogitari, quàm ita acceptare mortem, vt poſſet non ſolùm tunc, ſed nunquam eam acceptare: hoc autem modo eam acceptauit Chriſtus, neque enim neceſſitatem habebat ex præcepto acceptandi tunc, vt ſuppono,) neque neceſſitatem habebat phyſicam acceptandi tempore ſequenti, quia licèt haberet præceptum, poterat Chriſtus tempore ſequenti impetrare facilè ablationem præcepti; ergo ſimiliter & abſolutè poterat nunquam acceptare mortem.

Obiicies primò diuinare nos in hac ſolutione, 104
dum

Digitized by Google

Obiectio prima. dum dicimus, præceptum non fuisse de acceptanda morte illo instanti, vel Deum postea ablaturum præceptum, si Christus peteret.

Solutio. Respondeo, quoad primam partem non dicimus aliquid singulare, sed conuenimus cum communi sententia, docente, præceptum non fuisse de omnibus circumstantiis temporis, loci, &c. quia alioquin non maneret libertas in Christo, & quia nunquam solent imponi præcepta eo modo. Secundam verò partem colligo ex verbis ipsius Christi, dicentis, se scire animum Patris propensum ad impediendam eius mortem, si ipse Christus peteret; ex quo infero, auferendum fuisse tunc præceptum, quod iam erat positum, si Christus peteret; alioquin quomodo impediretur mors.

105 *Obiectio secunda.* Obiicies secundò, sequi ex hac solutione, Christum meruisse formaliter per voluntatem non petendi ablationem præcepti; non verò per voluntatem implendi præceptum, formaliter loquendo, quia stante præcepto, non poterat non obedire; ergo formaliter non meruit per obedientiam, hæc enim supponit præceptum non ablatum. Consequens autem videtur contra verba suprà adducta ad Rom. 5. *ita per vnius obeditionem iusti constituuntur multi.* vbi obedientiæ tribuitur meritum Christi.

Expeditur. Respondeo, aliquis forsasse non multum curaret de sequela, sed diceret, sufficere mortem Christi, & voluntatem moriendi, & obedientiam esse meritoriam denominatiuè ex voluntate libera Christi, qua voluit non petere ablationem præcepti. Sed quidquid sit de hoc, nego sequelam, & dico, voluntatem ipsam moriendi, & actum obedientiæ fuisse formaliter meritorium, & liberum; quod ex supradictis facilè constat; quando enim posita fuit hæc voluntas moriendi, non præcedebat aliquid, ratione cuius Christus necessitaretur physicè ad volendum mori. nam præceptum non obligabat ad volendum eo instanti, sed hoc, vel illo tempore; & licèt obligaret pro tempore sequenti, sed tamen cùm præceptum nunc existens posset tolli tempore sequenti ex precibus Christi, non tollit nunc physicè potestatem non moriendi, quia adhuc manet potentia in Christo ad tollendum postea præceptum, & eius obligationem; ergo non est, cur illa volitio mortis nunc habita non sit formaliter, & adæquatè libera, & meritoria, & hoc quidem non solùm quoad circumstantiam; sed etiam quoad substantiam mortis, quia illud est simpliciter, & vndequaque liberum, quod ita ponitur, vt stantibus omnibus antecedentibus potuerit non poni; sed Christus ita mortuus est, vt positis omnibus antecedentibus potuerit non mori; illa enim quæ antecedebant, erant præceptum adhuc non reuocatum, & voluntas Christi adhuc durans non petendi dispensationem: hæc autem omnia non inferebant infallibilem mortem, quia ex his non sequitur, quòd mori deberet nunc, vt constat, cùm non esset præceptum moriendi nunc: neque etiam inferunt infallibiliter mori postea, quia adhuc posset postea petere dispensationem, & impetrare reuocationem præcepti; ergo nihil antecedit nunc, cum quo non posset coniungi omissio mortis.

106 Hac eadem ratione dixi in materia de actibus humanis, actum imperatum habere propriam, & formalem libertatem, ac meritum distinctum ab actu imperante, quia nimirum actus imperans non præscribit, quòd fiat imperatus in hoc instanti, sed cum aliqua temporis latitudine; non ergo necessitat ad habendum actum imperatum; quia nunc possum non eum habere, licèt detur imperans (non enim determinat fieri nunc;) postea verò possum cessare ab imperante; ergo nunc imperatus sit adæquatè, & formaliter liberè, quia nunc habeo plenam potestatem nunquam habendi illum actum imperatum. Sic etiam in præsenti de obedientia Christi dico, fuisse formaliter liberam, & meritoriam, quia in plena Christi potestate erat, nunquam eam habere, poterat enim non eam tunc habere, cùm præceptum ad hoc non cogeret; poterat etiam postea non habere petendo cessationem præcepti: ergo ita obediuit de facto, vt posset absolutè nunquam obedire.

Dices, quando Christus acceptauit mortem, 107 iam præcedebat in actu primo præceptum de ac- *Instantia.* ceptanda morte; sed cum illo præcepto non poterat coniungi negatio totius acceptationis nunc, vel posteà à Christo habendæ; ergo non procedit acceptatio liberè quoad substantiam; supponit enim aliquid, cum quo non possit coniungi negatio omnis acceptationis, licèt possit coniungi negatio acceptationis hoc instanti elicitæ.

Respondetur facilè ex dictis, distinguendo *Præcluditur.* minorem: cum illo præcepto, prout durante etiam pro tempore sequenti non poterat coniungi negatio totius acceptationis, concedo: cum præcepto durante vsque ad hoc instans non poterat coniungi negatio totius acceptationis vllo tempore habendæ, nego; poterat enim illud præceptum durare vsque ad hoc instans, & Christus nec acceptare nunc, quia præceptum ad hoc non obligabat, nec acceptare postea, quia poterat postea petere dispensationem præcepti, & ita coniungerentur præceptum durasse vsque ad hoc instans, & tamen nunquam acceptari mortem, non tamen posset coniungi, quòd præceptum duraret etiam pro tempore sequenti, & mors non acceptaretur: cæterùm de facto non præcessit acceptationem duratio præcepti pro tempore sequenti, sed solùm præceptum durans pro tempore hoc vsque ad hoc instans, atque adeo non præcessit aliquid, cum quo non posset coniungi negatio totius acceptationis.

Dices iterum, quid si obediisset Christus in vlti- 108 mo instanti, pro quo vltimo vrgebat præceptum. *Alia instantia.*

Respondeo, tunc fuisset obedientia libera in *Remouetur.* primis quoad circumstantiam intensionis, motiui, &c. Deinde quoad substantiam esset libera ad minùs libertate denominatiua prouenìente à voluntate Christi præcedenti, quia noluit petere cessationem præcepti, quando potuit; de facto tamen non expectauit Christus illud instans ad obediendum, quia voluit eo modo obedire, quo posset ipsa obedientia esse formaliter, & adæquatè meritoria, tam quoad substantiam, quàm quoad circumstantias.

Sed contra hoc obiicies tertiò, quia Christus 109 non solùm habuit de facto præceptum morien- *Obiectio tertia.* di vtcumque, sed moriendi pro salute hominum, atque adeò applicandi mortem suam pro nobis: ad hoc autem requirebatur acceptatio

mortis, & applicatio illius pro nobis, quæ eſſet meritoria, & libera. nam acceptatio mortis neceſſaria nihil nobis prodeſſet, cum non eſſet meritoria; ergo applicatio, & acceptatio facta in vltimo illo inſtanti pro quo iam vltimò vrgebat præceptum, non ſufficeret ad implendum præceptum. nam præceptum erat de acceptatione mortis vtili ad noſtram ſalutem; acceptatio autem tunc habita eſſet neceſſaria, & per conſequens non eſſet vtilis ad promerendam noſtram ſalutem; ergo non impleretur præceptum per illam acceptationem: debuit ergo acceptare mortem ante illud inſtans vltimum. Tunc autem redire videtur idem argumentum de quocumque alio inſtanti antecedenti. nam ſi ex præcepto debebat acceptare mortem ante vltimum inſtans; ergo nec eſſet etiam libera ſed neceſſaria acceptatio facta in penultimo inſtanti, non enim poſſet non eſſe ſine peccato, & per conſequens non poterat Chriſtus omittere acceptationem in illo inſtanti; vnde fit illam etiam acceptationem non fore vtilem ad merendam noſtram ſalutem, cùm non eſſet libera, atque ideo debuiſſe Chriſtum habere acceptationem in alio inſtanti priori, de quo redit eadem difficultas. nam neque in illo fuiſſet libera, propter eandem rationem, quia erat debita, nec poterat ſine peccato differri; ergo non explicatur ſufficienter Chriſti libertas de facto per illam latitudinem temporis, intra quam poterat differre impletionem præcepti.

110 *Diſſolvitur.* Reſpondeo, in ptimis in ſententia communi componente tempus ex inſtantibus, & partibus in infinitum diuiſibilibus, facilè id explicari poſſe, dicendo, fuiſſe præceptum obligans Chriſtum ad acceptandam mortem ante vltimum inſtans horæ, v. g. ita vt acceptatio facta in vltimo inſtanti horæ non ſufficeret ad implendum præceptum: cæterùm ante illud inſtans, quocumque alio inſtanti fieret, fuiſſet libera, quia inter illud inſtans, & vltimum mediabat tempus, & per conſequens mediabant alia infinita inſtantia, in quibus potuiſſet adhuc impleri præceptum de acceptatione elicienda: nunquam ergo venitur ad aliquod inſtans vltimum in quo poſſit impleri præceptum, ita vt non poſſit etiam poſtea in alio inſtanti impleri.

111 In ſententia verò aliquorum, qui dicunt, tempus componi ex inſtantibus finitis, & immediatis, dici poteſt, præceptum non fuiſſe omnino determinatum moriendi, ſed vel moriendi, vel petendi diſpenſationem; quare quotieſcumque ante vltimum inſtans acceptaretur mors, acceptatio erat formaliter libera, & vtilis ad redemptionem noſtram, quia non erat tunc neceſſaria acceptatio, ſed vel acceptatio, vel petitio diſpenſationis, quorum alterum ſufficiebat ad implendum præceptum. Vel denique faciliùs dici poteſt, in vltimo etiam inſtanti potuiſſe peti diſpenſationem præcepti, quia licèt non poſſint in eodem inſtanti eſſe præceptum, & abrogatio præcepti; in illo tamen inſtanti prius quàm intelligatur præceptum perſeuerans, intelligitur Deus indefferens, & potens diſpenſare, & non diſpenſare, & pro eodem ſigno Chriſtus poteſt petere à Deo diſpenſationem, qua poſita, præceptum, quod intelligebatur indifferens ad manendum, vel non manendum illo inſtanti, intelligitur ablatum pro ſigno poſteriori. Si ergo in illo etiam vltimo inſtanti Chriſtus potuit petere diſpenſationem præcepti, ſequitur, quòd acceptatio mortis in illo inſtanti habita, ſit libera, cùm poſſet in eo inſtanti non poni, ſed peti diſpenſatio præcepti, & per conſequens illa acceptatio mortis erit vtilis ad noſtram redemptionem.

Obiicies quartò, ergo Chriſtus non meruit in obſeruatione præceptorum naturalium, quorum diſpenſationem non poterat petere à Deo. 112 *Obiectio quarta.*

Reſpondeo, in horum præceptorum obſeruatione non fuiſſe Chriſtum liberum quoad ſubſtantiam operis, ſed quoad circumſtantias intenſionis, motiui, &c. quæ indifferentia ſufficit ad aliquod meritum. At verò in opere redemptionis maior libertas requiritur, vt ſuprà vidimus: nam Chriſtus non poterat mentiri, v. g. & ideo non meruit, nec moraliter erat dignus laude, eo quòd ſimpliciter non mentiretur, ſed quia intensè amabat veracitatem, vel ex meliori motiuo, &c. At verò in obedientia mortis non ſolùm meruit, & laudatur, quia mortuus eſt hoc tempore, & loco, ſed quia mori voluit ſimpliciter, vt ſuprà oſtendimus. *Diluitur.*

Sed contrà obiicies quintò, quia obligatio moriendi pro hominibus videtur in Chriſto pertinere ad præceptum naturale charitatis? videns enim, ſuam mortem neceſſariam eſſe ad ſalutem humani generis, tenebatur proculdubio ſubire illud diſpendium propriæ vitæ breui recuperandæ ad vitandum damnum irreparabile humani generis, alioquin in æternum perituri; ſi ergo Chriſtus circa præcepta naturalia ſolùm habuit indifferentiam quoad circumſtantias, idem dicendum erit de præcepto moriendi. 113 *Obiectio quinta.*

Reſpondetur, negando, habuiſſe Chriſtum hanc obligationem naturalem patiendi pro hominibus; hæc enim ad ſummum oriebatur ex decreto Dei volentis hoc modo, & non alio liberare homines. Quare ſicut Chriſtus poterat impetrare diſpenſationem præcepti poſitiui moriendi, ſic etiam poſſet impetrare à Deo, quòd acceptaret aliud genus ſatisfactionis pro ſalute hominũ, cùm non eſſet hoc difficilius, quã illud. *Reſellitur.*

Sextò obiici poteſt, quia Chriſtus non ſolùm non poterat peccare, ſed nec poterat elicere actum minùs perfectum, omiſſo perfectioti. Sed perfectius opus erat obedire præcepto mortis, quàm petere diſpenſationem, ſeu ablationem præcepti; ergo non poterat illam petere, neque ex hoc capite ſaluatur bene eius libertas ad merendum. Hæc obiectio tangit aliam grauem difficultatem de libertate Chriſti ad opus minùs perfectum, quàm examinabimus *ſect.* 10. 114 *Obiectio ſexta.*

SECTIO IX.

Reſpondetur ad argumenta cuiuſdam auctoris moderni contra noſtram ſententiam.

HAnc meam ſententiam ſic explicatam, quam multis retro annis publicè tradidi, refert P. Ioannes Antonius Velaſquez in ſuis commentariis nunc in lucem editis Epiſtolæ ad 115 *Ioann Ant. Velaſquez.*

ad Philippenſes *cap.* 2. *verſ.* 9. *num.* 8. Et poſtquam illam ſatis pro ſua erga me benevolentia laudat, reiicit eam acriter, & oppugnat duplici, vel triplici argumento.

Argumentum Primum. Primum eſt, quia poſtquam deſudaui in componenda hac Chriſti libertate, vt fugerem inconuenientia ſententiæ communis de libertate quoad circumſtantias, adhuc in eadem omnino inconuenientia recido, quæ vitare conabar; neque enim aliam libertatem adſtruo in Chriſto, niſi quoad circumſtantias, manente, vt priùs, neceſſitate ad ſubſtantiam mortis. Quod hic probat. In illo inſtanti, quo Chriſtus Dominus de facto mortem ſubiit, aliqua iam illi neceſſitas merat moriendi, & volendi mortem, quia præceptum tunc exiſtens aliquam proculdubio obligationem & neceſſitatem afferebat; ergo habebat Chriſtus tunc obligationem & neceſſitatem moriendi pro eo, vel pro ſequentibus inſtantibus; ergo tunc quando mortuus eſt, non habebat aliam libertatem, niſi ad circumſtantiam temporis. nam habebat tunc neceſſitatem aliquam moriendi ortam ex præcepto, cum qua neceſſitate ſimpliciter non ſtat libertas ſimpliciter ad moriendum, & non moriendum.

116 Confirmatur, quia ſi præceptum impoſitum fuiſſet pro hoc vnico inſtanti determinato, tunc nulla relinqueretur indifferentia, & libertas, cùm præceptum determinaret ad moriendum, & ad moriendum nunc: ſed ex eo, quòd præceptum de facto non eo modo impoſitum fuerit, ſolùm habetur indifferentia ad moriendum hoc, vel illo tempore. nam obligatio moriendi eadem remanet; ergo de facto ſolùm ſaluatur in hoc dicendi modo libertas ad circumſtantiam, non verò ad ſubſtantiam mortis.

117 *Soluitur.* Reſpondeo, vtramque obiectionem procedere ex eo, quòd hic auctor confundit neceſſitatem cum obligatione, quæ tamen diuerſiſſimæ ſunt. nam neceſſitati opponitur libertas, non verò obligationi, vt conſtat in nobis, qui habemus obligationem ſeruandi præcepta, & habemus libertatem ad illa violanda, nec habemus neceſſitatem ea ſeruandi, prout nunc loquimur de neceſſitate, ſcilicet pro ea, quæ opponitur indifferentiæ liberi arbitrij. Ad argumentum itaque negatur antecedens. nam in eo inſtanti, quo Chriſtus voluit mori, nullam habebat neceſſitatem moriendi; habebat quidem obligationem moriendi, ſed non neceſſitatem, quia neceſſitas eſt, ita ſe habere in actu primo, vt non poſſit oppoſitum; Chriſtus autem tunc quando voluit mori, ita ſe habebat in actu primo vt poſſet non velle mori tunc, nec poſtea, quia poterat non velle tunc, & poſtea poterat petere diſpenſationem infallibiter obtinendam, vt diximus; ergo tunc nullam habebat neceſſitatem moriendi: obligatio enim moriendi, eo quòd non eſſet obligatio ad illud inſtans, non afferebat ſecum neceſſitatem moriendi.

118 Ad confirmationem admiſſa gratis maiori, negatur minor. nam licèt per ampliationem temporis, pro quo obligabat præceptum, non deſierit præceptum obligare ad mortem, deſiit tamen neceſſitare; quia neceſſitate ad mortem, vt dixi, non eſt obligare ad mortem, ſed obligare taliter, vt in actu primo non relinquat potentiam ad non moriendum, quæ potentia, dato quòd tolleretur in actu primo, quando præceptum fuiſſet pro vnico inſtanti determinato, non tollitur, quando præceptum eſt pro aliqua temporis latitudine, propter rationem ſæpe traditam, quia ſcilicet cum tali præcepto ſaluatur integra tota definitio libertatis, vt conuincit argumentum, quod ſuprà fecimus, ex eadem definitione; cui certè argumento debuiſſet ille auctor reſpondere, vt noſtram ſententiam legitimè impugnaret.

Explicatur, & confirmatur ſolutio exemplo vulgari, ſi ſuperior immediatus, v. g. præcipiat ſubdito religioſo ieiunare hodie, neceſſitatur hic ſubditus ad ieiunandum, vel peccandum. Si autem præcipiat ieiunare ſemel hoc menſe, tunc nec neceſſitatur ſub peccato ad ieiunandum hodie, quia non obligat ad ieiunandum hodie, nec neceſſitatur ſub peccato ad ieiunandum, quia poteſt interim impetrare remiſſionem à ſuperiore mediato abſente ſibi amiciſſimo. Ecce mutatio præcepti ſolùm quoad tempus facit, quòd ſubditus non neceſſitetur ad ieiunandum ſimpliciter, vel peccandum, & per conſequens aufert neceſſitatem ad ſubſtantiam, licèt non auferat obligationem, niſi quoad circumſtantiam. Sic in caſu noſtro dicimus, præceptum Chriſto impoſitum moriendi intra hunc menſem, v. g. abſtuliſſe neceſſitatem moriendi, licèt non abſtulerit obligationem.

119 *Replicatur.* Sed contrà replicat *num.* 12. quia quòd Chriſtus poſſet in inſtanti ſequenti impedire mortem, per accidens ſe habet, & omnino extrinſecè reſpectu huius inſtantis, vt in hoc inſtanti libere, vel neceſſariò operetur: ſicut ſi quis in hoc inſtanti habeat prædeterminationem ad amorem, neceſſariò amaret, licèt poſſet in inſtanti ſequenti illam prædeterminationem à ſe excutere, quia libertas ſequens non tollit, vel minuit prædeterminationem præſentem. At Chriſtus in hoc inſtanti per me mortuus eſt ſimpliciter cum aliqua obligatione moriendi orta ex præcepto præſenti; ergo cum obligatione moriendi ſimpliciter; ergo mors non fuit Chriſto ſimpliciter libera in hac ſententia.

120 *Retorquetur.* Adhuc offendit auctor in eodem lapide, confundens neceſſitatem cum obligatione. Reſpondeo itaque conceſſa maiori, & minori cum prima conſequentia negando tamen vltimam. Differentia autem inter prædeterminationem, & præceptum eſt nimis clara, quia prædeterminatio tunc quando eſt, aufert libertatem ad habendum tunc oppoſitum actum, cùm auferat concurſum etiam ad illum requiſitum in actu primo; ſine indifferentia autem ad vtrumque manet ſimpliciter neceſſitatus homo ad tunc amandum: at verò præceptum moriendi hoc menſe, non tollit nunc aliquid ex parte principij, ad dicendum, *nolo nunc mori*, nec ponit aliquid, ex quo neceſſariò ſequatur mors pro tempore ſequenti, quia nec illud præceptum obligat ad hoc, vt nunc decernat Chriſtus mortem pro tempore ſequenti; nec etiam ſi illam decerneret, ſequitur neceſſariò mors ex illo decreto nunc exiſtenti, cùm poſſet

poſtea mutare voluntatem, & petere diſpenſationem; non ergo ſequitur, Chriſtus mortuus eſt cum aliqua obligatione moriendi ſimpliciter; ergo cum neceſſitate ſimpliciter moriendi.

121 *Argumenti ſecundum.*

Secundò principaliter arguit *num.* 13. & 14 ex alio capite, quia ſcilicet impoſſibile erat Chriſto à Deo obtinere diſpenſationem præcepti ſemel impoſiti. Ad quod probandum longè enumerat modos, quibus imponi potuiſſet præceptum, ſcilicet, vel abſolutè, vel ſub conditione. Si ergo abſolutè fuit impoſitum, Deus, cuius voluntas immutabilis eſt, non poterat, poſtquam ſemel dixit, volo te obligare abſolutè ad moriendum, non poterat, inquam, dicere, volo non te obligare, quia eſſet in Deo duplex voluntas ſibi contradicens; quare licèt homo, qui mutabilis eſt poſſit hodie diſpenſare in lege à ſe ipſo heri lata, quia poteſt nunc nolle, quod heri volebat; Deus tamen hoc non poteſt facere, & per conſequens nec Chriſtus poterat id à Deo petere. Si verò præceptum impoſitum fuit ſub aliqua conditione, tunc vel Chriſtus peteret, quòd etiam poſita conditione non obligaret præceptum, vel ſolùm quòd non ponatur conditio. Si dicas primum, petit aliquid impoſſibile, quia Deus ſemel volens obligare ſub conditione aliqua, non poteſt velle non obligare poſita illa conditione. Si verò dicas ſecundum, hoc non eſt petere diſpenſationem, quia ſi mihi præcipiatur inuiſere infirmum ſi domo egrediar, me non egrediente, non opùs eſt diſpenſare, vt conſtat; ergo nullo modo excogitari potuit poſſibilis petitio diſpenſationis in præcepto moriendi Chriſto impoſito: atque adeo tota hæc fabrica noſtræ ſolutionis ruinoſo nititur fundamento diſpenſationis poſſibilis, quod ſubſiſtere non poteſt.

122 *Refellitur.*

Hoc argumentum cum toto ſuo diſcurſu, nemo non videt, quàm nimium probet, ſiquidem ad id directè tendit, vt probet, Deum nec poſſe diſpenſare vnquam in aliqua ſua lege, aut præcepto, nec poſſe abrogare legem ſemel latam, quia iam contradiceret ſibi ipſi volendo non obligare illos, quos obligare voluerat, atque adeò haberet ab æterno duas voluntates contrarias. Vnde iuxta doctrinam ſtultè petit quiſquis à Deo petit reuocationem, vel diſpenſationem præcepti, cùm petat aliquid impoſſibile. Stultè Loth *Geneſ.* 19. poſt impoſitum ſibi à Deo præceptum fugiendi in montem, petiit diſpenſationem, vt liceret ſibi fugere in ciuitatem Segor. Stultè Moyſes *Exod cap.* 3. & 4. poſt impoſitum ſibi a Deo præceptum educendi filios Iſraël ex Ægypto, petiit ſemel, & iterum diſpenſationem, ſeu reuocationem *illius* præcepti diuini. Stultè etiam dicunt Theologi communiter, Deum poſt prohibitam polygamiam diſpenſaſſe cum Abrahamo, & aliis Patriarchis, vt poſſent ſimul plures vxores ducere, vt cum communi docet Bellarminus *lib.* 1. *de matrimonio cap.* 11. & Thomas Sanchez *lib.* 7. *de matrimonio diſp.* 80. Denique nec potuiſſet abrogare legem, quam ſemel dedit per Moyſem, ne contradiceret ſibi volenti obligare per illam legem Quòd ſi dicas, Deum dantem legem Moyſi non voluiſſe obligare, niſi pro tali tempore, itémque prohibentem polygamiam, non voluiſſe obligare illas perſonas, quibus permiſit plures vxores, atque ideo non habuiſſe voluntatem contrariam obligandi, & non obligandi eoſdem: contra hoc redit tuum argumentum, quia ſi lex non obligabat illas perſonas ab initio, nec dirigebatur ad illas; ergo poſtea non diſpenſatum fuit cum illis, non enim diſpenſatur, niſi in obligatione, vel lege, quæ dirigitur de ſe ad illum, qui diſpenſatur, nec etiam dicitur abrogari, aut reuocari lex ieiunij aduenientè Paſchate; nam lex ſolùm fuerat lata ab initio pro Quadrageſima.

Bellarmin. Sanchez.

Meritò igitur P. Suarez *lib.* 9. *de legibus, cap.* 9. cùm initio capitis pro ratione dubitandi propoſuiſſet hoc idem argumentum ex immutabilitate voluntatis diuinæ ad probandum, non poſſe abrogari legem diuinam, nec diſpenſari in illa ab ipſo Deo, poſtea *num.* 10. dicit, totum illud argumentum ex æquiuocatione procedere, & facillimam habere ſolutionem dicendo, ideo poſſe diſpenſari præceptum, aut legem diuinam quia decretum conſtituendi legem pro aliquo, tempore non includit decretum non diſpenſandi in illa; ſi enim fingatur, poſita cum hac quaſi reflexione, tunc eſſet quidem indiſpenſabilis in ſenſu compoſito illius voluntatis non diſpenſandi: ſecluſa autem (inquit) tali ſuppoſitione, & quaſi reflexione, ac ſimpliciter loquendo, lex etiam diuina mutabilis eſſe poteſt, & reuocari. Ratio verò eſt, quia, vt ipſemet Suarez notauerat optimè *num.* 9. poteſt legiſlator, vel ſuperior imponens præceptum, vel legem velle obligare ſub tacita conditione, niſi ipſe aliter ſtatuerit, vel vſque ad beneplacitum ſuum. Et certè etiam inter homines hic eſt cõmunis modus præcipiendi, & ferendi leges; neque enim Princeps ſe obligat ad non diſpenſandum cum aliquo, quando fert legem aliquam vniuerſalem, qua omnes vult obligare; imò ſemper ineſt conditio tacita, qua vult omnes obligare, niſi cum aliquo ſpecialiter diſpenſauerit: & licèt præceptum feratur ad vnũ ſolum, adhuc ſuperior vult obligationem cum eadem conditione. Sic enim Deus præcepit Abrahæ immolationem, & occiſionem filij; & quidem voluit obligare illum ad rem præceptam; alioquin præceptum fuiſſet fictum, ſi non procederet ex intentione obligandi. quod dici non poteſt de illo præcepto, & tamen poſtea reuocauit illam obligationem ſine aliqua contradictione, quia nimirum priùs voluerat ſolùm obligare Abraham tandiu, quandiu præceptum non reuocaretur; quæ conditio imbibitur in omni præcepto. Cùm ergo conditio illa non pendeat à ſola voluntate ſubditi, ſed à voluntate præcipientis, hinc fit, vt quando ponitur illa conditio, dicatur diſpenſari, ſeu reuocari præceptum, quia ponitur voluntas auferens obligationem, quæ priùs volita, fuerat non abſolutè, ſed ſub conditione tacita, quandiu non reuocaretur. 123 Suarez.

Addit præterea præfatus auctor *num.* 9. me totam molem ſolutionis fundaſſe in verbis illis Chriſti Matth. 26. *An putas, quia non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modò pluſquam duodecim legiones Angelorum?* Cùm tamen illa verba non ſignificent, Chriſtum in his circunſtantiis potuiſſe rogare Patrem, 124

ſed

sed solùm quid posset Christus ex natura rei, nisi Patris decreto impediretur. In quo sensu videtur illa accepisse Maldonatus ibi sic explicans: *Quasi diceret*, (inquit) *Putas ne, si non scirem, decretum esse a Patre meo, vt morerer, non potuisse me duodecim legiones Angelorum ab eo petere, eúmque mihi daturum non fuisse?* Non ergo significauit Christus, se posse petere reuocationem præcepti, sed quid posset, si non obstaret firmum Patris decretum. Maldonat.

125 Hæc impugnatio non est firmior, quàm præcedentes. Nam dato (quod falsum est) molem nostræ solutionis illi fundamento inniti: restrictio tamen illorum verborum, vt non intelligantur de potentia, quam habebat tunc Christus, sed quam habuisset in aliis circumstantiis, nec litteræ consonat, nec habet fundamentum. Pro quo notandum est, de duplici genere circumstantiarum posse nos loqui, cùm dicitur Christus in his circumstantiis non potuisse rogare Patrem, scilicet vel de circumstantiis antecedentibus, vel consequentibus. Si de prioribus sermo sit, eo ipso tollitur libertas Christi ad moriendum etiam in sententia illius auctoris, qui propter hoc contendit, Christum non habuisse præceptum rigorosum, & obligans mortis subeundæ, quia alioquin tolleretur eius libertas, & res est clara, quia si in his circumstantiis non poterat fugere mortem; ergo hîc, & nunc non moriebatur liberè, sed habebat libertatem quandam conditionatam, quatenus potuisset non mori in aliis circumstantiis; quare sicut in his non habet potentiam, sic nec in his habet libertatem, sed haberet illam in aliis, in quibus posset impedire mortem. Hic autem sensus est apertè contra intentum Christi, qui voluit ostendere Petro, se non ex necessitate, sed liberè mori, vt ex illis verbis colligunt Patres, & interpretes, & ipse Maldonatus paulò ante verba adducta: *Duplex* inquit, *his verbis Caluinistarum error confutatur, & Christum necessariò mortuum esse, & Deum non posse plura, quam quæ actu velit facere.* Supponit ergo Christum habuisse hîc & nunc veram libertatem, & potentiam impediendi mortem; ergo non loquitur in verbis sequentibus de circumstantiis antecedentibus. nam si cum illis non potest Christus coniungere negationem mortis, non habet hîc, & nunc veram libertatem ad non moriendum. Nec minùs est hic sensus contra illam auctorem, qui nos impugnat; ipse enim vt tueatur libertatem in Christo, negat habuisse præceptum sub pecçato, quia præceptum esset circumstantia antecedens, cum qua non posset coniungi negatio mortis: cum autem decretum Patris notum antecedenter Christo, esset etiam circumstantia antecedens, cum qua non posset coniungi negatio mortis, consequens est, quòd non minus necessitaretur ex hac circumstantia, quàm ex præcepto. Notandum.

126 Debent ergo illa verba Maldonati intelligi de circumstantiis solùm consequentibus, inter quas est scientia Dei, prophetiæ de morte Christi, & decretum Dei consequens scientiam vel absolutam, vel conditionatam, cum quibus circumstantiis non poterat Christus petere absolutè dispensationem præcepti, quia esset coniungere negationem mortis cum prophetia de morte, quod est impossibile, & ita intelligit Christi verba Dionysius Carthusianus ibi, cuius phrasim & verba ferè mutuatus est Maldonatus: dicit autem Dionysius, illam totam impossibilitatem, seu necessitatem, quam indicauit Christus verbis sequentibus, esse solùm impossibilitatem consequentiæ, non consequentis; ideo enim retulit totam necessitatem ad prophetias, quæ sunt consequentes. *Quomodo ergo* (inquit) *implebuntur Scripturæ, quia sic oportet fieri?* In quo etiam sensu dixerat idem Dionysius paulò superiùs super illa verba, *Pater si possibile est*, &c. possibile quidem fuisse Christum non mori, attenta libertate causarum secundarum, in quibus proculdubio potissimum locum habet libertas ipsius Christi, non tamen attenta scientia Dei, & aliis circunstantiis similibus, quæ, vt constat, sunt consequentes, & supponunt voluntatem liberam Christi acceptantis mortem, & non petentis dispensationem. nam prophetia, & reuelatio fit, quia res futura supponitur, & non è contra. Circumstantiæ autem antecedentes, eo ipso, quòd sint antecedentes, sunt causæ; quare si cum illis non potest coniungi negatio mortis, non relinquitur libertas ad mortem, non enim est libertas ad id, ad quod datur causa, cui resisti non potest, seu cum qua non potest coniungi effectus, & eius negatio; sed de his satis. Maldonatus explicatus. Dionysius Carthusianus.

SECTIO X.

Vtrùm humanitas Christi potuerit elicere actum minùs perfectum, omisso perfectiori?

127 DE hac difficultate parum, vel nihil habetur apud antiquos Theologos, sed solùm à recentioribus disputatur, & pertinet ad complementum huius disputationis de impeccabilitate Christi, an ita fuerit determinatus ad bonum, vt non solùm fuerit incapax mali, sed etiam incapax minoris boni? hoc est, an ex actibus bonis, quos hîc, & nunc poterat elicere, debuerit semper elicere optimum? Suppono enim, non semper elicuisse optimum omnium possibilium; & in hoc sensu non est dubium, quin potuerit elicere minus bonum; sed solum est dubium de iis actibus, ad quos hîc, & nunc habebat proportionem, quia nimirum habebat obiectum applicatum, & concursum paratum ex parte Dei, & cætera requisita, an ex iis potuerit omittere optimum, & elicere alium bonum, & perfectum, sed non perfectissimum?

128 Prima sententia negat, potuisse Christum habere actum minùs perfectum, omisso perfectioti. Hanc tenent non pauci recentiores, quibus fauere videtur Suarez *disp.* 32. *sect.* 3. § *quomodo autem*, his verbis: *Non solùm repugnat Christo peccatum, verùm etiã ille imperfectionis modus, qui est dissentire à diuina voluntate sibi proposita, vt regula suæ operationis.* Probatur primò ex Script. Ioan. 6. *Descendi de cælo, non vt facerè voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me.* Ioan. 8. *Ego quæ placita* Sententia prima. Suarez.

placita ſunt ei, facio ſemper. Ioan. 5. *Non poteſt filius facere quicquam, niſi quæ Patrem viderit facientem.* Quem locum de Chriſto, vt homine intelligunt plures Patres, quos refert, & ſequitur Maldonatus, item Chryſoſtomus, & Cyrillus apud Toletum ibi. ergo Chriſtus non poterat non operari optimum, hoc enim erat placitum Patri.

Maldonat. Chryſoſt. Cyrillus. Toletus.

129 Secundò probatur à priori, quia humanitas Chriſti ratione vnionis ſanctificatur perfectiſſimè; ergo ſicut ratione huius ſanctificationis redditur immunis ab omni culpa etiam leuiſſima; ſic etiam ab imperfectione morali, alioquin alius perfectior modus ſanctificationis poſſet excogitari, ille ſcilicet, qui impediret non ſolum culpam, ſed etiam imperfectionem. Quòd ſi Chriſti impeccabilitas oritur (vt alij volunt) ex obligatione, quæ ineſt ſuppoſito regendi naturam aſſumptam; hæc etiam obligatio erit ad regendũ in ordine ad perfectius, vt exactè obſeruentur regulæ perfectæ rectæ gubernationis.

Tertiò probatur, quia in humanitate Chriſti ratione viſionis beatæ adeſt peculiaris titulus determinans ad actum perfectiorem: ſicut enim viſio beata impedit peccatum etiam leue, quia Beatus neceſſariò fugit diſplicentiam Dei etiam leuiſſimam; ſic etiam, adeò rapitur in amorem Dei clarè viſi, vt velit ei in omnibus placere: ergo propoſitis duobus obiectis, quorum vnum plus placeat Deo, non poteſt Beatus hoc prætermiſſo eligere aliud, quod minus placeat Deo; ergo non poteſt elicere actum minùs perfectum, cùm ſciat, hunc minus placere Deo, quàm perfectiorem.

130 *Sententia ſecunda.* Secunda ſententia concedit, potuiſſe Chriſtum elicere actum minùs perfectum; ſed tamen perfectum in genere moris. Hanc tenent aliqui recentiores in manuſcriptis, & alij eam videntur planè ſupponere: dicunt enim, Chriſtum fuiſſe liberum in obſeruatione præcepti, quia licèt non poterat non obedire, poterat tamen actu intenſiori, vel feruentiori, aut diuturniori in duratione; ergo ſentiunt, potuiſſe elicere actum minùs intenſum, vel minoris durationis, omiſſo intenſiori, vel maiori durationc: & tamen illa maior intenſio, vel maior duratio conferret ad maiorem bonitatem moralem ipſius actus; ergo ſentiunt, potuiſſe omittere maiorem bonitatem & perfectionem. Quare pro hac ſententia aſſerri poteſt P. Vaſquez infrà *diſput. 74. num. 3c.* vbi expreſsè fatetur, Chriſtum, & alios Beatos poſſe operari remiſsè, omiſſo actu intenſiori. Item Valentia *diſput. 1. quæſt. 19 puncto 2. in fine*, vbi dicit potuiſſe Chriſtum non acceptare mortem actu tam prompto, & feruenti, ſicut de facto habuit. Et eodem modo loquuntur alij plures. De Beatis autem omnibus Salas *tom. 1. in 1.2. tractatu 2 diſput 7 ſect. 8. in fine* fatetur expreſsè, habere indifferentiam circa actum ſupererogationis, vt poſſint elicere actum minùs perfectum omiſſo perfectiori. Et demque hanc ſententiæ videtur fauere P. Suarez *infra diſput. 1c. ſectione 4 §. aduertendum ſecundo* vbi videtur negare Beatis neceſſitatem ad volendum Deo obiecta ſecundaria, quæ non ſunt de neceſſitate præcepti.

Vaſquez. Valentia. Salas. Suarez.

131 *Imperfectio moralis quid.* Pro reſolutione aduertendum eſt, quid intelligatur nomine *imperfectionis moralis*, de qua dubitamus, an potuerit eſſe in Chriſto? Aliqui enim videntur hoc nomine ſolùm intelligere defectum aliquem à conſilio diuino, quando nimirum operans aduertit, hoc obiectum magis placere Deo hìc, & nunc, & conſuli à Deo, & illud omittit. Cæterùm latiùs patet (ni fallor) moralis imperfectio; nam ſicut poteſt homo honeſtè operari in materia, v. g. temperantiæ abſque eo, quòd actu recordetur, vel aduertat, illud opus placere Deo, vel conſuli à Deo: ſic etiam ſine hac aduertentia poteſt operari aliud opus perfectius, & per conſequens quando ex duobus obiectis honeſtis eligeret illud, quod habet minorem honeſtatem obiectiuam, vel ſi operatur remiſsè, cùm poſſit operari intensè, habet imperfectionem moralem; hoc eſt, caret maiori perfectione morali, quam poſſet tunc habere, eligendo obiectum perfectius, vel operando intenſiùs, licèt non aduertat ad maiorem complacentiam Dei inde reſultantem, vel ad conſilium Dei. Fateor, ſi Deus conſuleret hìc, & nunc amplecti obiectum ex ſe minùs perfectum, v. g. matrimonium, omiſſa virginitate, vel ſi conſuleret actum minùs intenſum omiſſa intenſiori; tunc nulla eſſet imperfectio electio matrimonij, vel elicere actum remiſſum, imò eſſet maior perfectio, quia excellùs, quem virginitas, vel actus intenſus habebant ex ſe, abundè compenſatur, & ſuperatur per circumſtantiam conſilij, vel maioris beneplaciti diuini, quod eſſet in oppoſito. Cæterùm præſcindendo à beneplacito, & conſilio diuino, & non attendendo ad illud, ſufficiens fundamentum eſt, in ipſis obiectis honeſtis, vt electio vnius ſit perfectior, & electio alterius ſit minùs perfecta, & per conſequens, vt detur imperfectio moralis propter carentiam illius maioris perfectionis.

Hoc ergo ſuppoſito, ſit prima concluſio: Humanitas Chriſti ratione vnionis, & ratione viſionis beatæ, nec defectum habuit, nec potuit, moraliter loquendo, habere imperfectionem moralem. Hanc concluſionem perſuadent mihi argumenta primæ ſententiæ, & modus communis concipiendi omnium fidelium, qui ſanè non aliter ſentiunt de Chriſto Domino, niſi credentes, ipſum data quauis occaſione, feciſſe id, quod hìc, & nunc melius, & perfectius erat. Quis enim audeat credere, in aliqua occaſione, in qua poterat feruentem actum elicere, elicuiſſe remiſſum? Si hoc ſemel de facto concedas, concedes acciditſe frequenter ſine nouo inconuenienti, & per conſequens Chriſtum remiſsè ſe habuiſſe in exercitio virtutum: omnes ergo concipiunt, non decere humanitatem Chriſti illum modum operãdi. Imò de Beatiſſima Virgine Deipara piè aſſeritur, & creditur, in omnibus occaſionibus exercuiſſe opera ſecundùm vltimum gradum perfectionis, quem tunc poterat attingere ſecundùm totam latitudinem habituum, & actuũ præſentis, vt docet, & probat Suarez *2 tom. in 3. part. diſput. 8 ſect. 2. concluſione 2.* Quantò magis de Chriſto Domino hoc exiſtimandum eſt.

132 *Concluſio prima.*

Nec ſufficit concedere, Chriſtum ſemper fuiſſe operatum, prout dictabat præceptum, vel conſilium Dei; at verò in iis, de quibus non erat præceptum, nec conſilium Dei, non oportuiſſe operari ſemper perfectiori modo. Hoc (inquam) non ſatisfacit, quia ſicut eſt imperfectio omittere

133

omittere conſilium Dei de opere ſupererogationis ; ita etiam eſt imperfectio remiſſe ſe habere, ſeu minus feruenter in eius exequutione. Item ſecluſo Dei conſilio hoc opus ex ſe eſt laudabilius, & perfectius, vt aduerſarij fatentur ; ergo gauderet Deus de eo opere ſaltem voluntate conſequenti, pluſquam de alio minùs perfecto; ergo ſicut lex amicitiæ perfectiſſimæ mouet ad exequenda conſilia, quia circa ea datur beneplacitum Dei conſulentis ; ita eadem lex mouet ad opera perfectiora eligenda, ex quibus maius gaudium, & approbatio Dei reſultauit. Debemus ergo negare, Chriſtum aliquando etiam ſecluſo conſilio Dei elicuiſſe actum minùs perfectum, omiſſo perfectiori. Hoc autem difficile negabitur de facto, niſi ponendo in actu primo aliquam determinationem, vel neceſſitatem ad operandum perfectiori modo, quæ determinatio partim prouenire poteſt ex vnione hypoſtatica, partim ex viſione beata modo explicando.

134 *Concluſio ſecunda.* Secunda concluſio, licèt Chriſtus habuerit impotentiam moralem ad eligendum opus ſupererogationis minùs perfectum ; videtur tamen, habuiſſe potentiam phyſicam : nomine autem *potentiæ phyſicæ* intelligo, iuxta communem acceptionem, eam potentiam, quæ ratione difficultatis annexæ, nunquam reducetur ad actum, ſed tamen ſufficit ad libertatem ſimpliciter, qualis potentia datur ad vitandum omnia venialia collectiuè cum auxiliis ordinariis, licèt nunquam vitentur propter defectum potentiæ moralis. Et in hoc ſenſu hanc concluſionem libenter admittent auctores ſecundæ ſententiæ ſuprà relatæ. Probatur autem vnico, ſed graui fundamento ; quia minimum, ſi Chriſtus præſupponatur determinatus ad optimum, non minùs libertas ſufficiens ad laudem, & præmium ; quæ quidem appellatur libertas moralis, non quia ſupponat potentiam moralem ad oppoſitum, ſed quia eſt in genere moris, & reddit actum in æſtimatione prudentum dignum laude, gratitudine, & præmio, hæc autem libertas non eſſet, ſi præcederet determinatio omnimoda ad optimum. Ergo vt maneat in Chriſto libertas ad meritum, neceſſe eſt, ponere in ipſo ſaltem potentiam phyſicam ad oppoſitum : ſicut ad hoc, vt in peccato veniali ſit libertas ſufficiens ad demeritum, & culpam, neceſſe eſt ponere ſaltem potentiam phyſicam ad oppoſitum, quæ potentia bene ſtat cum certitudine actus contrarij.

135 *Soluitio aduerſariorum prima.* Duplici via ſolet ab Hæreticis hoc argumentum. Primò concedendo in Chriſto neceſſitatem non ſolum ad præcepta, ſed etiam ad conſilia, ponendo tamen indifferentiam ad opera ſupererogationis, quæ neque eſſent præcepti, nec etiam conſilij : meruit itaque Chriſtus, & operatus eſt liberè, quia exercuit actum intenſiorem, feruentiorem, ex meliorique motiuo, quàm præceptum, vel conſilium dictaſſet, & in ordine ad hæc non ſolùm habuit potentiam phyſicam, ſed etiam moralem.

Authori non placet. Hæc ſolutio diſplicet primò ex ſupradictis, vidimus enim, ſecluſo omni præcepto, vel conſilio explicito Dei, non poſſe omitti actum perfectiorem, & feruentiorem ſine imperfectione morali, quam de facto admittere in Chriſto durriſſimum eſt. Secundò diſplicet, quia etiam in iis rebus, vbi cognoſcunt Beati beneplacitum conſilij diuini, debemus concedere aliquod genus libertatis proportionatum ad laudem, & gratitudinem. Alioquin nullam deberemus gratitudinem Angelis propter noſtram cuſtodiam, quam tamen ex diuina voluntate ſibi explicata ſuſceperunt. Conſequens autem eſt contra omnium fidelium mentem, qui omnes exiſtimant ſe debere gratitudinem Angelis ; ergo quia concipiunt in iis aliquam libertatem, etiam in iis, quæ ex beneplacito diuini conſilij exſequuntur.

Secunda ergo ſolutio ingenuè fatetur, Chriſtum determinatum eſſe ad optimum : ſed tamen liberum, quia inter actus optimos potuit eligere hunc, vel illum, quorum neuter erat melior altero, & per conſequens hunc elegit liberè, cùm poſſet illum non eligere. 136 *Soluitio ſecunda.*

Hanc ſolutionem impugnauit *ſectione ſeptima*, & nunc iterum impugno, quia licèt in eo caſu adeſſet libertas phyſica (vt ita dicam) ſeu in genere phyſico, quatenus liberum erat Chriſto ponere hunc actum, vel illum ; non tamen apparet ibi libertas in genere moris, quæ fundat laudem, gratitudinem, & meritum : hæc enim libertas exigit, quòd operans non ſit antecedenter neceſſitatus ad hunc actum, vel ad alium ſimilem, & æqualem : ſi enim præcedit neceſſitas ad vnum e duobus æqualibus, non tribuitur ad laudé, quòd hunc eligat præ illo, cùm vterque ſit æqualis ; ſicut ſi deberes mihi quatuor nummos, nec poſſes etiam phyſicè illos non dare, non eſſet materia laudis, vel gratitudinis, quòd hos potius, quàm illos omnino æquales dederis ; quis eſſet tam gratus, qui in hoc caſu gratias ageret, niſi fortè ex adulatione vel irriſione ? Si ergo Chriſtus præſupponitur neceſſitatus omnino ad vnum ex his duobus actibus omnino æqualibus, qualem laudem, vel gratitudinem merebitur, eo quòd hunc actum elegerit potius quam alterum omnino æqualem ? *Impugnatur*

Probatur, & explicatur optimè hæc ratio in malitia morali, ad quam etiam requiritur, operantem non ſupponi neceſſitatum ad hunc actū, vel alium ſimilē : ſi enim ſupponatur talis determinatio, non eſt materia vituperij, vel demeriti, quòd hunc actum eligat potius, quam alium omnino æqualem. Pone enim hominē ex ignorantia inuincibili habentem perplexitatem conſcientiæ, qua putat peccatum eſſe, ſi non audiat ſacrum, quia eſt dies feſtiua, item peccatum æquale eſſe, ſi adſit ſacro, quia eſt excommunicatus : quis credat, hunc hominem re ipſa peccaturum, ſi eligat vnum ex his, quæ exiſtimat eſſe æqualia peccata ? Quo modo enim poſſet ſeriò reprehendi, & redargui de ſuo crimine ? quis diceret, cur hoc feciſti cogitans eſſe peccatū ? Reſponderes enim facilè ; quid ergo facerem in illa perplexitate ? nonne ſi oppoſitum feciſſem, me pariter reprehendeſtes ? Sanè ego facilius profitebor, me ignorare prorſus principia omnia huius controuerſiæ, quam concipiam illum hominem habere libertatem ſufficientem ad peccatum, & demeritum in eo caſu ; ergo ſimiliter dicendum eſt de bonitate morali, non dari, quoties operans ſupponitur determinatus, & neceſſitatus ad vnū e duobus bonis omnino æqualibus. Fateor quidē, ſi ille homo cogitaret vtrumque eſſe peccatum ; vnum tamen grauius alio, ſi tunc eligeret, quod putabat eſſe grauius : peccaturum verè ſecundum 137

illum exceſſum grauitatis, quam apprehendit in illo actu, quia ſecundùm illum exceſſum exercuit libertatem ſufficientem ad vituperium, & culpã; ſi tamen apprehendit vtrumque omnino æquale, non video vllum fundamentum culpæ, & vituperij. Quod rectè notauit Thomas Sanchez cum cæteris *lib.1. de præceptis Decalogi cap.11. n.14.* vocans illam libertatem in genere entis, ſeu naturæ, non tamen in genere moris. quod etiam ſupponit P. Coninch *de bonitate, & malitia actuum ſupernaturalium diſp.3.n.20.*

Sanchez. Coninch.

138 Confirmatur iterum; ſi enim in eo caſu apprehenderetur vnum peccatum grauius altero, & homo eligeret quod leuius apparebat; quia è duobus malis minus eligendum cenſuit, quis neget, hunc hominem laude potius, quàm vituperio dignum? aut quis argueret illum, quòd hoc malum leuius elegerit, & non potiùs oppoſitum? & tamen liberè elegit hoc malum, cùm poſſet illud non eligere; ergo ſimiliter ſi ex duobus actibus bonis, ad quos homo ſit neceſſitatus, eligeret minùs bonum, illa electio non eſſet materia laudis, & præmij, licèt liberè illum actum eligeret; ergo illa libertas non ſufficit ad materiam moris, ſed requiritur talis libertas, qua ita eligat bonum, vt poſſit æquale non eligere, vel ita amplectatur malum, vt poſſit aliud æquale non amplecti.

139 P. Granado *in 1.2.* in materia de actibus humanis, *tract.12. diſp.7. ſect.2.* dicit caſum illum de perplexitate conſcientiæ ex principiis intrinſecis non repugnare, & quidem ſi contingeret, hominem illum peccaturum; pertinere tamen ad diuinam prouidentiam res ita diſponere, vt nunquam contingat, quia duriſſimum eſſet, hominem illum damnare propter peccatum, quod abſque vlla ſua culpa vitare non potuit, niſi aliud æquale, vel grauius committeret.

Granado.

Hoc tamen non videtur ſatis conſequenter dictum; cur enim duriſſimum eſſet illum hominem tunc damnare, niſi quia inculpabiliter peccauit, cùm non poſſet non peccare? Hoc autem ipſum probat clarè, ibi, non eſſe libertatem ſufficientem ad culpam; ſi enim libertas adeſſet, reprehenſibilis eſſet, & iuſtiſſimè damnabilis.

140 Alij ergo dicunt, repugnare caſum, quo aliquis putet, in vtraque parte eſſe peccatum, quia lumine naturæ notiſſimum eſt, non poſſe eſſe peccatum ex neceſſitate: nam ratio naturalis, vel Deus non neceſſitat ad peccandum: ſi tamen daretur error circa hoc principium, ille homo peccaret.

Aliorum ſolutio.

Reijcitur.

Sed contrà, quia in primis experientia docet, quotidie ruſticos habere eiuſmodi ignorantiam, vt fatetur Sanchez *vbi ſuprà*, & quidem circa alia principia magis manifeſta poteſt aliquando contingere error inuincibilis, propter inaduertentiam actualem, qua aliquis non attendit ad conſequentiam, quæ ex hoc, vel illo principio poterat facilè deduci. Deinde licèt repugnaret poni illam ignorantiam inuincibilem, non tamen repugnat ex terminis, quòd homo conſtituatur in eo ſtatu, in quo ſit neceſſitatus ad occidendum, vel adulterandum, ergo ſi ſufficit libertas ad duo obiecta ex ſe bona, vt electio vnius ſit laudabilis, ſic etiã ſufficiet libertas ad duo obiecta ex ſe mala, vt electio vnius præ alio ſit vituperabilis, & per conſequens non repugnabit dari illum caſum in ordine ad demeritum, ſicut datur in Chriſto in ordine ad meritum. Sed quidquid ſit de hoc, iam admittunt, & quidem conſequenter, poſito illo errore, peccare hominem eligentem alterum ex illis obiectis: quod mihi videtur ex terminis incredibile. nam ſi peccat, reprehenſibilis eſt, vituperabilis eſt; quis autem reprehenderet illum in eo caſu, præſertim ſi elegiſſet, quod putauit minus malum ad vitandum grauius? & tamen liberè elegit, potens illud non eligere. Ego non capio, quomodo tunc non magis dignus eſſet laude, quàm vituperio. Imò ſi ego video Petrum determinatum ex ſe ad furtum, vel homicidium, honeſtiſſimè faciam, ſi ſuadeam furtum, quia minus malum eſt; ergo ſi ipſe Petrus videat, ſe aliunde determinatum, & neceſſitatum ad alterum è duobus malis, non peccaſſet eligendo minus malum. 141

Dices, meum conſilium non eſſe de furto abſolutè, ſed ſolùm conditionatè, ſi ſit furandum, vel occidendum: ideo meum conſilium non eſſe peccatum. *Inſtatur.*

Sed contrà, etiam homo in prædicto caſu habet voluntatem neutrum malum faciendi, ſi poſſet. Cæterùm quia videt, alterum eſſe faciendum, eligit quod minus eſt, non affectu abſoluto, ſed ſolùm ex ſuppoſitione illius neceſſitatis antecedentis; ergo neque ille peccat eligendo, ſicut neque ego conſulendo. *Excluditur.*

Dicunt: idem inconueniens reperiri ſæpè in ipſa ſententia, ſed de hoc videbimus *ſectione ſequenti.* 142 *Inſtantia.*

Nunc infero, prædictum modum neceſſitatis, & libertatis Chriſti ponendum etiam eſſe in omnibus Beatis, quos omnes ratione viſionis beatæ credibile eſt habere moralem impotentiam non eligendi optimum in omni materia iuxta vniuſcuiuſque vires, & auxilia: non tamen habent impotentiam etiam phyſicam ad minus bonum amplectendum, quia alioquin non maneret in eis vlla libertas in genere moris, nec digni eſſent laude, vel gratitudine, propter ea, quæ de facto faciunt in noſtram vtilitatem ex beneplacito diuinæ voluntatis, vt diximus ſuprà *diſp.2. ſect.3.* vbi oſtendimus quouſque vitio Dei imponat Beatis neceſſitatem ad eligenda obiecta, quæ Deo placent. Vnde etiam infero, non adſtringi Beatos præcepto rigoroſo obligante ſub peccato, ad ea omnia, quæ de facto ipſis facienda iniunguntur: tum quia in eo caſu non maneret libertas, nec locus laudis, & gratitudinis; tum etiam, quia Deus in gubernatione creaturæ intellectualis, illum modum cenſetur eligere, ſecundum quem poſſit ſubditus liberè, & laudabiliter operari; hic enim modus eſt magis conſentaneus naturæ intellectuali, quàm ſi operetur ſemper ſine vlla libertate in genere moris: ſicut confirmati in gratia non carent omni libertate in genere motis, ſed habent libertatem ſufficientem ſimul cum impotentia morali ad peccandum. Sic etiam credibile eſt, Beatos habere impotentiam phyſicam ad peccandum; impotentiam verò moralem ad omittendum optimum; potentiam tamen phyſicam ad actum minus perfectum, vt maneat locus operandi honeſtè, & laudabiliter. *Illatio.* *Alia illatio*

SECTIO

SECTIO II.

Soluuntur aliquæ obiectiones contra doctrinam præcedentem.

143 *Obiectio primo contra concluſionem primam.*

COntra primam concluſionem, qua ponimus in Chriſto neceſſitatem ſaltem moralem ad actus perfectiores, obiici poteſt primò, quia cum ſumma ſanctitate humanitatis Chriſti ſolùm videtur opponi culpa; ideo enim diximus *ſect.* 4. non repugnare de potentia abſoluta actum obiectiuè malum in natura aſſumpta, quia ille actus non eſſet culpabilis; ſed imperfectio non eſt culpa; ergo non opponitur cum ſumma ſanctitate.

Soluitur. Reſpondeo, ſummam ſanctitatem non ſolùm excludere culpam, ſed etiam imperfectionem, quia hæc opponitur priuatiuè cum perfectione morali, ad quam ordinatur ſumma ſanctitas, & per conſequens formaliter eſt in genere moris; malitia autem obiectiua non pertinet formaliter ad genus moris, ſed obiectiuè, nec priuat perfectione morali, poteſt enim quis habere actum obiectiuè malum, & tamen operari tunc intra genus moris cum tota perfectione morali, quia hic, & nunc poſſibilis eſt.

144 *Inſtantia.* Dices, illa ſumma ſanctificatio humanitatis Chriſti non affert neceſſitatem operandi perfectè, poſſet enim Chriſtus de potentia abſoluta non elicere actum honeſtum, cùm poſſet carere omni cogitatione circa bonum honeſtum, & tunc careret quidem perfectione morali; ergo carentia huius perfectionis non opponitur ſummæ ſanctitati.

Præcluditur. Reſpondeo, in eo caſu, illa foret quidem carentia perfectionis moralis, non tamen eſſet in genere moris; illud enim ſolùm dicitur eſſe in genere moris, quod imputatur ſubiecto ad laudem, vel vituperium in genere moris, ſeu in ordine ad mores: illa autem carentia non imputaretur ſubiecto, vt conſtat, cùm oriretur neceſſariò ex defectu cognitionis requiſitæ: at verò carentia maioris perfectionis moralis, quam aliquis poteſt habere, & non habet, imputatur ei, non quidem ad vituperium poſitiuum, cùm non ſit verè culpa, ſed tamen ad quoddam vituperium quaſi negatiuum; poteſt enim ei exprobari, quòd careat illa maiori honeſtate, & ſanctitate, quam poterat habere: & hoc genus carentiæ cùm pertineat iam ad genus moris, videtur habere aliquam oppoſitionem cum ſumma ſanctitate, quæ ſicut eſt ſumma puritas, & rectitudo; ſic videtur expellere omnem maculam in genere moris, non ſolùm propriam, ſed minùs propriam, ratione cuius ſubiectum illud ſit in genere moris aliquo modo vituperabile; macula enim in genere moris eſt vituperabilitas quæcumque in eo genere. Magis ergo repugnat hæc ſumma ſanctificatio cum carentia maioris perfectionis poſſibilis, quàm cum carentia perfectionis, quando non eſt poſſibilis, & ideo licèt hæc potuiſſet eſſe in Chriſto, non tamen illa ſaltem poſſibilitate morali.

145 *Obiectio ſecunda.* Secundò obiicies, Deus habet ſummam & infinitam ſanctitatem; & tamen non habet aliquam neceſſitatem eligendi obiectum perfectum, vt vidimus *diſp.* 2. *ſect.* 1. ergo Chriſtus ratione ſummæ ſanctitatis, quam habet, non debet habere eam neceſſitatem.

Refellitur. Reſpondeo negando conſequentiam: Ratio diſcriminis eſt, quia (vt dixi *illa diſp.* 2.) actus diuini non ſunt moraliter meliores pro maiori bonitate obiecti; ſed quicumque actus moralis Dei habet infinitam perfectionem moralem propter identitatem cum infinita honeſtate diuina: ideo Deus eligens obiectum minùs perfectum non habet imperfectionem moralem, quia non caret aliqua maiori perfectione, quam poſſet habere eligendo obiectum perfectius: at verò humanitas Chriſti, cuius actus accipiunt inæqualem perfectionem moralem ex inæqualitate obiecti, ſi eligeret obiectum imperfectius, haberet imperfectionem in genere moris, id eſt, careret voluntariè aliqua maiori perfectione morali, quam poſſet habere eligendo obiectum perfectius.

146 *Effugium.* Dices, ſi Deus poteſt eligere obiectum minùs perfectum; ergo non habet infinitam honeſtatem in genere moris; maior enim honeſtas eſſet, quæ non ſolùm non poſſet eligere inhoneſtum, ſed nec minùs honeſtum.

Expeditur. Reſpondi ibi, illam neceſſitatem eligendi honeſtius obiectum non arguere maiorem, ſed potiùs minorem honeſtatem: quia honeſtas ex ſuo conceptu claudit libertatem in genere moris, hoc eſt, inter obiecta inæqualia, vt ſuprà dixi. Si autem Deus eſſet alligatus ad optimum non operaretur honeſtè, & laudabiliter in genere moris.

Inſtantia. Sed contra ſolutionem illam vrgebis ex Chriſto, qui licèt habeat neceſſitatem moralè eligendi optimum, tamen operatur honeſtè, ergo deberet etiam in Deo ratione ſuæ infinitæ honeſtatis poni neceſſitas, ſi non phyſica, ſaltem moralis ad eligendum optimum. nam cum hac neceſſitate morali ſaluatur in Chriſto libertas ſufficiens ad operandum honeſtè, & laudabiliter.

Remouetur. Reſpondeo negando conſequentiam, quia impotentia moralis ad eligendum obiectum minùs perfectum habet ſecum admixtam imperfectionem phyſicam, eſt enim impotentia illa moralis debilitas potentiæ phyſicæ, qua difficillimè poteſt ſuperare difficultatem propoſitam in electione obiecti contrarij; repugnat verò in Deo potentia phyſica ad aliquid, & tamen ita debilis, vt non poſſit moraliter propter ſummam difficultatem elicere ſuum actum, vt probaui *diſp.* 2. *ſect.* 1. In Chriſto autem vt homine non repugnat hæc imperfectio phyſica, & aliunde cùm afferat aliquam perfectionem moralem, admittenda eſt, ſicut humilitas, obedientia, & aliæ ſimiles perfectiones morales, quæ propter imperfectionem phyſicam quam includunt, non dantur in Deo.

147 *Obiectio tertia.* Tertiò obiicies, ſi Chriſtus eſt neceſſitatus moraliter ad optimum, ſequitur non eſſe à nobis ipſum orandum, nam vel id, quod petimus eſt melius, vel non. Si eſt melius, iam Chriſtus eſt moraliter neceſſitatus ex ſe ad illud faciendum. Si non eſt melius, iam eſt neceſſitatus moraliter ad illud non faciendum; fruſtrà ergo & inutiliter aliquid à Chriſto petimus. Quod idem argumentum fieri etiam poteſt de aliis Beatis, quos inutiliter orabimus, propter eandem rationem.

Reijcitur. Reſpondetur negando ſequelam, quia in primis multa ſunt obiecta indifferentia, in quibus vtraque pars eſt bona, & neutra melior: in quibus propter orationes inclinatur Chriſtus ad vnam potius partem, quam aliam, v. g. quòd hic

hic potius homo eligatur ad aliquod munus. nam licèt non ſit æquè dignus; poteſt tamen Chriſtus eum reddere æquè, & magis dignum. Item quòd res hoc, vel illo modo ordinentur; poteſt enim Chriſtus facere, quòd hoc, vel illo modo cedant in æqualem gloriam Dei, & ſic de aliis: quare vtiliter petimus, nam implicitè petimus, quòd id, quod petimus ſit melius, vel ſit æquale ſaltem bonum: cùm id etiam poſſit Deus facere.

148 Deinde, licèt obiecta ſecundùm ſe, & antecedenter ad noſtras, preces eſſent inæqualia: vtiliter tamen petimus, quia ſæpe fiet, quòd poſita oratione, pars illa, quæ erat inferior, ſit iam ſuperior in bonitate obiectiua, atque ideo Chriſtus neceſſitetur iam moraliter ad illam volendam: nam hoc, quod eſt annuere petenti, & miſereri pauperis poſtulantis, aliquod bonum eſt; quare continget ſæpè, quòd id, quod antea non neceſſitabat moraliter Chriſtum, aut aliquem ſanctum, poſt preces noſtras, & orationem neceſſitet moraliter, quia hîc, & nunc melius eſt ſuccurrere imploranti eorum auxilium, quàm non ſuccurrere: & ad hoc ipſum potiſſimè ordinatur oratio, vt ſcilicet adiungamus aliquod nouum motiuum, quo obiectum illud proponatur, vt melius, & amabilius; iam enim non conſideratur ſecundùm ſe, vt priùs, ſed etiam vt petitum, atque ideo cum honeſtate illa exorabilitatis, quæ etiam in humanis eſt magni ponderis ad mouendum. Sic etiam ſuperior præcipiendo aliquod obiectum, facit, quòd iam ſit melius, & honeſtius, quàm antea, & ad hoc ipſum illud præcipit, vt voluntas ſubditi, quæ priùs erat indifferens, vel fortaſſe magis propendebat in alteram partem; moueatur iam magis ad rem præceptam, propter nouum motiuum obedientiæ ſuperadditum. Sic etiam oratio addit nouum motiuum, & nouam honeſtatem in obiecto petito, ratione cuius voluntas ſuperioris, quæ priùs erat indifferens, vel magis propendens in alteram partem, iam nunc magis afficiatur, & inclinetur in hanc partem, propter nouam honeſtatem, quam habet.

149 *Contra ſecundam concluſionem obiectio prima.* Contra ſecundam concluſionem, quæ diximus Chriſtum habere potentiam phyſicam ad actum minùs perfectum, quia alioquin non operaretur honeſtè, & laudabiliter, opponuntur nobis aliæ obiectiones à recentioribus. Prima ſit, quia ad libertatem in genere moris non requiritur libertas inter inæqualia, ſed ſufficit libertas inter æqualia; nam Deus non eſt indifferens ad actus inæquales, vt nos ipſi conceſſimus *vbi ſupra*, omnes enim actus diuini ſunt infinitè honeſti: & tamen Deus operatur honeſtè in genere moris, & laudabiliter, determinando ſe ad hunc actum, ad quem poterat ſe non determinare: licèt ſit neceſſitatus ad hunc actum, vel alium æquè bonum; ergo Chriſtus etiam poſſet operari laudabiliter in genere moris cum ſola indifferentia ad actus æque perfectos.

Refellitur. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quòd Deus, licet non ſit indifferens ad actus inæquales, eſt tamen indifferens ad obiecta inæqualia, & ideo eligendo hoc obiectū operatur laudabiliter, quia licèt non poſſet habere actum minùs bonum, poſſet tamen eligere obiectum, minùs bonum, & ideo eius actus eſt bonus moraliter, quia eligit obiectū bonum, cùm poſſet obiectum minùs bonum eligere.

Sed contra ſolutionem vrgeo; quia Deo non ſolùm tribuitur, & imputatur ad laudem in genere moris bonitas obiectiua, quam eligit, ſed etiam potiſſimè ipſa bonitas formalis, quæ eſt in ipſo actu honeſto; & tamen Deus non poteſt non habere hanc honeſtatem formalem, vel aliam æquiualentem, ſi eligeret oppoſitum; ergo licèt non poſſet non velle hoc obiectum, vel aliud æque honeſtum, adhuc poſſet honeſtas obiectiua imputari ad laudem, ſicut imputatur de facto honeſtas formalis. 150 *Inſtantia.*

Reſpondeo negando conſequentiam, quia licèt Deus in genere moris potiſſimè laudetur propter honeſtatem formalem ſui actus; illa tamen honeſtas formalis ideo eſt honeſtas, & laudabilis, quia eſt electio obiecti honeſtioris alio, quod poſſet eligere. Itaque ad laudabilitatem actus non attenditur præcisè exceſſus, quo ipſe actus excedat alios, qui poſſent haberi, ſed etiam attenditur exceſſus obiecti reſpectu alterius, quod poſſet eligi, & hæc inæqualitas in obiectis facit formaliter laudabilem actum; laudatur enim, non quia habet maiorem bonitatem, cùm poſſet habere minorem, ſed quia eligit melius obiectum, cùm poſſet eligere minus bonum; & hoc ipſum eſt formaliter actum eſſe bonum, honeſtum, & laudabilem: quare honeſtas formalis imputatur ad laudem ratione inæqualitatis obiecti, quæ in ipſa honeſtate formali imbibitur; ſi autem non eſſet inæqualitas in actibus, neque in obiectis amabilibus, non eſſet prorſus vllum fundamentum laudis in genere moris. *Remouetur.*

Dicunt iterum, ſi Petrus ſit neceſſitatus ad dandum mihi hos centum nummos, vel illos omnino æquales, non eſt dignus laude, vel gratitudine, eo quòd dederit hos potiùs, quàm illos in noſtra ſententia; ergo nec Deus eſt dignus laude habens hunc actum, cùm ſit neceſſitatus ad habendum hunc, vel alium æquè bonum, & honeſtum. 151 *Alia inſtantia.*

Reſpondeo, eſſe diſparem valde rationem: nam in primo caſu Petrus non habet inæqualitatem ex parte obiecti; & ideo eius operatio nullo modo eſt laudabilis; Dei verò operatio ideo eſt laudabilis, quia eſt de obiecto meliori, cùm poſſet eſſe de minus bono. Quis autem neget deberi gratias, & laudem ei, qui ponit melius obiectum, licèt ratione ſuæ infinitatis omnis eius laudabilitas debeat eſſe infinita. Habemus autem ad hoc explicandum exemplum aliquod in meritis Chriſti, cuius quidem opera omnia ſunt infiniti valoris ratione perſonæ, & per conſequens habent præmiabilitatem infinitam, ad quam licet potiſſimè attendatur dignitas perſonæ, requiritur tamen honeſtas obiecti, qua poſita ſit opus remunerabile; & licèt honeſtas obiecti ſit inæqualis, remunerabilitas eſt æqualis, propter dignitatem perſonæ. Sic etiam Deus operatur laudabiliter propter obiectum honeſtum, quod eligit, cùm poſſet eligere minùs honeſtum: hæc tamen laudabilitas æqualis eſt in omnibus actibus diuinis, propter infinitatem ipſius Dei; quæ facit, quòd laudabilitas prouenions ex honeſtate etiam finita liberè volita, ſit in Deo infinita; ſempet *Diuitur.*

tamen

tamen est laudabilitas includens libertatem & electionem cum indifferentia ad honestatem inæqualem, alioquin non haberet conceptum laudabilitatis in genere moris.

152 *Effugium.* Dices, sicut Deo imputatur ad laudem in genere moris excessus obiecti, licèt actus ipse non sit melior; sic etiam poterit ei imputari ad aliquod vituperium in eodem genere moris, quando eligit obiectum minùs bonum, relicto meliori, licèt actus sit æqualis. nam sicut est laudabile eligere melius, ita est illaudabile eligere minùs bonum, illa autem illaudabilitas videtur esse imperfectio aliqua in genere moris. Nec satisfacit dicere, actum ipsum esse æquè honestum: sicut enim non obstante necessitate habendi semper actum æquè honestum, adhuc laudatur Deus peculiariter, eo quòd elegerit obiectum melius; sic non obstante eadem necessitate posset ei aliquo modo exprobrari, quòd eligeret minus honestum, relicto honestiori; cur enim magis potest illud imputari ei ad laudem, quàm istud ad exprobationem aliquam saltem negatiuam.

153 *Occluditur.* Respondeo, ex supradictis constare discrimen: omnis enim laus, aut vituperium in genere moris, licèt fundetur in obiecto, datur tamen immediatè propter actum, quo volumus illud obiectum: laudatur ergo qui vult obiectum bonum, immediatè tamen non propter obiectum, sed quia vult illud, seu propter bonitatem volitionis, quæ fertur in tale obiectum: vituperatur etiam qui vult malum, non immediatè propter obiectum, sed propter affectum illum ad malum. Maior ergo bonitas obiecti est fundamentum laudandi Deum, non immediatè propter obiectum, sed propter actum, qui ideo est bonus, quia fertur ad obiectum bonum, relicto alio minùs bono. Minor autem bonitas obiecti non est fundamentum reprehendendi vel minùs laudandi Deum, quia hæc reprehensio, vel illaudatio deberet immediatè dari propter actum, quo tendit in illud obiectum: cùm autem actus ipse sit infinitè bonus, & honestus, vt suppono, non potest minor bonitas obiecti reddere Deum minùs laudabilem, ad hoc enim requireretur, quòd Deus tenderet in illud obiectum per actum minùs bonum, & laudabilem, propter quem, vel propter carentiam immediatam actus melioris, & laudabilioris Deus esset minùs laudabilis volendo obiectum minùs bonum. Hoc autem repugnat, vt vidimus, quia ille etiam actus est honestus, & laudabilis, cùm feratur in bonum relicto alio minori bono; & est infinitè laudabilis, & honestus propter identitatem cum infinita sanctitate, & honestate Dei.

154 *Obiectio secunda.* Secundò principaliter obiiciunt: licèt illa obiecta, quæ Deo proponuntur, sint inæqualiter honesta obiectiuè respectu nostri; quatenus possunt terminare actus nostros inæqualiter honestos: at verò respectu Dei omnia illa habent æqualem honestatem obiectiuam, quia non possunt terminare actus Dei inæquales: tota autem honestas obiectiua desumitur per ordinem ad honestatem formalem, quam obiecta possunt refundere in actus; cùm ergo in actus diuinos non possint refundere honestatem inæqualem, non habent respectu Dei honestatem obiectiuam inæqualem; ergo Deus eligens vnum ex illis non ideo est laudabilis, quia eligit honestatem obiectiuam inæqualem, & maiorem, sed quia eligit honestatem obiectiuam præcisè.

Respondeo negando antecedens; & quod ad eius probationem supponitur: nam bonitas obiectiua non ideò formaliter est bonitas, quia potest terminare actum bonum formaliter: alioquin voluntas haberet se ipsam pro obiecto, nam eligit hoc obiectum, quia est bonum, & honestum; sed esse bonum, & honestum per te est posse terminare actum bonum; ergo eligit hoc obiectum, quia potest terminare actum bonum: quod esset difficillimum, vt probani latè in materia *de actibus humanis*. Fatendum ergo est, obiecta ex se habere bonitatem obiectiuam inæqualem etiam respectu Dei; hoc est, habent inæqualem bonitatem, & decentiam; vnum enim magis decet Deum, quàm aliud, vnum habet maiorem vim ad alliciendum amorem diuinum, quàm aliud; licèt Deus pro sua libertate possit non eligere illud, quod habet ex se maiorem vim ad alliciendum, & maiorem decentiam obiectiuam. *Dissoluitur.*

155 *Obiectio tertia.* Tertiò obiiciunt: ponamus hominem prædeterminatum ad hoc disiunctum, scilicet ad actum remissum charitatis, vel actum intensum religionis, qui sint æqualis bonitatis, & meriti: tunc hic homo eliciens actum remissum charitatis non esset laudabilis, quia licèt obiecta sint inæqualia; & ipse habuit actum de meliori obiecto; sed tamen habet necessitatem habendi hunc actū, vel alium intensum religionis, qui æquiualeret huic actui remisso charitatis. ergo Deus etiam eligendo obiectum honestum, non erit laudabilis in genere moris, cùm sit determinatus ad hunc, vel alium actum omnino æquiualentem in honestate morali; vel fatendum erit sufficere indifferentiam inter actus, & obiecta æqualia ad laudabilitatem in genere motis.

156 *Soluitur.* Respondeo, concedendo in casu antecedentis, illum hominem non esse laudabilem in genere moris; quia licèt ponat aliquem titulum sufficientem de se ad laudem, quatenus eligit obiectum melius; sed tamen relinquit alium titulum sufficientem etiam de se ad laudem, ad quem erat determinatus sub disiunctione, scilicet operari intensiùs circa obiectum religionis: quare in æstimatione morali bene compensatur positio vnius tituli cum iactura alterius, & non manet laudabilis. At verò Deus eligendo obiectum melius ponit liberè maius fundamentum ex parte obiecti de se sufficiens ad laudem maiorem, scilicet excessum melioris obiecti, & hoc sine iactura alterius: nam actus Dei laudabilis est quasi ex duplici capite, scilicet, quia est circa obiectum honestum, & quia est actus diuinus, quia sicut respectu eiusdem obiecti honesti melior, & laudabilior est actus supernaturalis, quàm naturalis, & actus intensus, quàm remissus, & actus diuturnior, quàm breuior; sic etiam respectu eiusdem obiecti honesti melior, & laudabilior est actus diuinus, quàm creatus. Quamuis ergo laudabilitas actus diuini, vt oritur ex infinitate actus non possit crescere, quia est simpliciter infinita, potest tamen crescere fundamentaliter ex parte obiecti, hoc est,

est, potest vnus actus, quantum est ex parte obiecti habere maius fundamentum ad laudem, & bonitatem maiorem, si esset possibilis, licèt simpliciter, & absolutè omnes actus Dei sint æquè laudabiles: sicut omnia opera Christi simpliciter, & absolutè sunt æqualis valoris; licèt habeant inæqualem valorem, quantum est ex parte obiecti. Deus ergo eligendo obiectum meliùs operatur laudabiliter, quia ponit liberè aliquod maius fundamentum, quantum est ex parte obiecti, ad laudem; cùm non sit determinatus ad hoc, vel aliud æquale fundamentum, ex parte obiecti, sed solùm ad titulum infinitum, quantum est ex parte actus, in quo omnes actus sunt æquales. Quare meliùs poneretur exemplum in homine determinato ad operandum benè per actum infinitè intensum in quacunque materia: tunc enim hic homo eligens obiectum honestius, operaretur laudabiliter, quia licèt circa aliud obiectum minùs honestum deberet elicere actum æquè intensum, sed tamen eligendo obiectum honestius posuit liberè maius fundamentum laudis, quantum est ex parte obiecti, licèt non ex parte intensionis actus, quia illa erat futura æqualis in omnibus actibus.

157 *Instantia.* Dices, ergo vnus actus Dei est simpliciter laudabilior alio; quia licèt eius laudabilitas ex vno capite non possit crescere, potest tamen crescere ex alio capite, scilicet ex obiecto, quod sufficit vt simpliciter, & absolutè crescat, & sit maior.

Præcluditur. Respondeo distinguendo sequelam: vnus actus est laudabilior, id est, dignus maiori laude, nego: est laudabilior, id est, habet maius fundamentum ex parte obiecti ad refundendum in actum maiorem bonitatem, & laudabilitatem, si possibilis esset, concedo: nam hic actus circa obiectum honestius habet æquale fundamentum ad infinitam laudem, quantum est ex parte actus, & rursus habet maius fundamentum, quantum est ex parte obiecti melioris: vt actus esset melior, & laudabilior, si fieri posset: cæterùm quia non potest esse melior, cùm sit infinitè perfectus; ideo vnus non est melior simpliciter, & laudabilior alio.

158 *Obiectio quarta.* Quartò obiiciunt, ponamus hominem ex ignorantia inuincibili existimantem omnes suos actus esse æqualiter malos malitia formali, & ponamus hunc hominem ex eadem ignorantia cum perplexitate conscientiæ necessitatum ad eligendum inter duo obiecta, quæ censet esse inæqualiter mala; si hic homo eligat obiectum turpius, non poterit in nostra sententia notari, vel reprehendi à Deo, quia ipse homo credidit, suum actum fore æquè malum, & peccaminosum, etiamsi eligeret obiectum minùs malum; ergo neque è contra Deus est laudabilis moraliter, eo quòd eligat obiectum melius, cùm sciat, suum actum fore æquè bonum moraliter, licèt illud obiectum non eligat, sed aliud minùs bonum, vel fatendum est, sufficere indifferentiam ad obiecta æqualia, vt actus sit liber in genere moris, & laudabilis.

159 *Refellitur.* Respondeo, hunc hominem in eo casu meritò posse reprehendi, & puniri; quia licèt existimaret, actus fore æque malos; cæterùm cùm videret obiecta esse inæqualiter mala, hîc, & nunc deberet eligere obiectum minùs malum, & non ponere liberè illud maius fundamentum ex parte obiecti ad malitiam; quare re ipsa ideo peccauit, quia illud posuit; si verò illud non poneret, sed oppositum, non peccaret, nec reprehenderetur. Quòd si ipse reflexè existimauit, quòd supposita priori ignorantia non tenebatur magis eligere obiectum minùs malum; tunc iam non peccasset eligendo obiectum turpius, quia hîc, & nunc iam apprehendit æqualitatem non solùm in actibus, sed etiam in obiectis. nam ex parte ipsorum obiectorum apprehendit æqualem omnino indecentiam, & contrarietatem cum lege, & per consequens non apparuerunt cum inæquali malitia proxima. At verò Deus licèt sciat, actus suos fore æquè bonos, videt tamen in obiectis proximis inæqualem bonitatem, & ideo formaliter est laudabilis, quia eligit obiectum aliquod melius, quòd si illud non eligeret, sed obiectum infirmum non haberet actum æquè bonum, nec laudabilem. Hoc tamen esse non potest, quia nullum obiectum eligit Deus, adeò infimæ honestatis, vt non potuerit eligere aliud, & aliud minùs honestum, vel ex motiuo minùs honesto, & ideo stat benè Deum ex se esse determinatum ad operandum honestè, & tamen in actu exercito semper esse libertam Deo illam honestatem, quia semper eligit liberè talem excessum honestatis obiectiuæ.

160 *Illatio.* Hinc infero, idem cum proportione dicendum esse in ordine ad obiecta turpia; si enim quis præcedat determinatus ad eligendum aliquem gradum determinatum turpitudinis; tunc electio secundùm illum gradum non erit culpabilis, nec vituperabilis, sed solùm secundùm quod excederet illum gradum. Si verò fingeretur aliquis determinatus ex se, & necessitatus ad obiecta inæqualia in malitia disiunctim, ita vt non esset assignabile in illis aliquod minimæ malitiæ obiectiuæ: tunc eodem modo dicendum esset, nunquam posse illum hominem eligere aliquod obiectum malum in particulari, quin eo ipso esset reprehensibilis, quia eligeret liberè aliquam maiorem turpitudinem, quàm oporteret eligere, ex vi præcedentis necessitatis. Cæterùm illo casu impossibilis est, quia non potest aliquis prædeterminari antecedenter ad malum, & culpam, etiam in genere, & indeterminatè, quia illa prædeterminatio tribueretur Deo. Si tamen non repugnaret Deo prædeterminare antecedenter ad malum in genere, sicut ipse Deus est determinatus ad bonum in genere, tunc ille homo verè esset culpabilis, & reprehensibilis, eligendo hoc obiectum malum determinatum, cùm posset aliud minùs malum eligere, nec reprehenderetur, quia elegit obiectum malum, sed quia elegit obiectum deterius, cùm posset eligere minus malum. nam sicut ex concepto suo non repugnat necessitas ad aliquod beneficium in genere, & tamen in particulari deberi gratias, quia ita confert hoc beneficium, vt potuerit conferre aliud minus, sicut suprà dicebamus, quando Deus obligatus esset ad non puniendum peccatorem pœna æterna. nam eo ipso non posset cessare vnquam à pœna sine nouo beneficio,

neficio, quia ſemper potuiſſet vlterius progredi; ita non repugnaret ex hoc capite neceſſitas ad malum in genere, & tamen quod in particulari reprehenderetur propter hoc malum, eo quòd potuiſſet aliud minus malum eligere: repugnaret tamen, (vt dixi) ex eo quòd tunc Deus determinaſſet illum hominem ad malum ſaltem in genere, & ſub diuiſione, quod quidem Deo repugnat.

161 Hæ ſunt obiectiones principales, quæ fieri poſſunt contra noſtram ſententiam, quatenus in Deo, & in Chriſto petimus indifferentiam ad inæqualia obiecta, vt ſaluetur libertas in genere moris. Aliæ ſunt leuiores obiectiones, quas breuiter diluemus.

Obiectio quinta. Quintò ergo obiiciunt alij, quia ſufficit indifferentia ad indiuidua, licèt præcedat neceſſitas ad rationem communem, vt opus ſit culpabile, ergo & vt ſit laudabile. Antecedens probant, quia in nobis præcedit de facto neceſſitas in genere ad peccandum venialiter cum his auxiliis ordinariis, vt ſuppono ex materia *de gratia*; & tamen hoc peccatum mendacij in ſpeciali eſt culpabile, quia ad hoc mendacium in particulari non præcedit neceſſitas; ergo licèt in Chriſto detur neceſſitas ad volendum mori; hæc tamen acceptatio mortis in particulari poterit eſſe libera, & laudabilis.

Diluitur. Reſpondeo, neceſſitatem ad peccandum venialiter etiam in genere non eſſe neceſſitatem phyſicam, ſed moralem, propter ſummam difficultatem vitandi omnia peccata; quare cum hac neceſſitate ſtat bene libertas phyſica, quæ ſufficit ad culpam, ſicut ſufficit ad meritum. nam etiam in Chriſto diximus eſſe neceſſitatem moralem ad actum perfectiorem cum potentia phyſica ad minùs perfectum, & tamen ille actus perfectior eſt meritorius in Chriſto.

162 *Effugium.* Dices, hoc mendacium in particulari non ſolùm ſit cum libertate phyſica, ſed etiam cum morali; licèt ad peccandum venialiter in genere detur neceſſitas moralis. ergo licèt ad aliquod opus in genere detur neceſſitas etiam phyſica, poterit tamen in particulari fieri cum libertate phyſica.

Præcluditur. Reſpondeo in primis, hoc mendacium in particulari aliquando fortaſſe fieri cum neceſſitate morali, quando ſcilicet iam homo vitauit omnia peccata venialia toto illo tempore, quo poteſt moraliter ea vitare: tunc oblata occaſione mentiendi non poteſt moraliter vitare mendacium, ſed ſolùm phyſicè: ſed tamen imputatur ad culpam, quia neceſſitas moralis non tollit rationem culpæ. Regulariter verò hoc mendacium fit etiam cum libertate morali, quia fit cum plena deliberatione. Item licèt non poſſimus moraliter non peccare ſemel, aut iterum, poſſumus tamen moraliter non facere viginti peccata, v. g. in die; hoc autem mendacium ſit poſt alia decem, vel viginti venialia: & denique ſit ante completum illud tempus, quo poſſumus moraliter vitare omnia venialia, & ante exhauſtas vires morales ad reſiſtendum; ideo verum eſt, potuiſſe moraliter hîc, & nunc vitari hoc mendacium, quia nulla erat neceſſitas moralis in genere, vel in ſpecie peccandi hîc, & nunc: cæterùm ad eum modum, quo datur neceſſitas moralis, vel phyſica ad aliquem actum etiam in genere hîc, & nunc, fatendum eſt, hunc actum in particulari non fieri cum libertate morali, vel phyſica ſecundùm eum gradum bonitatis, vel malitiæ, ad quem in genere præcedit neceſſitas, & ideo ſi datur neceſſitas moralis peccandi ſemel in die, v. g. & hîc homo dixit mendacium ante meridiem, non dicitur fuiſſe in ſua poteſtate morali non peccare illa die, ſed non peccare illa hora, vel non peccare adeò grauiter; ſed tamen tota malitia mendacij imputabitur ad culpam in genere moris, quia neceſſitas moralis non impedit rationem culpæ, vt ſæpe dixi.

163 *Obiectio ſexta.* Sextò obiici poteſt, ſi Chriſtus habuit libertatem, & potentiam phyſicam in ordine ad actum minùs perfectum; ergo hîc, & nunc habuit concurſum ex parte Dei paratum ad actum minùs perfectum; ergo habuit Deus hîc, & nunc aliquam voluntatem indifferentem concurrendi cum Chriſto ad actum minùs perfectum omiſſo perfectiori, & per conſequens coniungendi imperfectionem moralem cum vnione hypoſtatica, quod videtur abſurdum.

Diſſoluitur. Reſpondeo, hæc omnia neceſſariò ſequi, ſi Chriſtus habuit potentiam phyſicam reſpectu imperfectionis; quia re vera hæc potentia phyſica non ſaluatur ſine iſta voluntate Dei indifferenti in actu primo, nec hæc voluntas Dei eſt difficilior, quàm voluntas etiam quam de facto habet concurrendi nobiſcum ad vitanda omnia venialia cum auxiliis ordinatiis, quæ coniunctio horum auxiliorum cum carentia omnis venialis eſt etiam moraliter impoſſibilis; & tamen habet Deus voluntatem illius ſaltem indifferentem, alioquin non daretur in nobis libertas phyſica ad vitandum venialia.

164 *Obiectio vltima.* Vltimò obiicitur nobis S. Thomas *quæſt.* 18. *art.* 4. *ad* 3. vbi dicit, Chriſtum ideo fuiſſe liberum, quia licèt eius voluntas fuerit determinata ad bonum, non tamen eſt determinata ad hoc, vel illud bonum; ergo ſentit indifferentiam ſolam ad hunc, vel illum actum ſufficere ad libertatem.

Explicatur S. Thomas Reſpondeo, S. Thomam ex illa indifferentia ſolùm colligere libertatem in Chriſto, ad libertatem enim ſufficit indifferentia ad plures actus: cæterùm S. Doctor non explicat an illa libertas ſit in genere moris, & ſufficiens ad laudem, & meritum. Ideo non explicat, an illa indifferentia ſit ad bona inæqualia: ſi enim dixiſſet, qualis erat libertas Chriſti, dixiſſet etiam, qualia eſſent bona, ad quæ erat Chriſtus indifferens.

165 *Dubium.* Petes, an vnio hypoſtatica ſe ipſa immediatè neceſſitet moraliter ad actum perfectiorem, an mediante alio determinatiuo proximo, quod detur ad exigentiam ipſius vnionis?

Diluitur. Reſpondeo, hanc neceſſitatem de facto prouenire in Chriſto proximè, vel ratione viſionis beatæ, quæ (vt ſuprà dixi) neceſſitat moraliter omnes Beatos ad operandum ſumma perfectione ſibi poſſibili in quacumque occaſione, & ad placendum Deo quantum poſſunt.

Vel etiam præſcindendo à viſione beata, deberi ex vi vnionis auxilia vberiora humanitati, quæ ex ſe non prædeterminarent phyſicè, ſed tamen, quæ ex ſe determinarent moraliter ad actum perfectiorem, hoc eſt, ex vi quorum redderetur adeò difficilis omiſſio actus perfectioris, vt in nullo caſu omitteretur.

166 *Aliud dubium.* Petes, an requiratur omnino dari auxilium prædeterminans moraliter ad actum perfectiorem? an verò ſufficeret dari ad exigentiam vnionis hypoſtaticæ auxilium aliquod efficax, cognitum ſcilicet efficax per ſcientiam mediam, licèt non eſſet moraliter prædeterminans? hoc enim videtur ſufficere, ad hoc, vt Chriſtus operetur ſemper infallibiliter id, quod melius eſt; ſi vnio hypoſtatica de ſe exigit, quòd dentur ei illi ſola auxilia, quæ per ſcientiam mediam præuideantur efficacia.

Soluitur. Reſpondeo, ſi exigeret vnio hypoſtatica, quòd darentur illa auxilia, quæ præuidentur efficacia ad actum prefectiorem, non bene explicaretur libertas phyſica Chriſti ad actum minùs perfectum; quia repugnaret etiam phyſicè coniungi cum vnione hypoſtatica actum minùs perfectum; repugnat enim omnino non ſolùm phyſicè, ſed etiam metaphyſicè, coniungi actum minùs perfectum, ſeu carentiam actus perfectioris cum auxilio efficaci ad actum perfectiorem, quatenus auxilium efficax eſt; nam licèt cum auxilio efficaci ſpecificatiuè accepto poſſet coniungi negatio conſenſus, non tamen poteſt coniungi cum efficacia, ſeu cum auxilio efficaci reduplicatiuè, vt efficax eſt, quia eſſet coniungere duo contradictoria: ergo nec poſſet phyſicè coniungi carentia actus perfectioris cum vnione hypoſtatica exigente auxilium efficax, vt efficax eſt. Patet conſequentia, quia hoc auxilium non poteſt dari per te Chriſto, niſi ex ſuppoſitione, quòd ſit efficax, ergo id, quod non poteſt coniungi cum auxilio, vt efficaci, non poterit etiam coniungi cum hoc auxilio, prout dato humanitati vnitæ Verbo; ergo in humanitate Chriſti non poteſt coniungi hoc auxilium cum carentia operationis perfectioris, quia coniungi illam carentiam cum vnione hypoſtatica, & hoc auxilio, eſſet coniungi cum hoc auxilio, prout dato cum præuiſione efficaciæ; quæ tamen coniunctio repugnat phyſicè, & metaphyſicè, vt conſtat.

167 *Inſtio* Dicet aliquis, aliquando ſine inconuenienti poſſe dari Chriſto illa auxilia efficacia, non prædeterminantia moraliter: ſcilicet, ſi dicatur, quòd vnio hypoſtatica non exigat de ſe determinatè auxilium præuiſum efficax ad actum perfectiorem, ſed indeterminatè, ſeu diſiunctim; hoc eſt, exigat dari vel auxilium præuiſum efficax, vel ſaltem prædeterminans moraliter ad actum perfectiorem. Si enim talis exigentia ponatur in vnione, non ſequitur id, quod ſuprà inferebamus, non poſſe phyſicè coniungi cum vnione hypoſtatica carentiam actus perfectioris; imò ſequitur, poſſe phyſicè coniungi, licèt non poſſit moraliter. Nam cùm vnio non petat determinatè auxilium, vt efficax, ſed diſiunctim, vel auxilium efficax, vel prædeterminans moraliter, potuiſſet dari hoc ſecundum. Quare cum toto hoc auxilio præuiſo efficaci, etiam prout exigitur ab vnione, poteſt phyſicè coniungi carentia actus perfectioris, quia non exigitur ab vnione determinatè prout efficax, ſed diſiunctim, prout eſt, vel efficax, vel prædeterminans moraliter; cum hoc autem diſiuncto non repugnat phyſicè, ſed ſolùm moraliter coniungi carentiam actus perfectioris.

Sed neque hoc modo poteſt ſufficienter defendi illa poteſtas phyſica in Chriſto ad coniungendam cum hoc auxilio carentiam actus perfectioris; quia licèt vnio non exigat hoc auxilium efficax determinatè, ſed diſiunctim hoc efficax, vel aliud prædeterminans moraliter; hoc tamen auxilium exigit, non dari, niſi quando præuideatur vt efficax. nam perit per te, quòd auxilium, quod non fuerit moraliter prædeterminans, non detur, niſi præuideatur vt efficax; hoc autem auxilium ex ſe habet, non eſſe moraliter prædeterminans; ergo hoc non exigitur ab vnione, nec poteſt dari intuitu vnionis, niſi vt præuiſum efficax; ergo cum vnione, & cum hoc auxilio non poteſt phyſicè coniungi carentia operationis. Patet conſequentia, quia hoc auxilium non poteſt phyſicè coniungi cum vnione, niſi ſupponatur efficax, vel prædeterminans moraliter, ſed hoc auxilium ex ſe habet non eſſe prædeterminans moraliter, ergo ex ſe habet, non poſſe coniungi cum vnione, niſi ſupponatur efficax; ergo hoc auxilium prout coniunctum cum vnione non poteſt etiam phyſicè eſſe inefficax, & per conſequens repugnat etiam phyſicè coniungi carentiam operationis cum vnione hypoſtatica, & hoc auxilio Vt ergo defendatur in Chriſto libertas in genere moris, & poteſtas ſaltem phyſica ad actum minùs perfectum, debemus recurrere ad auxilia moraliter prædeterminantia, hoc eſt, inducentia neceſſitatem moralem, per quæ voluntas Chriſti moraliter prædeterminetur ad actum perfectiorem; & hæc ſufficiant de impeccabilitate, & libertate Chriſti. *Exſtinditur.* 168

DISPVTATIO XXVII.

De merito, & oratione Chriſti.

SECTIO I. *Per quos actus Chriſtus meruerit?*

SECTIO II. *Quid Chriſtus ſibi meruerit?*

SECTIO III. *De ijs, quæ Chriſtus alijs meruit.*

SECT. IV. *Quo tempore Chriſtus meruerit, & an nunc oret in cælo?*

PERTINET hoc iam ad quæſtionem 19. vbi S. Doctor agit de operatione Chriſti, & ibi Theologi diſputant de Chriſti merito. Supponenda autem ſunt ex 1. 2. omnia quæ pertinent ad materiam de merito

in

in communi; & solùm examinanda, quæ peculiariter pertinent ad meritum Christi. Supponenda item quæ in superioribus *disp.* 6. dixi de infinito valore meritorum Christi. Item quæ dixi *disp.* 8. vbi vidimus, humanitatem non potuisse connaturaliter mereri suam vnionem hypostaticam, non solùm per opera subsequentia, sed nec per antecedentia ipsam vnionem. Item quomodo potuerit mereri gratiam suis progenitoribus. Quibus suppositis, faciliùs expedientur, quæ restant in hac materia de merito Christi, ad quam etiam reduci potest, quod de oratione Christi agitur in quæstione 21.

SECTIO I.

Per quos actus Christus meruerit?

1 *Difficultas prima Vasquez.*

DVbitatur primò de actu dilectionis Dei, an fuerit in Christo meritorius? Ratio dubitandi est, quia oritur necessariò ex visione beata; ergo non meritoriè. Propter hoc P. Vasquez, & alij, quos sequitur *disp.* 74. *cap.* 2. & 3. negat Christum meruisse per dilectionem Dei. Communis tamen sententia affirmat, quam sequitur Suarez *disp.* 39. *sect.* 2. Valentia *quæst.* 19. *puncto* 2. & alij recentiores. Et videtur indicari Ioan. 14. *vt cognoscat mundus, quia diligo Patrẽ, & sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio: surgite, eamus hinc.* Cæterùm hæc sententia non eodem modo defenditur. Aliqui enim dicunt, hunc amorem fuisse Christo liberum, quia per potestatem miraculorum, quam habebat, potuit suspendere amorem, qui alioquin necessariò oriebatur ex visione clara Dei. Hos refert suppresso nomine P. Henriquez *de fine hominis, cap.* 6. §. *vltim. K.* & Vincentius *de gratia Christi, quæst.* 5. *art.* 3. *dub.* 1. Sed displicet, tum quia si non apparebat aliquid mali in exercitio amoris, fortitan nulla potentia potuit humanitas suspendere liberè eum actum; omnis enim suspensio libera oritur ex cognitione alicuius mali, vt suppono: tum etiam, quia non est credibile datum fuisse humanitati Christi potestatem ad suspendendum amorem beatificum; nam ille amor vel est de essentia, vel saltem de complemento beatitudinis.

Suarez. Valentia.

Henriquez. Vincentius.

Alij ergo dicunt, dilectionem Dei fuisse in Christo meritoriam, quia oriebatur à duplici scientia, scilicet à beata, & infusa; & licèt provt oritur à scientia beata, sit actus necessarius; sed tamen provt oritur ab infusa est liber. Hæc etiam sententia displicet; quia idem actus non potest esse liber simul, & necessarius, eo quod oriatur à diuersis principiis: nam pone hominem cum prædeterminatione physica ad amandum; dicam ego, illum actum amoris esse liberum, quia licèt provt à prædeterminatione, oriatur necessariò; sed tamen provt ab aliis principiis, non oritur necessariò. Hoc autem est destruere conceptum actus liberi, qui ideo est liber, quia ita oritur hic, & nunc ab omnibus suis principiis, vt iis omnibus positis possit non elici ille actus.

2 *Duplex via ad ponendum meritum in dilectione Christi erga Deum.*

Supereſt ergo duplex via ad ponendam libertatem in dilectione Christi erga Deum. Primam docet Suarez in præsenti cum aliis, scilicet Christum habuisse duplicem actum dilectionis Dei, alterum ortum ex visione Dei, & hunc necessarium; alterum ortum ex scientia infusa, & hunc liberum, & meritorium. *Via prima Suarez.*

Hanc solutionem latè impugnat Vasquez. Primò quia per scientiam infusam non cognoscit Christus vllo modo diuinam essentiam. Sed hæc ratio supponit falsum, vt vidimus suprà *disp.* 20. agentes de scientia infusa Christi. Secundò arguit, quia diuersitas cognitionis non arguit diuersitatem in amore, si obiectum sit idem, ergo ad illam duplicem scientiam non sequitur duplex amor Dei, sed vnus. *Impugnatur Vasquez.*

Hæc etiam ratio in meis principiis non vrget; dixi enim *vbi suprà disp.* 20. *sect.* 1. ad scientiam infusam, & beatam debere subsequi diuersum amorem Dei, quia eadem diuersitas obiectiua, quæ relucet in cognitionibus, debet etiam relucere in obiecto amoris; cùm ergo scientia infusa non terminetur ad quidditatem Dei in se ipsa, sed ad modum entis creati, idem Deus cognitus ad modum entis creati obiicitur amori consequuto ad scientiam infusam; amori autem beatifico obiicitur Deus quidditatiuè cognitus, & in seipso.

Sed adhuc potest obiici non habuisse illum actum dilectionis sufficientem libertatem ad meritum, quia licèt Christus potuerit non habere duos actus dilectionis Dei, sed vnum ex scientia beata, sed tamen non potuit non diligere Deum: quod autem diligat vno, vel duplici actu, parum videtur referre ad meritum. Sicut si Christus non posset non acceptare mortem, parum referret ad meritum, quòd acceptaret eam duplici actu, neque ideò diceretur meritoriè mori. 3 *Instantia.*

Hæc obiectio probat ad summum, non reperiri in eo casu tantum fundamentum laudabilitatis, & meriti, quantum si nulla præcederet necessitas ad amandum Deum; non tamen negari potest, quin detur aliquod fundamentum laudabilitatis; nam sicut præcedente necessitate amandi, laudabile esset amare intensiùs; ita etiam laudabile est amare extensiùs, seu pluribus actibus, quàm ex necessitate debeat. *Diluitur.*

Secunda via facilior ad ponendum meritum in dilectione Christi erga Deum, est dicendo, actum dilectonis ortum etiam ex visione beata terminatum fuisse necessariò ad Deum, & ad bona eius intrinseca; liberè verò ad bona extrinseca gloriæ, & honoris diuini, quare prout terminatur ad hæc, potuit esse meritorius, licèt non prout terminatur ad illa. Ita Valentia *vbi supra dicto puncto* 2. Salas 1. *tom. in* 1. 2. *tract.* 2. *disp.* 7. *sect.* 1. *n.* 6. *& alij.* Quos impugnat Suarez *vbi suprà.* §. *dico secundò.* quia ille actus indiuisibilis est, & simplex, provt terminatur ad intrinseca, & extrinseca bona Dei, ergo vel totus est necessarius, vel totus liber. 4 *Via secunda.* Valentia. Salas. *Impugnatur à Suario.*

Sed facilè respondetur, physicè loquendo, totum illum actum esse liberum, quia potuit Christus, (& idem est de aliis Beatis) non elicere illum actum, sed alium diuersum, quo diligeret Deum solum, quoad bona eius intrinseca; sed tamen moraliter, seu in æstimatione morali non est liber, prout terminatur ad *Solutio authoris.*

bona intrinseca : nam, vt sæpe diximus *disp. præcedenti* ; ad laudabilitatem moralem, & ad fundamentum meriti in genere moris parum refert indifferentia circa hunc actum, & alium de eodem obiecto ; sed solùm attenditur, quòd operans plus vult, & eligit, quàm tenebatur ex necessitate præcedenti, & secundùm illum excessum tribuitur laudi, & merito, non secundùm eum gradum, ad quem saltem in genere erat necessitatus. Beatus ergo ratione visionis Dei habet necessitatem diligendi Deum, quoad bona eius intrinseca aliquo actu ; quare si Beatus solùm velit Deo bona intrinseca, operatur quidem liberè, quia posset non elicere illum actum, sed alium circa bona intrinseca, & extrinseca : non tamen operatur laudabiliter, quia non potuit minùs diligere Deum. Si verò velit Deo vtraque bona, non solùm operatur liberè, sed etiam laudabiliter, quia potuit minùs diligere Deum ; tribuitur autem laudi Beato excellus ille, quo hic actus superat illum, quem posset habere circa sola bona intrinseca Dei ; & in hoc sensu dicimus, illum actum non esse adæquatè laudabilem ; hoc est, non attendi ad totum eius obiectum, sed solùm ad illud, quod potuit Beatus non velle. Sicut si haberes necessitatem dandi Petro nummum aureum, vel argenteum, tunc dando nummum aureum, dignus esses gratitudine, non ratione totius nummi aurei adæquatè, sed secundùm quod excedit valorem nummi argentei, ad quem necessariò tenebaris ; & licèt datio totius nummi aurei esset physicè libera, non tamen in genere moris ; quia præcedit necessitas ad illud, vel ad aliquid inadæquatè æquiualens. Sic etiam in præsenti. Quod verò communiter dici solet, actum amoris : beatifici non esse liberum, sed necessarium, non debet ita intelligi, vt Beatus ratione visionis necessitetur ad habendum hunc numero actum amoris ; sed solùm, quòd ratione visionis necessitetur ad amandum Deum aliquo actu, siue volendo ei solùm bona intrinseca, siue volendo etiam bona extrinseca ; quæ potest dici necessitas quoad speciem ; sed non quoad indiuiduationem actus.

5 *Difficultas secunda.* Secundò dubitatur, an Christus meruerit per actus supernaturales virtutum moralium infusarum, v. g. iustitiæ, misericordiæ, &c? Ratio dubitandi est, quia hi actus in Christo oriebantur ex imperio charitatis ; non enim credendum est, Christum ieiunasse, vel orasse præcisè ex motiuo temperantiæ, vel religionis, & non potiùs ex fine charitatis, vt Deo placeret ; ergo in his actibus non erat meritum proprium, & formale, sed solum denominatiuè ab actu charitatis, quo imperabantur ; nam posito illo imperio, non poterant non elici, & per consequens totum meritum videtur stare in solo actu charitatis.

Solutio. Dicendum tamen est, Christum per actus harum virtutum meruisse ; quod supponunt communiter Theologi, & supponitur etiam vt certum in Bulla duorum Pontificum Pij quinti, Pius 5. Gregor. 13. & Gregorij decimi tertij contra Michaelem Baium ; cuius vigesima propositio damnata hæc erat : *Videtur*, (inquit) *insinuare, quod opera iustitiæ, & temperantiæ, quæ Christus fecit, ex dignitate personæ operantis non traxerint maiorem valorem.* Et videtur etiam insinuari ab Apostolo tribuente Christi meritum obedientiæ formaliter ad Philip. 2. *Factus est obediens vsque ad mortem, propter quod Deus exaltauit illum*, &c. Ratione autem probatur, quia nihil defuit his actibus ad rationem meriti.

6 Nec obstat ratio dubitandi suprà posita ; adhuc enim potuit actus temperantiæ, verbi gratia habere propriam, & formalem rationem meriti dupliciter. Primò ex ratione generali, qua dixi in materia de actibus humanis, & iterum insinuaui *disputatione præcedenti, sectione octaua*, actum imperatum posse habere bonitatem formalem distinctam à bonitate actus imperantis ; quia scilicet actus imperans non præscribit regulariter, fieri imperatum in hoc instanti determinato, & ideo posito imperante potest postea non sequi imperatus, de quo alibi. Secundò dici potest, hos actus non fuisse semper in Christo ex imperio charitatis : admitto quidem, Christum nunquam ieiunasse, verbi gratia, sine motiuo charitatis ; non tamen opus erat imperare ex hoc motiuo actum internum temperantiæ : sed potiùs proponebatur Christo bonitas obiectiua ieiunij ; proponebatur item eius vtilitas ad placendum Deo, &c. tunc vnico, vel pluribus actibus immediatè volebat ieiunium externum, tum vt placeret Deo, tum propter bonum temperantiæ, tum vt satisfaceret pro hominibus, tum vt doceret temperantiam suo exemplo, tum propter omnes alios fines honestos, qui sibi proponebantur : circa quos omnes exercebat immediatè actus multarum virtutum, vel fortasse vnicum actum perfectissimum pertinentem inadæquatè ad eas omnes virtutes, qui videtur perfectior modus operandi, & sine vllo inconuenienti, quia (vt dixi in materia *de fide*) potest bene vnus actus simplex amplecti motiua duarum virtutum, non solùm loquendo de actibus supernaturalibus, sed etiam de naturalibus.

7 *Difficultas tertia.* Tertiò dubitatur, an Christus meruerit formaliter per actus naturales virtutum acquisitarum ? dico formaliter. nam obiectiuè seu denominatiuè non est dubium, quin eiusmodi actus potuerint esse materia meriti, quatenus potuit Christus per actum supernaturalem velle actus naturales, & eos referre in diuinam gloriam : & tunc meritum formale esset in actu supernaturali habente pro obiecto actus naturales. Difficultas est, an ipsi actus naturales habuerint proprium, & formale meritum distinctum à merito actuum supernaturalium ? Hæc tamen difficultas est communis Christo, & omnibus iustis, Vasquez enim, & alij qui sentiunt, actus naturales hominis iusti esse meritorios de condigno præmij supernaturalis, consequenter sentiunt hoc ipsum de Christo. Qui verò illud negant de aliis iustis consequentiùs etiam negant de Christo. Scio, aliquos negare in aliis iustis, & non in Christo ; quia actus naturales in aliis iustis non oriuntur à gratia ; in Christo verò oriuntur à personalitate Verbi, quæ est forma

sancti

sanctificans. Sed hoc discrimen ad propositum parum refert. nam gratia non significat opera, quatenus in genere causæ efficientis est eorum principium, vt suppono ex dictis suprà *disp.* 6. circa valorem operum Christi: sed quatenus in genere causæ formalis reddit subiectum excellens vt ibi latè explicatum est, cùm ergo gratia habitualis, quantumuis reddat hominem gratum, & Filium Dei, non sufficiat, vt actus naturalis hominis grati mereatur aliquid supernaturale, nec de congruo quidem; consequens est, vt nec personalitas Verbi sufficiat ad dandum talem valorem actibus naturalibus Christi: nam hæc incapacitas non tam prouenit in aliis hominibus ex defectu gratiæ, quàm ex defectu ipsorum actuum, qui quia naturales sunt non habent vllam proportionem cum præmio supernaturali: manet autem in actibus naturalibus Christi hæc eadem improportio; ergo eadem incapacitas.

Vasq. Vincentius. Quam etiam sententiam tenet Ioannes Vincentius *relectione de gratia Christi. c. 5. art. 1. circa finem.* Supponendo ergo ex sententia probabili in materia de merito, hos actus naturales non esse in nobis meritorios præmij supernaturalis, eo quòd sint diuersi ordinis; idem videtur dicendum de actibus naturalibus Christi, qui licèt ratione dignitatis personæ habebant multò maiorem valorem ad præmium naturale; non tamen ad præmium supernaturale; dignitas enim personæ eleuat valorem operis iuxta ipsius capacitatem: operis naturalis ad præmium maius naturale; operis verò supernaturalis ad præmium maius supernaturale. In nostra tamen sententia facilè dici potest de facto nullum fuisse actum honestum in Christo honestate formali, qui esset merè naturalis, quia vt diximus suprà *disp. 20. sectione 1.* omnis voluntas honesta Christi orietur etiam ex cognitione scientię infusæ, quam habebat de bonitate, & honestate obiecti; atque ideò licèt oriretur partialiter ex cognitione naturali; erat tamen supernaturalis, & consequenter formaliter meritoria, & non solùm denominatiuè.

SECTIO II.

Quid Christus sibi meruerit?

8 *Suppositio prima.* SVppono primò, non meruisse vnionem hypostaticam, vt ex Augustino probatum est suprà *disp.* 8. agendo de causa meritoria incarnationis.

Suppositio. secunda. Suppono secundò, meruisse gloriam corporis, exaltationem sui nominis, & alia huiusmodi, vt cum communi Theologorum contra Caluinum docent Suarez, & Vasquez in præsenti, & colligitur ex Scriptura Luc. 24. *Nonne oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam?* Ad Philip. 2. *Factus obediens vsque ad mortem, propter quod & Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen super omne nomen,* &c. ad Hebr. 2. *Videmus Iesum propter passionem mortis gloria, & honore coronatum, & alibi sæpè.*

Suarez. Vasquez. Luc. 24. Philip. 2. Hebr. 2.

Suppositio. tertia. Suppono tertiò, potuisse etiam diuinitus res ita disponi, vt Christus per sua opera mereretur beatitudinem essentialem ipsius animæ; saltem si à principio ea catuisset, prout de facto potuisset carere, si Deus vellet: non enim est maior repugnantia circa meritum gloriæ animæ, quàm circa meritum gloriæ corporis.

His suppositis dubitatur primò, an Christus meruerit etiam de facto visionem beatam? 9 *Difficultas prima.*

Enodatur. Antiiod. Affirmant Antiiodorensis, & alij, apud Suarez in præsenti *disp.* 40. *sect.* 2. Cui etiam hæc sententia videtur probabilis, quia nulla apparet repugnantia in eo quòd meruerit visionem: neque enim repugnat ex eo, quòd visio sit debita ratione vnionis; quia benè potuit eadem res dari duplici titulo, scilicet ex debito connaturalitatis, & vt præmium meritorum; sicut de facto gloria corporis data est Christo vtroque titulo. Neque item repugnat, ex eo quòd visio data fuerit in primo instanti, quia benè potuit in illo primo instanti meritum præcedere pro aliquo priori naturæ, & in signo posteriori dari præmium; sicut de facto augmentum gratiæ, quod datur iustis intuitu bonorum operum, datur in eodem instanti, quo fiunt ipsa opera; ergo ex nullo capite repugnat, Christum meruisse suam visionem: ergo verisimile est, meruisse eam de facto, quia melius est habere eam ex meritis, quàm sine meritis, si fieri potuit.

Contraria sententia est communis, & verior, quam docet S. Thomas in præsenti, *quæst.* 19. *art.* 3. & cum eo reliqui Theologi, quos vide apud Suarez *vbi suprà*, & Vasquez *disp.* 78. *cap.* 2. qui etiam referunt plures rationes parùm efficaces, quibus hæc sententia solet probari, quibus omissis, vna restat via probabilis ad probationem huius communis sententiæ. Quia nimirum supposita vnione hypostatica, non potuit dari eiusmodi meritum saltem sine nouo miraculo, quod sine peculiari ratione, aut reuelatione non est credendum; Deus enim semper præsumitur operari iuxta rerum naturas. Natura autem vnionis hypostaticæ hæc est, vt petat sibi quasi passiones connaturaliter debitas, gratiam habitualem, habitus infusos, & visionem beatam, hæc enim omnia debentur ex natura rei humanitati à Verbo assumptæ; ergo hæc omnia data fuerunt Christo independenter ab eius meritis. Probatur consequentia, quia ideo vnio hypostatica data fuit humanitati antecedenter ad merita, quia licèt de potentia absoluta potuerit operatio præcedere subsistentiam, sed tamen ex natura rei id fieri non poterat: similiter autem quilibet actus supernaturalis supponebat ex natura rei habitum infusum, & quilibet habitus infusus supponebat gratiam; ergo ex natura rei gratia, & habitus infusi non potuerunt dari Christo propter merita. Vide quæ diximus *disp.* 8. *sect.* 1. vbi ex eo probauimus, Christum non meruisse vnionem hypostaticam de facto, quia nimirum ex natura rei humanitas exigit subsistentiam independenter ab operatione, & per consequens independenter ab operatione debuit eam accipere, sicut temperamentum, & alias passiones: vbi etiam dixi, non obstare, quòd habitus gratiæ de facto detur in iustificatione, dependenter ab operatione, licèt ex natura rei operatio deberet dependere ab habitu; quia nimirum ante infusionem gratiæ

10 S. Thomas. Vasquez.

non datur aliquid in peccatore, quod exigat gratiæ infusionem, & cui debeatur gratia: ideo Deus non infundendo gratiam non videtur negare debitum aliquod naturale: at verò existente humanitate, iam debetur illi subsistentia aliqua independenter ab omni operatione. Sic etiam existente vnione hypostatica, iam debentur illi gratia, & habitus infusi independenter ab omni operatione, & per consequens, sicut de facto subsistentia non fuit ex meritis humanitatis, ita neque gratia, vel habitus infusi fuerunt de facto ex meritis Christi. Quæ ratio applicari etiam potest ad lumen gloriæ, & visionem beatam, quæ pariter debentur vnioni hypostaticæ, & per consequens debuerunt dari independenter ab omni alia operatione; sicut aliæ passiones, & proprietates naturales datæ sunt Christo independenter ab eius operatione.

11 Ratio autem à priori fundatur in ipsa natura meriti, quòd licèt de potentia absoluta possit à Deo acceptari pro aliquo præmio aliunde debito; sed tamen ex natura rei meritum videtur exigere præmium, quod aliàs non supponatur debitum: semper enim meritum exigit præmium, quòd cedat in maius commodum, & emolumentum merentis; magis autem cedit in eius emplumentum, si detur nouum præmium, vltra ea, quæ iam sunt debita, quàm si aliquid ex debitis detur nouo titulo. Alioquin homo iustus, cui ratione suorum meritorum præcedentium debetur gloria vt quatuor, si eliciat opus aliud meritorium, præmiaretur condignè, dando ei eandem gloriam vt quatuor nouo titulo, quod quidem videtur durissimum; quia hoc opus posterius condignè exigit nouum gradum gloriæ supra eos, qui iam debentur. Similiter ergo exigit præmium diuersum ab iis, quæ iam debentur præmianti vt passiones, & proprietates; ergo eo ipso, quòd aliquid mihi iam debeatur siue vt præmium, siue vt passio, vel proprietas, &c. iam non potest ex natura rei cadere sub aliud meritum meum, sed debet dari independenter ab omni mea operatione; ergo Christus ex natura rei non potuit mereri gratiam, habitus, visionem beatam, &c. quia hæc omnia iam supponebantur debita tanquam passiones, & proprietates consequutæ ad vnionem hypostaticam.

12 *Instat.* Dices, gloria corporis debetur Christo ratione vnionis, & ratione beatitudinis suæ animæ; & tamen de facto datur etiam propter merita; ergo visio beata, licèt fuerit debita ratione vnionis, potuit tamen de facto dari propter merita.

Excluditur. Respondeo negando consequentiam, quia licèt gloria corporis deberetur ex natura rei ratione vnionis; cæterùm de facto Deus, volente ipso Christo, non attendit ad eum titulum, nec de facto dedit illam ratione illius debiti, exigentiæ connaturalis, vt ex Cyrillo probat Vasquez *1. part. disp. 89. n. 109. & sequenti*, sed præcisè propter merita; alioquin non daturus saltem ex vi præsentis decreti. At verò gloriam animæ, & cætera alia dona nemo dixit, data non fuisse ex debito connaturalitatis ratione vnionis: nec est aliquod fundamentum ad hoc asserendum; ergo non potuit ex natura rei pendere collatio horum donorum à meritis ipsius Christi.

Cyrillus. Vasquez

13 *Instantia.* Vrgebis, quia gloria corporis saltè debebatur iam ex primo merito Christi. & tamen data fuit etiam propter alia merita posteriora: ergo potest aliquis iterum mereri id, quod iam alio titulo sibi debebatur.

Expeditur. Respondeo eodem modo, licèt singula merita Christi de se haberent valorem sufficientem, & superabundantem ad merendam illam gloriam; de facto tamen consentiente ipso Christo, noluisse Deum acceptare singula merita pro illo præmio, sed omnia simul per modum vnius meriti adæquatè, atque ideo per primum meritum nondum debita erat illa gloria corporis, & per consequens poterat adhuc Christus eam mereri de condigno per alia merita sequentia.

14 *Obiicit.* Sed contrà obiici adhuc possunt alia exempla, in quibus videtur aliquis mereri iterum de condigno id, quod iam priùs omnino meruerat, ita vt accipiat illud idem propter plures titulos. Nam in primis beatus, qui habet dotes gloriæ corporis, scilicet impassibilitatem, agilitatem, &c. habet illas in præmium suorum meritorum & licèt per priora merita meruerit illas adæquatè, & condignè, ita vt absque aliis meritis datæ fuissent, adhuc meruit illas per alia merita subsequentia; non enim dantur de facto propter sola priora merita absque vllo respectu ad posteriora, sed propter omnia ipsius merita. Secundò damnatus habet in inferno obstinationem, quæ quidem est pœna præcedentium peccatorum; & quidem licèt per primum peccatum mortale eam condignè meruerit, adhuc meruit eamdem per posteriora peccata, & nunc hæc pœna infligitur propter illa omnia peccata. Tertiò potest adhiberi exemplum clarius in pœna damni, quam patitur idem damnatus; hæc enim tota debetur propter primum peccatum mortale, vt constat; & tamen per peccata posteriora meruit peccator iterum eamdem pœnam; nec enim dici potest, illam pœnam de facto correspondere solùm primo peccato, & non aliis; ergo fatendum est, quod idem præmium etiam possit dari propter secundum meritum, licèt iam deberetur propter primum: eadem enim est ratio de præmio, & de supplicio. nam si præmium debet afferre aliquid boni vltra id, quod iam habebat præmiandus; sic pœna debebit afferre aliquid mali vltra id, quod iam habebat puniendus.

15 *Respondetur ad exempla.* Ad hæc exempla responderi potest. Ad primum dicimus, illas dotes gloriæ, impassibilitatem agilitatem, &c. non tam esse præmium immediatum, quàm mediatum, hoc est, proprietates, vel quasi passiones consequutas ad præmium immediatum, quod est gloria animæ, & hoc quidem præmium non correspondet idem prioribus, & posterioribus meritis, vt constat, sed diuersum, nempe diuersus gradus gloriæ, aut visionis beatæ: in quo præmio immediato seruari debet illa regula, quòd scilicet detur pro præmio aliquod bonum vltra id, quod iam habebat præmiandus. Proprietates autem illæ, quæ postea oriuntur, non possunt

multi

multiplicari, quia non potest Beatus habere duplicem impassibilitatem, aut subtiliatem, & ideo non mirum, si eædem dotes correspondeant vt præmium mediatum vtrisque meritis, quia hoc non est aliud, quàm oriri ex duplici præmio diuerso, quod fuit præmium immediatum vtriusque meriti.

16 Ad secundum exemplum fatemur, eamdem esse rationem quoad hoc in pœna, & in præmio; atque adeò sicut secundum meritum exigit nouum præmium diuersum ab eo, quod iam debetur, propter meritum præcedens; sic secundum peccatum exigere nouam pœnam diuersam ab ea, quæ iam debetur, propter peccatum præcedens: nam si hoc non esset, possent puniri condignè mille peccata mortalia, posita solùm pœna sensus, quæ respondebat primo peccato, si tamen illa eadem pœna reddatur pluribus titulis; quod quidem ex se apparet valdè absurdum, cùm æqualitas iustitiæ punitiuæ exigat, quòd maiori, & grauiori pœna puniatur qui millies peccauit, quàm qui semel.

Pronunciatio authoris. Hoc ergo supposito, dico, illam pœnam obstinationis, quæ adducitur in exemplum, non esse pœnam immediatam, sed mediatam; ortam etiam quasi proprietatem, & passionem debitam tormentis æternis; quilibet enim gradus tormenti æterni affert secum illam impotentiam conuersionis, quia alioquin non esset æternum tormentum. Possumus etiam addere, obstinationem etiam, in rigore loquendo, non esse omnino æqualem in omnibus damnatis; cùm enim illa includat odium Dei, ex quo prorumpunt in offensam continuam illius; hoc autem odium non sit æquale in omnibus: maius enim odium habet Dei ille, qui atrociora tormenta experitur à Deo sibi inflicta, quàm qui minùs atrocia; consequens est, vt in ipsa etiam obstinatione, & affectu peccandi sint gradus diuersi iuxta inæqualitatem damnationis, & pœnæ, licèt omnes sint simpliciter obstinati.

17 Ad tertium exemplum de pœna damni admittimus, illam esse æqualem in omnibus damnatis, si sermo sit de mera priuatione gloriæ secundùm se, fatemur etiam, prouenire ex omnibus, & singulis peccatis; cæterùm illa non est ex eo genere pœnarum, de quibus in præsenti loquimur. Pro quo sciendum est, pœnas in primis alias esse, quæ post delictum præuisum infliguntur à Superiore, & decernuntur per sententiam, & de his loquimur in præsenti, dum dicimus, pœnam, quæ hoc modo decernitur, debere esse aliquod malum diuersum, vltra ea, quæ iam aliunde patiebatur delinquens. Aliæ verò sunt pœnæ, quæ absque vllo Iudicis decreto, aut sententia sequuntur tamquam effectus necessarij ex ipso delicto: & talis est carentia gratiæ habitualis, quæ necessariò sequitur ex peccato, ita vt etiamsi per impossibile Deus ignoraret peccatum; ipsum tamen peccatum de se expelleret propria efficacitate gratiam; sicut actus odij expellit actum amoris propter repugnantiam formalem quam habent inter se, & de hoc genere pœnarum non procedit regula suprà tradita: propter multa enim, & diuersa peccata homo careret gratia habituali, cùm omnia illa habeant repugnantiam cum gratia. Ratio autem differentiæ inter vtrumque genus pœnæ est clara, quia illa, quæ sequitur necessariò tamquam effectus ex peccato, non oritur ex motiuo iustitiæ, sed ex necessaria connexione, quam determinatè habet cum peccato: illa autem, quæ oritur ex decreto, & determinatione Iudicis, oritur ex motiuo iustitiæ, & per consequens debet talis esse, quæ sit vtilis ad finem iustitiæ, nempe ad detterrendos homines à peccatis; ad hunc autem finem debet esse noua, & diuersa pœna pro singulis peccatis: parum enim deterrerentur homines à secundo, vel tertio peccato committendo post primum, si scirent, non fore infligendam nouam pœnam pro secundo, & tertio, sed eandem diuersis titulis. Debet ergo iustitia statuere nouam pœnam diuersam pro diuersis peccatis. Carentia autem gratiæ non pendet, vt dixi, ex motiuo iustitiæ, sed oritur necessariò à quocumque peccato, & per consequens carentia etiam gloriæ, quæ oritur ex carentia gratiæ, est pœna peccati consequuta per modum effectus necessarij, quare potest eadem sine inconuenienti correspondere diuersis peccatis.

Dices, licèt peccatum actuale, quando fit, expellat necessariò gratiam, postea tamen, quòd non restituatur illa gratia, non fit nisi interueniente voluntate libera Dei, qui propter peccatum præteritum, & in pœnam illius vult non restituere gratiam peccatori; quare in tempore sequenti illa carentia gratiæ videtur iam esse ex illo genere pœnarum, quæ requirunt decretum iudicis, & procedunt ex motiuo iustitiæ: & tamen eadem carentia gratiæ correspondet primo, & secundo peccato, ac aliis omnibus; ergo regula illa non est vniuersaliter vera. 18 *Effugium.*

Respondetur in primis, negationem illam restitutionis gratiæ tempore sequenti magis pertinere ad rationem culpæ, quàm pœnæ; nam culpa habitualis in ratione habitualis, (vt videbimus suo loco) addit supra peccatum præteritum negationem gratiæ, & omnis alterius condonationis diuinæ; quare ipsamet carentia gratiæ includitur ex parte in culpa habituali vt habituali. Non ergo procedit, in rigore loquendo, ex motiuo iustitiæ punitiuæ: nam pro illo priori naturæ Deus est indifferens adhuc, vt in hoc instanti remittat peccatum præteritum, & restituat gratiam, vel non restituat; ergo pro illo priori adhuc non intelligitur homo positiuè peccator, cùm sit indifferens, vt sit in hoc instanti peccator, vel iustus; ergo pro illo priori non intelligitur adhuc homo dignus positiuè pœna, cùm adhuc sit indifferens vt remittatur ei culpa, & pœna, & per consequens, vt non sit dignus pœna; ergo Deus non habet pro illo priori motiuum proprium, & positiuum, ex vi cuius possit propter dignitatem hominis, & ex zelo iustitiæ punire illum per carentiam gratiæ; nam per ipsammet carentiam gratiæ continuatam redditur homo odibilis, & dignus aliis pœnis. 19 *Præcludit.*

Sed quidquid sit de hoc, certum est, carentiam gratiæ non esse pœnam eiusdem rationis, sicut est pœna, sensus; aliæ enim sunt pœnæ ortæ ex dignitate delinquentis, qui ideo

punitur, quia dignus eſt qui puniatur ; aliæ verò ſunt pœnæ ortæ non tam ex dignitate, quàm ex indignitate delinquentis, qui ideo patitur illam pœnam, non tam, quia dignus eſt illo malo, quàm quia indignus eſt bono, quo priuatur ; per delictum enim redditur ſubiectum ineptum, & quaſi incapax ex ſe ad illud donum recipiendum, quatenus ponitur titulus nouus auertens ab amore, & à beneficentia erga illum hominem. Sic etiam in humanis, ſi aliquis, qui apud Regem plurimum gratia valebat, grauiter delinquat, amittit Regiam gratiam, & incurrit alias etiam poſitiuas pœnas. Carentiam tamen regiæ gratiæ incurrit, quatenus ſe indignum fecit regia amicitia, & beneuolentia. Cæteras pœnas, quatenus poſitiuè ſit dignus illis ad correctionem ſuam, & ad aliorum exemplum. Hinc eſt, quòd ſi pluries delinquat, ſit pluries indignus pluribus titulis regia amicitia, aliæ autem pœnæ multiplicantur iuxta multitudinem delictorum. Sic peccator patitur carentiam gratiæ, quam conſequitur pœna damni, & patitur pœnam ſenſus : hanc quia dignus eſt, qui puniatur, & eò grauiorem, quò pluribus peccatis eam meruit ; illam verò, quia indignum ſe reddit dono gratiæ, & impedimentum apposuit amori, & beneuolentiæ Dei, reddendo ſe odibilem. Quare non repugnat, eamdem carentiam gratiæ correſpondere pluribus peccatis, quia omnia illa, & ſingula reddunt hominem odibilem, & impediunt ſufficienter amorem, & beneuolentiam Dei, erga illum. Noſtra ergo doctrina non procedit in hoc genere pœnæ, quia hæc pœna poteſt benè eadem prouenire ex pluribus delictis, eo quòd non tam requirat ſententiam, & decretum iudicis ſtatuentis aliquam pœnam, quàm inamabilitatem quandam poſitiuam, (vt ita dicam) ipſius delinquentis, qui ſe indignum reddit illo beneficio, & poſitiuè inamabilem ; non repugnat autem, aliquem pluribus titulis reddi inamabilem, & indignum aliquo dono. Loquimur itaque ſolùm de illo alio genere pœnæ, quod non prouenit ex indignitate, ſed ex dignitate, qua delinquens non ſolùm non eſt aptus beneficiis, ſed exigit affici aliquo malo ſuperaddito iuxta quantitatem, & grauitatem culpæ, & hanc dicimus, debere eſſe pœnam diuerſam pro ſecundo peccato ; ſicut etiam præmium diuerſum pro ſecundo opere bono, nec ſufficere, quòd detur idem præmium propter diuerſos titulos.

20 *Soluitur difficultas ſecunda, an Chriſtus meruerit de facto continuationem ſuæ beatitudinis, & ſuæ gratiæ habitualis.* Suarez.

Hinc infertur deciſio alterius dubij, an Chriſtus meruerit de facto continuationem ſuæ beatitudinis, & ſuæ gratiæ habitualis? P. Suarez ſuprà *diſput.* 10. *ſect.* 4 §. *hæc reſpondeo*, affirmat, de conſeruatione vnionis hypoſtaticæ, & per conſequens videtur idem implicitè concedere de conſeruatione viſionis beatæ, quia hæc omnia licèt alioquin eſſent debita, potuerunt tamen conferri ex alio titulo ratione meriti præcedentis. Communis tamen ſententia negat, meruiſſe continuationem beatitudinis, & vnionis, & probatur ex dictis, quia hæc continuatio erat debita primæ collationi vnionis, & beatitudinis ; ergo ſicut Chriſtus non meruit proprietates naturales debitas connaturaliter ſuæ naturæ ; ita nec dona ſupernaturalia connaturaliter debita. Confirmatur ex doctrina Patrum, qui in vniuerſum negant, Chriſtum fuiſſe ſanctificatum per ſua opera. Ita Dionyſius Alexander & Baſilius adducti à Vaſquez ſuprà *diſput.* 41. *capit.* 3. qui planè affirmant, Chriſtum nec labore, neque exercitatione fuiſſe ſanctum, ſed natura : ſi autem Chriſtus ſuis operibus meruiſſet conſeruationem vnionis, vel gratiæ habitualis, verè dici poſſet, Chriſtum exercitatione, & labore habuiſſe ſanctitatem, quam habuit toto tempore vitæ, præterquam in primo inſtanti, ſicut verè dicitur labore, & meritis comparaſſe beatitudinem corporis ; quod tamen alienum omnino videtur à modo loquendi horum Patrum. Dionyſ. Alex Baſilius.

21 Hæc ſententia regulariter loquendo vera videtur propter rationem poſitam ; excipiendi tamen ſunt caſus illi ſpeciales, in quibus fuerit ſpecialis ratio, prout ſuprà *diſputat.* 22. *ſect.* 2. vidimus, eſſe fortaſſe ſpecialem rationem ad dicendum, quòd per actus triſtitiæ meruerit ſaltem partialiter Chriſtus continuationem ſuæ beatitudinis pro eo inſtanti ; regulariter tamen regula aſſignata videtur ex natura rei procedere, & obſeruari debere, vbi non eſt ratio ſpecialis propter quam Deus eum ordinem mutaſſe dicatur.

22 *Obiicitur S. Thomas.* Obiici poteſt S. Thomas infrà *q.* 34. *art.* 3. *in corpore*, vbi ſignificat, Chriſtum fuiſſe ſanctificatum ex propria diſpoſitione. Cæterùm ipſe S. Doctor in præſenti *art.* 3. longè aliter ſentit, indicat enim, nullo modo potuiſſe Chriſtum meteri gloriam animæ, niſi illa aliquando caruiſſet. Quidam ergo dicunt, S. Thomam in illo loco quæſtionis 34. loquutum fuiſſe de mera diſpoſitione, quæ licèt antecederet, non eſſet meritoria. Alij, & fortè meliùs ſentiunt, S. Thomam loquutum de diſpoſitione non antecedenti, ſed conſequenti ; & ideo non dixiſſe, ſanctificatum fuiſſe Chriſtum ex propria diſpoſitione, ſed ſanctificatum fuiſſe ſecundùm proprium actum ; hoc eſt, accepiſſe ſanctitatem non otioſam vt pueros, ſed operantem in ipſo primo inſtanti, quo fuit ſanctificatus.

23 *Difficultas tertia, de gloria corporis.* Suarez. Tertiò dubitatur de gloria corporis ; de qua certiſſimum eſt, fuiſſe datam Chriſto propter merita, vt conſtat ex locis Scripturæ ſuprà adductis, & ex communi conſenſu Patrum, quos affert Suarez in præſenti *diſp.* 40. *ſect.* 3. vbi docet, non poſſe hanc veritatem ſine temeritate negari. Vnde etiam infertur, Chriſtum meruiſſe reſurrectionem ſuam, exaltationem ſui nominis, &c. iuxta illud Apocal. 5. *Dignus eſt agnus, qui occiſus eſt, accipere dominationem*, id eſt, quia occiſus eſt, meruit agnoſci, & honorari, tamquam verus Deus, meruit etiam ſceptrum, & dominium in vniuerſum orbem, & alia huiuſmodi, de quibus videantur Suarez, & Vaſquez.

Aduertendum. Vltimò aduertendum eſt, licèt Chriſtus non meruerit viſionem beatam, vel gratiam habitualem, etiam quoad continuationem, ſed tamen meruiſſe anticipationè horum omnium, nam ſicut

in dicta

in dicta disput. 8. diximus, Christum meruisse per opera postea exhibita nasci ex Virgine, & per consequens meruisse anticipationem Incarnationis, quoad illos annos, vel dies intermedios; sic etiam dicendum videtur, meruisse per opera sequentia conceptum fuisse ex Virgine Maria tali tempore, & per consequens, habere gratiam, vel visionem beatam ex illo tempore, & consequenter meruisse non visionem, vel gratiam simpliciter, sed anticipationem visionis, & gratiæ; in quo nullum apparet inconueniens, vt in prædicto loco latè explicatum est.

SECTIO III.

De his, quæ Christus aliis meruit.

24 *Vna atque altera suppositio.*

SVppono, meruisse Christum nobis remissionem peccatorum, gratiam sanctificantem, & omnia dona, quæ inde consequuntur; in quo nulla est controuersia; suppono etiam, meruisse nobis dispositiones illas, quibus ad gratiam iustificationis disponimur, de quibus licèt aliqui dubitauerint; sed iam est concors Theologorum sententia, hæc omnia dari per Christum, quod ex Scriptura, Conciliis, & Patribus manifestè colligitur. Videatur Suarez in præsenti *disput.* 41. *sect.* 2. & Vasquez *disput.* 77. qui latè, & eruditè hoc dogma confirmant. Suppono item, meruisse Christum non solùm auxilia efficacia, quæ dantur ad hæc omnia, sed etiam auxilia sufficientia, & ea etiam, quæ dantur ad vitandum peccatum, saltem quando ex propriis viribus non poterat vitari; hæc enim omnia sunt ex gratia per Christum; de quo dixi in materia *de Gratia*, vbi est proprius locus.

Difficultas prima.

Difficultas prima est, an etiam Angelis meruerit Christus gratiam, & sanctitatem, quam habuerunt, vel donum perseuerantiæ, & præseruationem à peccato.

Suarez.

Affirmat Suarez cum aliis in præsenti *disput.* 42. vbi multa profert Scripturæ, & Patrum testimonia pro sua opinione.

25 *Sententia communis.*

Communis tamen sententia negat, meruisse Christum Angelis, nisi aliquas illustrationes, & alia dona accidentalia, gaudium item de reparatione suarum sedium per redemptionem hominum, & his similia. Hanc docent communiter ferè omnes Theologi, quos refert, & sequitur Vasquez suprà *disput.* 49. *per totam.* vbi pro hac parte adducit, & ponderat plura testimonia Scripturæ, & Patrum; sufficiat

Bernard.

Bernardus *sermone in feria 4. hebdomadæ sanctæ*, in hæc verba: *Passio Domini data est homini, quia alteri dari non potuit: numquid Angelo? sed ille non indiguit: numquid diabolo? sed ille non resurgit*, &c. Ratione item probatur ex iis, quæ diximus suprà *disput.* 7. vbi ex communi sententia vidimus, Christum ita venisse in remedium peccati, vt homine non peccante, non veniret ex vi præsentis decreti: ex hoc autem fit, decretum Incarnationis supponere præuisionem peccati; ergo ante præuisionem peccati non fuerunt præuisa merita Christi, quorum intuitu posset tunc dari aliqua gratia vel gloria: sed ante præuisionem peccati Adæ data fuit gratia Angelis, ex vi cuius alij perseuerarunt, alij non perseuerarunt, sed ceciderunt, & post suum lapsum fuerunt causa homini, vt laberetur; ergo gratia illa data Angelis fuit omnino independens à meritis Christi, qui pro illo signo nondum fuerat decretus, nec videbatur absolutè futurus. Mitto alias rationes, quas congerit Vasquez, quia non sunt adeò efficaces. Vasquez.

26 *Probationes Suarez.*

Obiicit Suarez pro se plura loca Patrum, quæ facilè explicat Vasquez: nam Patres solùm dicunt, Angelos fuisse iustificatos per filium Dei, per Christum, per Verbum; hoc autem non debet intelligi de Christo vt homine, sed de Christo, vt Deo, vt sic enim auctor est omnis gratiæ, & sanctitatis, quam homines, vel etiam Angeli adepti sunt. In quo sensu Bernardus *sermone 1. de circumsione*, dicit: *Idem quippe, & Angeli saluator, & hominis. Sed hominis ab Incarnatione, Angeli ab initio creaturæ*: vbi satis ostendit, Angelos non accepisse salutem à Christo, vt homine, sed vt Deo. Vnius Gregorij verba videntur difficilia. *reg. 1. cap. secundo*, super illa verba, *neque enim est alius extra te. Subauditur sanctus*, (inquit Gregorius) *extra eum sanctus aliquis esset, si absque dono vnigeniti sanctificationis Spiritum habere potuisset. Sed quis hoc asserere audeat de hominibus, quod de Angelis nequaquam constat.* Et postea subiungit: *Si ergo Angeli sanctificati creduntur in Filio, multò magis de hominibus creditur, quia extra eum sanctificationis gratiam inuenire non possunt.* Hæc Gregorius, quæ Vasquez facilè explicat de filio Dei, vt Deo, à quo Angeli etiam acceperunt suam sanctitatem. Sed obiicit Suarez verba proximè sequentia eiusdem Gregorij, qui de Christo etiam vt homine videtur loqui, sic enim concludit: *Et quia vnigenitus Dei Deus est; extra eum non est aliquis, quia nemo electorum nisi in ipso est. Quod sic refertur ad diuinitatem eius, vt nequaquam intellectum humanitatis eius euacuet.* Respondet Vasquez in his verbis, iam esse sermonem de solis hominibus electis. Fortasse dici etiam potest, solùm exigere Gregorium ibi in electis *intellectum humanitatis*, hoc est, fidem aliquam Incarnationis, hanc enim reddit rationem: *Quia iustus* (inquit) *esse non potest, qui fidem non habet diuinæ Incarnationis.* Alia testimonia, & rationes leuiores bene dissoluit Vasquez, nec multa indigent solutione. Bernard. Gregor. Suarez.

27 *Meus ambitus.*

Cum hac communi sententia ego libenter consentio, quod attinet ad primam Angelorum sanctificationem propter fundamenta adducta. Non est tamen ita facile, quòd non possit tribui meritis Christi donum perseuerantiæ, quam boni Angeli acceperunt: de hoc enim non procedit ratio suprà adducta. Quia videtur, potuisse Deum velle independenter à Christo futuro dare omnibus Angelis prima auxilia, quibus se disposuerunt ad primam gratiam habitualem accipiendam: postea verò in secundo instanti posito præcepto illo, contra quod peccauerunt, & viso iam peccato Luciferi; eáque occasione præuiso iam peccato Adæ, potuit tunc Deus velle aduentum Christi reparatoris, atque ex meritis eiusdem Christi iam præuisi potuit tunc velle aliis Angelis bonis, qui nondum

nondum ceciderant, dare auxilia, & gratiam efficacem ad reſiſtendum ſuaſionibus Luciferi, qui eos ad ſui imitationem ſollicitabat: quo pacto intelligitur bene, quomodo perſeuerantia bonorum Angelorum fuerit ex meritis Chriſti, licèt prima gratia non fuerit propter Chriſtum., & conciliantur loca Patrum, quorum aliqui volunt, Angelos habuiſſe gloriam prôpter Chriſtum, alij verò id videntur negare.

28 *Inſtat.* Dices, pro eodem ſigno, pro quo Lucifer peccauit, intelliguntur Angeli boni obſeruaſſe præceptum, & per conſequens conſeruaſſe gratiam; omnibus enim ſimul fuit propoſitum, & intimatum præceptum; contra quod Lucifer, & aliqui alij peccarunt, cæteri autem illud libenter amplexi ſunt; ſed pro illo ſigno nondum erat decreta incarnatio, ergo non acceperunt ex Chriſti meritis donum perſeuerantiæ.

Occluditur. Reſponderi poſſet, morulam illam, ſeu inſtans, quo peccarunt Angeli, non fuiſſe vnicum inſtans indiuiſibile noſtri temporis, vt ſuppono; ſed morulam aliquam diuiſibilem, in qua factum fuit prælium magnum in cœlo, non aliis gladiis, aut armis, quàm rationibus, & argumentis contendentibus ſingulis trahere cæteros ad ſuam ſententiam. Quare non videtur fuiſſe neceſſarium, quòd omnes eodem temporis inſtanti ſtatuerint vltimò, quid ſibi eſſet in illo caſu faciendum; potuerunt enim aliqui diutiùs deliberare, poſtquam Lucifer ceciderat, quos ipſe Lucifer ſollicitaret deinde, vt ad ſuas partes tranſirent. Potuerunt etiam illi ipſi, qui iam præceptum acceptauerant, mutari poſtea in peius, & ſinere ſe Luciferi rationibus allici, durante adhuc morula vitæ Angelicæ, quæ fuit diuiſibilis, vt dixi. Nam licèt Angelus fortaſſe habeat moralem inflexibilitatem ex ſe, poſtquam ſemel aliquid ſibi firmiter ſtatuit; hoc tamen intelligi debet, quando poſtea nouæ rationes, aut motiua non appareant: iis enim denuo apparentibus mutatur, vt conſtat in iis, qui in primo creationis inſtanti dilexerunt Deum ſuper omnia, & acceperunt gratiam habitualem: poſtea verò ab illo propoſito receſſerunt propter noua motiua, quæ priùs non fuerant, vt dixi in materia de *Angelis*. Sic ergo potuerunt etiam Angeli initio illius morulæ obedire Deo, & poſtea Luciferi argumentis adducti, deficere ab inchoata obedientia. Vtroque igitur modo potuerunt accipere donum perſeuerantiæ ex meritis Chriſti iam decreti poſt peccatum Luciferi: ſcilicet primò, quatenus ipſis adhuc deliberantibus, & nondum aliquid decernentibus datum fuit ex meritis Chriſti auxilium congruum, vt Deo obedirent, & Lucifero reſiſterent. Secundò quatenus ij etiam, qui iam obedientiam profeſſi fuerant, acceperunt ex eiuſdem Chriſti meritis gratiam, qua ab incepta obedientia non recederent.

29 Cæterùm hic modus tribuendi Chriſti meritis perſeuerantiam bonorum Angelorum, adhuc videtur ſatis difficilis, ſi enim in decurſu illius morulæ poterant Angeli, qui iam ſemel adhæſerant Michaëli, & Deo obedierant, adhuc Luciferi rationibus flecti, & ad eum tranſfugæ tranſire, & ideo, quòd hi, qui perſeuerarunt, non defecerint, habuerunt ex Chriſti meritis, ſequitur, quòd in eâdem morula potuerunt è contra ij, qui iam ſemel Lucifero adhæſerant, Michaëlis melioribus rationibus flecti, & Lucifero relicto ad Dei caſtra tranſire. Cur enim Angelus viator durante tempore vitæ magis poſſet à bono conſilio, & deliberatione ad malum flecti, quàm è contra à mala ad bonam, & ſalutarem? Conſtat autem, nullum ex iis, qui ſemel Lucifero conſenſerunt & peccarunt, conuerſum eſſe poſtea ad pœnitentiam, vt colligitur ex verbis illis Petri Apoſtoli epiſt. 2. cap. 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Quæ verba cùm vniuerſalia ſint, videntur ſupponere, Deum nullis Angelis peccantibus perpercciſſe. Ratio autem videtur eſſe, quod licèt Angelus apparente nouo motiuo poſſit mutari, & flecti; id tamen ſaltem moraliter fieri non poteſt, non apparente motiuo nouo. Omnes autem Angeli ſimul cognouerunt præceptum Dei ſibi de nouo impoſitum, & motiua illa, quibus ad defectionem tentabantur: non ergo habuerunt poſtea motiuum nouum, quo à conſilio ſemel ſuſcepto flecterentur, neque etiam propoſitis ſemel motiuis expectarunt, vt decernerent; hæc enim dilatio eſt propria hominum, qui maiori attentione examinare volunt, & ponderare vim rationum, quas primo aſpectu penetrare non valent; quod tamen Angelo non eſt neceſſarium, cùm ſtatim comprehendat quidquid poſt diuturnam conſiderationem potuiſſet perpendere. Non ergo fuit illis neceſſaria gratia per Chriſtum ad perſeuerandum, ne caderent, poſtquam ſemel Deo obedierant, cùm perſeuerantia eſſet illis moraliter neceſſaria; nec etiam potuit illis eſſe vtilis gratia per Chriſtum, ne caderent cum Lucifero ab initio, cùm non eſſet adhuc Verbi incarnatio futura pro eo ſigno, in quo Lucifer primò defecit.

30 Potuerunt tamen Angeli habere propter Chriſti merita aliquem gradum gratiæ habitualis, vltra illum, quem in prima ſanctificatione acceperunt: nam poſt peccatum Luciferi, & decretam iam Incarnationem, potuit Deus propter Chriſti merita iam præuiſa dare Angelis bonis, qui adhuc in ſtatu viæ erant, & propugnabant cauſam, & auctoritatem Dei contra Luciferum, & eius ſocios, aliquod auxilium ad aliquem, vel aliquos alios actus bonos circa aliquam materiam honeſtam, quibus augerent meritoriè habitum gratiæ; quare illud augmentum gratiæ, & gloriæ, debetur etiam meritis Chriſti, & hoc titulo poteſt verificari quod dixit Cyrillus Alexandr. *homilia 1. in Leuit. ad medium*, non ſolùm pro terreſtribus, ſed etiam pro cœleſtibus oblatum eſſe Chriſtum Ieſum. *Cyrill Alex.*

31 *Illatio.* Hinc infertur, eodem modo loquendum eſſe de prima gratia, quam accepit primus parens in ſtatu innocentiæ; nam licèt hæc reparata fuerit ex meritis Chriſti; ſed tamen prima eius collatio non potuit eſſe ex Chriſti meritis, quia pro eo ſtatu nondum erat decreta incar-

incarnatio. Dixi, primam gratiam Adæ non fuiſſe ex Chriſti meritis, quia non nego, potuiſſe etiam Adamum in eo ſtatu habere aliquem gradum gratiæ ex meritis Chriſti. Habuit quippe tunc fidem Chriſti venturi iuxta veriorem ſententiam, quæ fides iam ſupponebat decretum incarnationis, & per conſequens ſupponebat etiam futurum peccatum ipſius Adæ, licèt ipſe Adam non cognoſceret pro tunc explicitè occaſionem aduentus Chriſti, & per conſequens nec ſuum peccatum futurum. Cùm ergo illa fides ſupponeret Chriſtum, & eius merita futura, potuit bene dari illa fides ex Chriſti meritis, & per conſequens gradus gratiæ, qui intuitu illius fidei datus fuit in Adamo.

32 Vaſquez. P. Vaſquez ſuprà *diſp. 12. cap. 3. & dicta diſput. 49. cap. vltimo*, concedit in primo parente fidem Incarnationis; negat tamen, fuiſſe ex Chriſti meritis, quia ex Scriptura conſtat, Chriſtum veniſſe de facto vt reparatorem, & redemptorem; ergo nihil datum fuit ex ipſius meritis, quod non pertineat ad gratiam redemptionis; ergo nullum donum datum fuit Adæ in ſtatu innocentiæ ex Chriſti meritis, quia illud non pertinet ad redemptionem.

Hæc ratio non videtur omnino efficax, quia licèt conſtet ex Scriptura, Chriſtum veniſſe vt redemptorem: & licèt Patres manifeſtè dicant, Chriſtum non venturum, ſi defuiſſet peccatum: cæterùm non negant, meruiſſe de facto aliquid propter reparationem hominis lapſi: nam de facto meruit ſibi gloriam corporis, quam non meteretur de facto, niſi veniſſet ad redimendum hominem: non tamen fuit redemptor ſui ipſius. Sic ergo dici poſſet, Chriſtum veniſſe ex occaſione ſolius peccati; ſed tamen poſtquam ex hac occaſione venit, potuiſſe mereri aliqua alia, quæ non pertinerent ad redemptionem. Potuit ergo illa fides dari primo parenti ex meritis Chriſti, quæ illa fides præſupponebat, an verò de facto ita contigerit, vt daretur ex Chriſti meritis, nihil poteſt certò affirmari: nullum tamen eſt fundamentum ad negandum.

33 *Difficultas ſecunda.* Secunda difficultas eſt, quomodo Chriſtus meruerit gratiam antiquis Patribus? Supponimur enim, omnem gratiam datam fuiſſe illis ex Chriſti meritis, quia non eſt datum aliud nomen hominibus, in quo ſalui fiant, imò & gratiam illam, qua ſe diſpoſuerunt, vt fierent Chriſti progenitores datam fuiſſe ex meritis eiuſdem Chriſti, vidimus ſuprà *diſput. 8.* Difficultas ergo eſt, quomodo Chriſtus applicare potuerit ſua merita pro gratia, quæ iam tunc temporis data fuerat Patribus; meritum enim videtur ex natura ſua non poſſe applicari pro aliqua re iam obtenta, ſed pro obtinenda.

34 *Explicatur.* Aliqui volunt, Chriſtum per gratiarum actionem meruiſſe ſalutem Patribus antiquis, quatenus omnia ſua merita obtulit in gratiarum actionem pro beneficiis iam collatis Patribus antiquis. Hoc tamen difficile eſt, quia gratiarum actio ex natura ſua ſupponit donum, pro quo gratiæ aguntur; ergo non poteſt meritoriè impetrare idem donum. Probatur conſequentia, quia meritum neceſſe eſt, quòd ſaltem in præuiſione antecedat ad præmium, hoc eſt, quòd præmians ex viſione meriti moueatur ad dandum præmium; ergo cùm gratiarum actio præſupponat iam datum illud donum, non poteſt mouere ad dandum illud.

Alij volunt, Chriſtum applicuiſſe ſua merita pro ſalute antiquorum Patrum per modum ſolutionis, data enim fuerat gratia Patribus in ſpe meritorum Chriſti; Chriſtus ergo poſtea ſoluit, quòd datum iam fuerat ante ſolutionem pretij. 35

Hoc tamen ferè patitur eandem difficultatem, niſi ampliùs explicetur. Nam ſolutio non minùs ſupponit datam gratiam Patribus, quàm gratiarum actio; velle enim ſoluere debitum, ſupponit debitum. ergo voluntas ſoluendi non potuit meritoriè impetrare gratiam Patrum, quia hæc gratia iam ſupponebatur data ante viſionem illius voluntatis ſoluendi. Quare licèt negari non poſſit, Chriſtum re ipſa ſuis meritis ſoluiſſe pro peccatis Patrum antiquorum, & pro gratia illis data; non tamen videtur meruiſſe illam gratiam Patrum per voluntatem formalem ſoluendi, ſicut nec per gratiarum actionem, cùm eadem ſit ratio repugnantiæ in vtrâque.

Reſtat ergo duplex via, qua Chriſti merita potuerint Patribus præcedentibus prodeſſe. Prima eſt, ſi dicamus, Chriſti merita non indiguiſſe peculiari applicatione Chriſti, vt prodeſſent antiquis Patribus, ſed ipſa ex ſe habuiſſe condignitatem, & valorem ſufficientem, vt à Deo acceptarentur, (etiam ipſo Chriſto non applicante) pro ſalute horum, vel illorum hominum, quam Deus propter illa merita dare vellet. nam licèt omne meritum ex natura ſua primùm ordinetur ad præmium, quod detur ipſi merenti; & deinde ad præmium dandum alteri ex applicatione ipſius merentis: ſi tamen merens non indigeat præmio ſibi, neque ita applicet pro alio, vt limitet, vel excludat cæteros; tunc meritum redundare etiam poteſt ad alios, qui ad merentem attinent, licèt pro illis non fuerit applicatum ab operante. Sic enim videmus in humanis, Reges quotidie filiis, & poſteris beneficia conferre propter præclara merita parentum, qui fortaſſe poſterorum non meminerunt, nec merita pro ipſis applicuerunt; ſed tamen merita illa condignè extenduntur ad perſonas coniunctas, in quibus videtur ipſe merens aliquo modo remunerari. Sic etiam videmus, ſatisfactiones iuſtorum, quibus ipſi non indigebant, reponi in theſauro Eccleſiæ, & earum intuitu condonari poſtea, quando per indulgentias applicantur debita aliorum, pro quibus illi non applicuerunt ſuam ſatisfactionem: ſed ſufficit, hos etiam cum ipſis communicare in eâdem natura, & progenie ex vno parente, vt ſine alia applicatione poſſint condignè acceptari merita, & ſatisfactiones vnius non indigentis, pro alio, qui indigeat. Hanc ſolutionem docet, & confirmat P. Ferdinandus de Salazar *in lib. de conceptione Virginis, cap. 24. §. 12. num. 151.* & videtur proculdubio probabilis. 36 *Qua ratione Chriſti merita prodeſſe potuerint Patribus præcedentibus.*

Secun-

Secunda via eſſe poteſt, dicendo, Chriſtum applicuiſſe ſpecialiter ſua merita pro Patribus antiquis, & adhuc ſpecialiùs pro electione eorum, qui efficaciter ſalui facti ſunt: nam licèt
Vaſquez. P. Vaſquez 1. *part. diſp* 94. *cap.* 3. & alij videantur negare, poſſe orationem fieri pro præteritis obtinendis: adhuc tamen videtur ſatis probabile, id poſſe fieri. Primò, quia Eccleſia orat pro animabus defunctorum, *vt liberentur de pœnis inferni, ne abſorbeat eas Tartarus, ne cadant in obſcurum, vt non pœnas æternas ſuſtineant*, &c. Cùm tamen tunc animæ illæ iam ſint liberæ à pœnis inferni, & ab omni ſtatu damnationis. Nec enim ſatisfaciunt Suarez
Suarez. 3. *tom. in* 3. *part. diſput.* 72. *ſect.* 1. *circa finem*, & alij, qui dicunt, illam orationem fieri ab Eccleſia, ſecundùm quamdam anticipationem, & repræſentationem, ſcilicet repræſentando inſtans ante mortem, in quo nondum illæ animæ acceperant certitudinem ſalutis; hoc (inquam) non ſatisfacit, quia ſi hoc ſufficeret, ſecundùm hanc repræſentationem poſſemus etiam orare pro Beatis, repræſentando nunc tempus ſuæ mortis, & poſtulando à Deo eorum ſalutem. Fatendum ergo videtur, Eccleſiam ſimpliciter petere nunc à Deo ſalutem animarum, & vt eripiantur ab inferno, non nunc, ſed antea, poſſumus enim nunc petere, vt factum fuerit aliquid de præterito. Videatur
Valent. Valentia 2. 2. *diſp.* 6. *queſt.* 2. *puncto* 8. vbi bene explicat hunc modum orandi pro præteritis.

38 Secundò etiam probari poteſt poſſibilem eſſe hanc orationem, quia alioqnin nihil omnino poſſemus à Deo petere. Scimus enim, circa ſingulas materias decreuiſſe iam Deum ab æterno, quid in tempore eſſet facturus. Quando ergo peto à Deo ſalutem craſtinam, eo ipſo peto, quòd Deus ab æterno voluerit dare mihi hanc ſalutem, non enim poteſt nunc de nouo eam velle; ergo peto à Deo volitionem ſuam præteritam; ergo ſimiliter potuit Chriſtus petere gratiam Patribus iam antea datam. Probatur conſequentia, quia vtraque eſt æquè præterita, & ſicut volitio Dei potuit eſſe ab æterno dependenter ab oratione mea hodierna, & ideo potuit obtineri per orationem hodiernam, ita gratia Patrum potuit antea dari dependenter ab oratione futura Chriſti, & per illam orationem obtineri. Cur ergo non dicemus, ita de facto obtentam fuiſſe?

39 Dices, ergo poſſumus etiam orare pro ſalute ſanctorum beatorum; quia non obſtabit poſitam iam eſſe, ſicut nec obſtat in aliis rebus iam poſitis.
Obiectio.

Euertitur. Reſpondeo, negando ſequelam. nam licèt oratio poſſit ordinari ad obtinendum aliquid de præterito; ſed tamen ad hoc requiritur, non ſupponi in eo, qui orat, certitudinem de poſitione illius effectus, pro quo orat, oratio enim eſt medium ad obtinendum id, pro quo oratur; nemo autem eligit medium ad id, quod iam perfectè poſſidet independenter ab eo medio. Requiritur ergo, quòd ille, qui orat non ſit aliunde certus de poſitione illius obiecti. Sic Eccleſia orat pro liberatione animæ ab inferno, quia Eccleſiæ non conſtat, an fuerit libera, & quamdiu non conſtat, poteſt ſimpliciter optare, quòd liberata fuerit, & hoc ipſum à Deo petere. Sic etiam qui ſperat cathedram, vel præbendam, non deſiſtit ab oratione, & precibus, quamdiu ſuffragia non publicantur, vel ſententia non declaratur, etiam ſi ſciat, iam omnes electores, vel Canonicos ſuffragia ſua irreuocabiliter dediſſe; quia nimirum petit à Deo, vt ea ſuffragia non fuerint contra ſe, ſed pro ſe. Sic etiam Chriſtus potuit orare ſpecialiter, vt gratia data fuerit antiquis patribus, dum tamen ea oratio non procederet ex notitia illius gratiæ iam datæ. Neque obſtat, Chriſtum in eo inſtanti habere ſcientiam, qua perfectiſſimè ſciebat, gratiam illam datam fuiſſe antiquis; nam hæc erat ſcientia conſequens ſuam orationem; & ſicut gratia data fuerat, quia ipſe poſtea oraturus erat; ita ipſe ſciebat, gratiam fuiſſe datam, quia orabat, vt data fuiſſet. Quare ſicut potuit orare pro ſalute alicuius infirmi, licèt ſciret, illam ſalutem dandam eſſe in illo inſtanti ex ſua oratione; ſic etiam potuit orare pro collatione gratiæ præteritæ, licèt ſciret, eam gratiam datam fuiſſe propter ſuam orationem, quia illa ſcientia erat conſequens: ſcientia autem, quæ impedit orare, eſt ſola illa, quæ independenter ab ipſa oratione cognoſcit iam eſſe poſitum donum, pro quo orandum erat. Potuit ergo Chriſtus ſpeciali oratione ſua mereri, & impetrare gratiam Patrum, potuit etiam ſpeciali applicatione ſuorum meritorum; nam quoad hoc eadem ratio eſt de applicatione, & oratione, vt conſideranti patebit.

Poſſet hac occaſione dubitari in præſenti, 40
an hoc ſit ſpeciale meritorum Chriſti, quòd *Dubium.*
potuerint de condigno mereri præmium dandum, antequam eſſent ipſa merita; an verò conueniat hoc etiam meritis aliorum iuſtorum, vt quantum eſt ex ſe, habeant valorem ad præmium, non ſolùm poſt ipſa dandum, ſed quòd iam fuerit datum propter ipſa præuiſa futura? Et quidem de facto hominem iuſtum non mereri de condigno per ſua bona opera aliqua auxilia ptiùs tempore ipſi, vel aliis data, oſtendimus ſuprà *diſput.* 8. *ſect.* 7. vbi rationem reddidimus vniuerſalem, quia nimirum totus valor operis expenditur in merendo augmento gratiæ, & gloriæ, nec poteſt aliquis de facto mereri condignè donum perſeuerantiæ, aut auxilium efficax. Cur verò non mereatur homo iuſtus de facto condignè per ſua opera aliquem gradum gratiæ habitualis ſibi prius tempore datum, ratio videtur etiam deſumenda ex ipſo conceptu meriti condigni. nam id, quod redditur pro merito condigno, videtur dari tamquam merces, & ex debito; non poteſt autem debere is, qui nondum aliquid accepit. ergo merita antequam ſint, non poſſunt extorquere à præmiante præmium anticipatum tanquam debitum, & per conſequens non præmiabuntur ex debito, nec de condigno, ſed ex gratia præmiantis anticipantis ſolutionem debiti, antequam ſit debitum. Quod idem videtur cum proportione dicendum de pœna: nec enim poteſt nunc homo condignè puniri propter peccatum nondum ab ipſo commiſſum, ſed committendum. nam hoc eſſet velle,

quod

quod solueret pœnam antequam illam deberet; non debet enim pœnam antequam ponatur culpa, ergo cogeretur soluere antequam contraheret debitum. Vnde obiter infertur, quidquid sit, an de facto mereatur homo de congruo per opus bonum aliquod beneficium sibi à Deo collatum propter illud meritum futurum iam præuisum: de pœna tamen id non posse dici, quia cum illa pœna non redderetur de condigno, vt diximus, iam ille homo puniretur vltra condignum; quod repugnat iustitiæ punitiuæ, & æquitati, licèt non repugnet liberalitati, & gratitudini præmiare vltra condignum.

Ratio.

41 *Obiectio prima.*

Contra hanc doctrinam duplex adhuc potest esse obiectio. Prima est contra id, quod dicitur de pœna nam experientia videtur oppositum testari; contingit enim aliquando, hominem peccantem statim eo ipso die accipere nuntium aliquod mortis filiorum, aut parentum, vel iacturæ mercium, aut ruinæ rei familiaris; quod infortunium prudentes omnes, & pij interpretantur esse in pœnam illius sceleris; ergo propter peccatum futurum præuisum Deus misit, vel permisit illud damnum. nam licèt nuntium afferatur tunc, quando homo delinquit; malum tamen illud, quod nunciatur, supponitur euenisse multis retro diebus.

Dissoluitur.

Respondetur, in iis casibus peccatorem non puniri propriè antequam delinquat; tunc enim proprie punitur, quando ei affertur nuncium mali præteriti: prius autem, quàm peccaret, tunc Deus per mortem filij, vel naufragium mercium, non tam punlebat. quàm præparabat sua prouidentia materiam, qua opportunè puniret postea peccatorem per aduentum nunciij tristissimi. Sicut etiam è contra Deus remunerat pietatem, & virtutem præsentem lætissimo nuncio de victoria, vel de salute filiorum, aut classis aduentu; tunc enim Deus illa omnia disposuerat, & præordinauerat, vt suo tempore præstarent gratissimam remunerationis materiam.

42 *Obiectio secunda.*

Secunda obiectio esse potest contra id, quod dicitur de præmio, desumpta ex præsenti materia. nam Christus meruit condignè, vt dicebamus, per merita nondum posita, gratiam datam Patribus tempore antecedenti; ergo potest aliquod præmium dari de condigno, etiamsi meritum nondum sit positum, dum tamen præuideatur iam futurum; & per consequens non subsistit ratio illa, quòd præmium condignum datur ex debito; debitum autem non potest esse in præmiante, antequam existat meritum.

Diluitur.

Ad hoc fortasse aliquis diceret, Christum meruisse quidem de condigno gratiam antiquis Patribus, condignitate se tenente ex parte meriti, quod non solùm fuit æquale, sed longè maius toto illo præmio; non tamen condignitate excludente gratiam aliquam saltem quoad modum. nam licèt præminum non fuerit maius, sed minus merito, modus tamen dandi præmium anticipatum non erat debitus; neque hoc impedit, quòd Christus meruerit de condigno gratiam antiquis Patribus, nam hic modus loquendi solùm requirit æqualitatem meriti cum præmio. Sicut etiam suprà *disput. 3. sect. 10.* diximus, Christum satisfeciisse pro peccatis hominum ad æqualitatem & rigorem iustitiæ vindicatiuæ; non tamen quoad modum solutionis, quia poterat Deus non acceptare passionem Christi pro pœna aliorum delinquentium. Sic etiam in materia de pœnitentia, videbimus, satisfactionem vnius iusti applicatam alteri per modum suffragij, soluere quidem de condigno pro reatu pœnæ illius, cui applicatur; non tamen obligari Deum ad illam satisfactionem vnius pro alio acceptandam. Quare ex hoc capite intercedit aliqua gratia Dei eam acceptantis; sed non ideo dicetur illa non esse satisfactio condigna. Sic diceret aliquis, merita Christi fuisse condigna ad gratiam Patrum antiquorum obtinendam; licèt in ipso modo solutionis anticipatæ interceserit aliqua liberalitas Dei soluentis præmium antequam deberetur.

43 *Facilior responsio.*

Cæterùm faciliùs responderi potest, doctrinam traditam de insufficientia meriti ad merendum de condigno pro tempore præterito; intelligendam esse de merito finito, & limitato, qualia sunt omnia merita puri hominis, non verò de merito habente infinitum valorem, qualia erant merita Christi; per illum enim infinitum valorem superabat omnem illam difficultatem, & extendi poterat ad tempus etiam antecedens. Deus namque præuidens iam illud meritum futurum cum infinito valore, & tale, ac tantum, vt nunquam tempore sequenti sufficienter, & condignè præmiandum esset; videbat se quasi adstrictum, non quidem ex debito propriæ, & strictæ iustitiæ, quod in Deo non est, (vt vidimus *disput. 3. sect. 1.*) sed ex æquitate quadam ad anticipandam solutionem pro tempore etiam antecedenti, vt ea ratione retributio esset si non æqualis meritis, minùs tamen inæqualis: quare hæc eadem anticipatio erat ex debito iam præuiso, quia in ipso merito futuro præuidebatur ratio condignè, & superabundanter mouens non solum ad tale præmium, sed etiam ad talem modum dandi præmium anticipatum; æquum enim est, vt qui se videt debiturum tantum, quantum nunquam possit soluere, incipiat ex parte soluere, etiam antequam re ipsa debitum contrahatur.

44 *Difficultas tertia.*

Tertia difficultas est, an merita Christi fuerint causa prædestinationis hominum;

Negant de prædestinatione quoad omnes effectus Scotus, Almainus, Adamus, Driedo, & alij, quos refert Vasquez, *prima part. disput. 94. cap. 1.* Fundamentum est triplex. Primum, quia Christus non meruit dispositiones ad iustificationem. Sed hoc iam suprà reiectum est. Secundum, quia prædestinati fuerunt electi ad gloriam ante præuisum peccatum originale, & per consequens ante præuisam Christi Incarnationem, & merita. Tertium, quia vnum & quidem præcipuum ex mediis prædestinationis fuit ipsa incarnatio; sed hanc non meruit Christus, ergo non meruit omnes effectus prædestinationis hominum.

Scotus. Almainus. Adamus, Driedo.

45 *Suarez.*

Contraria sententia est communior Theologis, quos refert, & sequitur Suarez in præsenti *disp. 41. & 1. part. lib. 2. de prædestinat. c. 24.* Fundamentum præcipuum sumitur ex verbis

Pauli ad Epheſ. 1. *Benedixit nos Deus omni benedictione ſpirituali in Chriſto, ſicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*: & paulò inferius *prædeſtinauit nos in adoptionem Filiorum Dei per Chriſtum, ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ*. Vbi illa particula *in Chriſto*, ſignificat cauſam meritoriam, vt interpretantur Chryſoſtomus, Ambroſius, & S. Thomas *in eum locum*, & S. Auguſtinus *de prædeſtinatione Sanctorum cap.* 18. & 19. Nec obſtare videntur fundamenta contraria. Non primum, quia ſupponit principium, nempe diſpoſitiones ad iuſtificationem non eſſe ex Chriſti meritis, cuius contrarium ex Concilio Tridentino, & doctrina Patrum certiſſimum eſt. Non ſecundum, quia negari poteſt facilè aliquem hominem prædeſtinatum fuiſſe efficaciter ad gloriam ante merita Chriſti præuiſa, & multo minùs accepiſſe aliquem effectum prædeſtinationis, excepta prima gratia data primis parentibus, quam iam vidimus ſupra non fuiſſe ex Chriſti meritis.

Chryſoſt. Ambroſ. S. Thom. Auguſt.

Denique ad tertium fundamentum reſpondent auctores ſecundæ ſententiæ, incarnationem non fuiſſe effectum prædeſtinationis hominum, quia licèt fuerit medium ad eorum ſalutem; non tamen orta eſt ex voluntate peculiari circa prædeſtinatos, ſed ex voluntate generali, & communi erga omnes homines: requiritur autem ad effectum prædeſtinationis, quòd oriatur ex peculiari prouidentia Dei erga electos, quæ propriè appellatur prædeſtinatio.

46 Hæc tamen ſolutio non videtur habere fundamentum ſatis firmum, ſi de re ipſa quæſtio ſit, & non de nomine: Paulus enim non dixit, omnes effectus prædeſtinationis dari per Chriſtum, ſed omnia dona, omnem benedictionem, omnia beneficia cœleſtia, & quidem licèt aliquid conducens re ipſa ad ſalutem detur mihi ex voluntate generali communi reprobis, & prædeſtinatis, adhuc donum eſt, & benedictio cœleſtis; ergo ſicut verba Pauli, licèt vniuerſalia ſint, ita tamen debent intelligi, vt loquatur de omnibus aliis donis præter ipſum Chriſtum; dedit quippe nobis per Chriſtum omnia præter Chriſtum, qui non potuit propter ſe ipſum, ſeu propter ſua merita dari: ita licèt loquatur de omnibus effectibus prædeſtinationis; explicari poterit de omnibus præter incarnationem: dedit quippe Deus omnes prædeſtinationis effectus propter Chriſtum, præter ipſum Chriſtum, cuius incarnatio, licèt ſit effectus prædeſtinationis, non potuit dari propter merita ipſius Chriſti; tota ergo hæc controuerſia videtur de nomine, an ſcilicet Incarnatio dicenda ſit effectus prædeſtinationis; nam de re ipſa fatemur, per Chriſti merita dari omnes alios effectus, præter Incarnationem, quæ tamen non data eſt ex Chriſti meritis.

47 Ex hoc tamen oritur vltima difficultas, an Chriſti merita fuerint cauſa electionis eorum, qui ad gloriam efficaciter eliguntur.

Difficultas vltima.

P. Suarez *dicta diſput. 4. cap. 4.* videtur negare; quia electio ſignificat aſſumptionem huius relictis aliis; & licèt Chriſti merita Deum moueant ad hoc, vt Petrum velit beare, non tamen vt relinquat alios. P. Vaſquez 1. *p. diſp. 94. cap. 2. & 3.* affirmat, Chriſtum meruiſſe electionem horum hominum; quem modum loquendi ſequuntur communiter recentiores; & mihi etiã magis probatur: vſurpatur enim ab Apoſtolo ſuprà relato, qui dixit: *elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*; hoc eſt, *elegit nos propter ipſum*, vt ſuprà ex Patribus obſeruauimus.

Suarez.

Vaſquez.

Ratio autem eſt, quia vt aliqua ſit cauſa alicuius electionis, non requiritur, quòd ſit cauſa relinquendi alios, qui non eliguntur: ſatis eſt, ſi ſit cauſa dilectionis eius, qui eligitur. Sic enim dicimus, miſericordiam Dei eſſe cauſam electionis prædeſtinatorum, vt loquitur Auguſtinus *de correptione, & gratia cap. 7.* nam licèt miſericordia Dei non ſit cauſa negationis amoris efficacis circa reprobos, ſed tamen eſt cauſa amoris efficacis erga prædeſtinatos. Item merita Virginis fuerunt cauſa ſaltem de congruo, vt eligeretur in Matrem Chriſti; non tamen fuerunt cauſa, quod aliæ non eligerentur: ergo merita Chriſti fuerunt cauſa electionis prædeſtinatorum, quatenus intuitu eorum meritorum Deus dilexit efficaciter hos prædeſtinatos, licèt ea merita non cauſarent derelictionem reproborum. Videatur Vaſquez *vbi ſuprà*. 38

Auguſt.

SECTIO IV.

Quo tempore Chriſtus meruerit, & an nunc oret in cælo?

SVppono primò, Chriſtum meruiſſe à primo inſtanti ſuæ conceptionis, in hoc conueniunt ferè omnes Theologi, & ratio eſt, quia à primo illo inſtanti habuit cognitionem ſcientiæ infuſæ, & alias conditiones requiſitas ad merendum: ergo ab illo inſtanti potuit mereri, & per conſequens meruit. 49

Suppoſitio prima.

Suppono ſecundò, Chriſtum continuè protraxiſſe actus meritorios à primo inſtanti vſque ad vltimum ſuæ vitæ, ſine interruptione, ſeu interuallo aliquo, quo non meruerit. Hæc etiam eſt doctrina communis, & ſequitur ex dictis, quia nullum fuit tempus, quod non fuerit Chriſto vtile ad merendum; nam etiam in ſomno poterat operari per ſcientiam infuſam independenter à phantaſia, vt vidimus ſuprà *diſp.* 20. Videatur Suarez in præſenti, *diſp.* 39. *ſect.* 3. circa vtramque ſuppoſitionem.

Suppoſitio ſecunda.

Reſtat difficultas, quo tempore habuerint terminum Chriſti merita? in quo etiam conueniunt Theologi, terminum merendi in Chriſto fuiſſe terminum ſuæ vitæ. Ita S. Thomas *hac quæſt. 19. artic.* 1. & alij, quos refert Suarez *vbi ſuprà*. Probatur potiſſimè ex Scriptura, vbi paſſim inſinuatur Chriſtus per mortem conſummaſſe redemptionem, & confeciſſe omnino negotium noſtræ ſalutis, ita vt non fuerit neceſſe in poſterum aliquid mereri. Ita ſumitur ex Paulo ad Philip. 2. *Factus obediens vſque ad mortem, mortem autem crucis; propter quod, & Deus exaltauit illum*, &c. Ecce merces exaltationis reſpondet meritis vſque ad mortem exhibitis. Item ad Hebr. 10. *Vnam pro peccatis offerens hoſtiam in ſempiternum ſedet in dextera Dei, de cætero exſpectans donec ponãtur inimici ſub pedibus eius*. Luc. 24. *Nónne oportuit pati Chriſtũ, & ita* 50

Difficultas.

S. Thomas.

ita intrare in gloriam ſuam: & alibi ſæpè, ex quibus locis Patres communiter colligunt, Chriſtum in hac vita meruiſſe; de cætero verò non mereri ſed accipere fructum meritorum. Videantur loca Patrum apud Suarez *vbi ſuprà*. Ratione item probatur, quia tempus merendi eſt tempus viæ, Chriſtus autem fuit viator quandiu vixit, ſicut, & alij homines; ergo, eo ſolo tempore meruit.

51 *Obiectio prima.*

Contra hanc doctrinam ſunt aliquæ obiectiones. Prima eſt, quia Chriſtus etiam in hac vita mortali fuit ſemper beatus, & comprehenſor; ergo non habuit ſtatum viatoris: quæ eſt conditio neceſſaria ad merendum.

S. Iuitur.

Reſpondent aliqui, Chriſtum fuiſſe comprehenſorem ſecundùm animam, qua videbat Deum ſed fuiſſe viatorem ratione ſui corporis, cuius gloriam, & impaſſibilitatem nondum acceperat; & ideo fuiſſe viatorem quantum ſatis erat ad merendum.

Impugnatur ſolutio.

Sed contra hoc eſt, quia hinc ſequitur, animas purgatorij eſſe in ſtatu merendi, quia nondum acceperunt gloriam corporis, imò nec etiam gloriam ſecundùm animam: ergo conditio viatoris non conſiſtit in eo, quòd nondum acceperit gloriam. Item Henoch, & Elias neutram gloriam acceperunt, & tamen non ſunt in ſtatu merendi iuxta veriorem ſententiam Theologorum; quod certum eſt de animabus Patrum, quamdiu detinebantur in limbo.

52 *Aliorum reſponſio.*

Reſpondent alij, ſtatum viatoris eſſe conditionem ad merendum ſolùm ex ordinatione diuina, non ex natura rei; quare ceſſante ea ordinatione, & lege Dei, nihil obſtat, quominus opera Beati poſſint eſſe meritoria.

Improbatur à Vaſquez.

Sed contra hanc doctrinam arguit bene P. Vaſquez 2. *tom. in* 1. 2. *diſp.* 216. *cap.* 4. vbi probat, hanc conditionem requiri ex natura rei ad meritum. Primò, quia valor & dignitas operis non poteſt prouenire ex aliqua extrinſeca lege Dei; nec enim Deus poteſt facere, vt opus, quod ex ſe non eſt dignum præmio, manens omnino immutatum ſit dignum. Secundò, quia damnati quotidie peccant in inferno, & tamen ea peccata non ſunt digna noua pœna, & hoc per ſe, ex defectu huius conditionis. Tertiò, quia incredibile videtur Beatos quotidie edere opera digna maiori præmio, & tamen nunquam id conſequi præcisè, quia Deus non vult præmiare illa opera alioquin digniſſima. Propter hæc ergo probabilius mihi eſt, illam conditionem viæ neceſſariam eſſe ex natura rei ad dignitatem operis, & non ex ſola lege extrinſeca Dei. Sed de hoc in materia de merito.

53 *Solutio Vaſquij*

Tertiò igitur reſpondet Vaſquez in præſenti *diſp.* 76. *cap.* 1. & *dicta diſp.* 216. *in* 1. 2. ſtatum viæ eſſe conditionem neceſſariam ex natura rei, vt mereatur aliquis ſibi, non verò vt mereatur aliis, vel vt mereatur etiam ſibi aliquod præmium accidentale. nam Angeli de facto impetrant nobis plurima dona, & ſibimet ipſis exaltationem, & gloriam accidentalem. Chriſtus verò potuit mereri nobis, etiamſi eſſet beatus; nunc autem poſt mortem non meretur, quia non offert pro nobis ſua opera, quæ modò facit; requiritur verò ad merendum pro aliis ſpecialis applicatio ipſius meritis pro aliis, pro quibus vult mereri.

Hæc ſolutio non placet. Primò, quia ſi opera Beatorum habent dignitatem, vt proſint aliis, incredibile eſt, Beatos noſtri boni amantiſſimos non applicare ſua opera nobis: quod idem de animabus purgatorij minùs credibile eſt, quòd non applicent ſua merita pro iis, qui erga ipſos beneficentiſſimi ſunt. Secundò, quia ſi per ea opera poſſunt mereri Beati ſibimet præmium accidentale; ad hoc non videtur neceſſaria relatio ſpecialis ipſius merentis, ſicut nec in hac vita neceſſaria eſt nobis talis relatio ad merendum pro nobis: nec hoc credo negari ab ipſo Vaſquez: ex hoc autem videtur ſequi, Chriſtum nunc de facto mereri ſui nominis exaltationem, quam nondum plenè aſſequutus eſt, & per conſequens non ſolùm in hac vita. Sed etiam in cœlo Chriſtum mereri, contra ipſum Vaſquez. Item ſequitur, animas purgatorij mereri de condigno ſibi aliqua dona accidentalia; qualis eſſet remiſſio, vel mitigatio pœnarum. Item Beatos ipſos mereri nunc ſibi de condigno, & per conſequens infallibiter exaltationem ſui nominis, & alia huiuſmodi, & per conſequens vel Deum non reddere præmium condignum accidentale iis meritis, quæ quotidie Beati multiplicant, & quæ verè ſunt merita condigna, (quod tamen eſſet abſurdum in ſententia ipſius Vaſquez) vel creſcere quotidie magis, & magis, ferè in infinitum præmium accidentale Beatorum, cùm quotidie augeantur ipſorum merita. Tertiò, quia ſi Beatus meretur ſibi de condigno præmium accidentale, etiam damnatus poſſet mereri ſibi de condigno pœnam accidentalem: cùm ergo quotidie multiplicentur peccata damnatorum, neceſſe erit, quotidie augeri eorum pœnam accidentalem, vel manere illa ſine digno ſupplicio, quod eſt contra ipſum Vaſquez.

54 *Authori non ſatisfacit.*

Propter hæc dicendum exiſtimo, ſtatum viatoris adeò eſſe neceſſarium ad merendum, vt nec ſibi, nec aliis poſſit aliquid etiam accidentale mereri condignè, qui viator non ſit. Quod à poſteriori colligitur ex inconuenientibus poſitis. A priori verò fundari videtur in ipſa natura intellectuali libera, quæ eo ipſo, quòd à Deo producatur cum libertate arbitrij, videtur exigere eiuſmodi gubernationem Dei, ſecundùm quam poſſit vel præmiari, vel puniri pro diuerſitate ſuorum operum; ipſa enim potentia libera ex natura ſua eſt potentia ad merendum, & quaſi negotiandum; quare eo ipſo petere videtur ſtatum ſibi proportionatum, ne fuerit fruſtrà illa potentia, quæ nunquam potuerit reduci ad actum. Ad hoc autem neceſſe eſt, deſignari aliquod ſpatium, antequam de ipſis meritis feratur iudicium; & hoc ſpatium appellatur via; pertinet verò ad Deum taxatio iſtius ſpatij, quod in aliis breuius, in aliis diuturnius eſſe contingit, in Angelis enim forſitan non exceſſit duo inſtantia; in hominibus verò non excedit terminos vitæ: fateor tamen, potuiſſe à Deo hoc ſpatium viæ contrahi, vel extendi pro ſua voluntate,

55 *Iudicij authoris.*

& in hoc sensu potest defendi sententia, quæ docet, hanc conditionem viatoris requiri ad meritum ex sola libera lege Dei; nam licèt ex natura rei requiratur opus meritorium fieri à viatore; sed tamen pendet ex libera lege Dei, quod hoc tempus deputetur huic personæ ad statum viæ, vel non deputetur; pertinet enim, (vt dixi) ad supremum Principem, & gubernatorem designare singulis tempus certaminis, & negotiationis, & tempus iudicij, & fructuum. Vnde etiam satis verisimile mihi est, hanc conditionem viæ ita necessariò requiri ad meritum, vt sine illa non possit reperiri meritum non solùm de condigno, sed nec etiam meritum de congruo, proprie loquendo; quia licèt hoc non sit tam rigorosum meritum; sed tamen est meritum in ordine ad gratitudinem excitandam, & respondet illi sua merces, & fructus pro labore, & obsequio; atque ideo videtur requirere statum merendi, & comparandi, non fruendi.

56 *Obiicit Vasquez Augustinum.*

Obiicit Vasquez Augustinum *epistola* 105. vbi significat, impetrationem esse meritum de congruo, agens enim de remissione peccatorum, inquit, non fieri in nobis sine merito si fides eam impetrat his verbis: *sed neque ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat*: ergo apud Augustinum, vbi datur impetratio, datur meritum, sed negari non potest, quin Beati aliquid nobis suis precibus impetrent, alioquin frustrà eorum intercessionem postularemus; ergo merentur de facto saltem de congruo, & per consequens status viatoris non requiritur ad merendum pro aliis.

57 *Augustinus explicitus.*

Respondeo, Augustinum ibi loqui de impetratione latè sumpta, non prout est proprius effectus orationis, agit enim de impetratione, quæ prouenit ex actu fidei, non quidem orando, sed merendo, & hæc impetratio non differt à merito. Alia verò est impetratio stricta propria orationis, & hæc non est meritum; nam in oratione mea distinguuntur omnino ratio meriti, & ratio impetrationis, & possum mereri mihi, & impetrare pro defuncto: hæc autem impetratio benè datur in Beatis sine vllo merito, quia id quod impetratur, non datur intuitu orationis, quasi ex gratitudine vt præmium illius orationis, (vt vult Vasquez) sed potiùs datur ex gratitudine ad merita præcedentia orantis, quæ per orationem applicantur, & repræsentantur; mouet itaque oratio, non vt meritum, sed vt applicatio, seu repræsentatio meritorum ad obtinendum; & Deus mouetur ex oratione, quia congruum est explere desideria, & preces eorum, qui antea meruerunt apud ipsum Deum. Admittimus ergo, in Beatis orationem, & impetrationem, non tamen meritum.

58 *Christus quomodo potuerit mereri, etiamsi esset Beatus.*

Hinc ergo ad nostram quæstionem infertur, quomodo Christus potuerit mereri, etiamsi esset Beatus; quia nimirum erat simul viator. nam licèt à primo instanti habuerit visionem beatam; quia tamen habebat naturam intellectualem liberam creatam, oportuit designari ei suum etiam spatium viæ, in quo posset negotiari, & mereri tam pro alis, quàm etiam pro se in iis, quæ sibi adhuc data non erant, nec aliunde debebantur ex vi præsentis decreti; habuit autè pro spatio suæ viæ tempus vitæ passibilis; iuxta legem communè aliorum hominum, cùm non esset ratio ponendi aliam nouam legem pro ipso quoad terminum viæ; & per consequens durante hoc spatio potuit mereri, tam sibi, quàm aliis; transacto verò hoc spatio nec sibi, nec aliis potuit mereri.

59 *Obiectio secunda.*

Secunda obiectio principalis oritur ex vulnere lateris Christi lancea aperti post eius mortem; videtur enim meruisse illo vulnere, & illo merito causasse efficaciam Sacramentorum; sic enim indicat S. Leo *epist. 4. c. 6.* dicens: *hunc regenerationis potentiam sanxit, quando de latere eius profluxerunt sanguis redemptionis, & aqua baptismatis.* Cui concordat Ambrosius *lib. 10. in Lucam c. de commendatione Mariæ.* Augustinus *tractatu 15. & 120. in Ioan.* Chrysostomus *homilia 84. in Ioan.* Cyrillus *lib. 12. c. 39.* relati à Suarez in præsenti *disp. 39. in fine*; quibus consonat Ecclesia in hymno dicens: *quo vulneratus insuper mucrone diro lancea, vt nos lauaret crimine, manauit unda, & sanguine.* ergo etiam post mortem meruit Christus per vulnus postea inflictum.

Leo I. Ambros. August. Chrysost. Cyrillus.

60 *Expeditur.*

Omissis aliis solutionibus, communior, & probabilior docet, illud vulnus dupliciter potuisse dici fontem Sacramentorum. Primò, quatenus obiectiuè fuit meritorium, hoc est, vt obiectum voluntatis bonæ, & meritoriæ, qua Christus adhuc viuens acceptauit illud vulnus, & obtulit se ad effundendum totum sanguinem pro nobis, qui tamen nondum erat completè effusus ante illud vulnus. Secundò dicitur Christus illo vulnere lauisse nostra peccata repræsentatiuè, quatenus illa effusione mirabili sanguinis, & aquæ repræsentauit munditiem, & redemptionem nostram, atque etiam efficaciam Sacramentorum nouæ legis, quæ illa aqua, & sanguine figurabantur. Sic etiam *ad Rom. 4.* dicitur Christus traditus esse propter delicta nostra, & resurrexisse propter iustificationem nostram: non quia eius resurrectio fuerit causa meritoria nostræ iustificationis, sed quia repræsentabat nostram resurrectionem spiritualem ad vitam gratiæ; vt explicant Origenes, Anselmus, & Augustinus, quos refert Pereyra *ibi. disp. 10.* Item in eodem sensu accipiendus est S. Thomas infrà *quæst. 52. art. 1.* vbi dicit, Christum descendisse ad inferos, vt nostram pœnam adæquatè portaret, & nos ab omni pœna eriperet; vbi videtur indicare per ipsum descensum Christum satisfeciisse pro nobis, & nos ab inferno liberasse; sed intelligi debet in sensu explicato: quòd scilicet descendens ad inferos magis expressè significaret efficaciam suæ passionis, qua nos ab omni pœna tempotali, & æterna redemit saltem quoad sufficientiam.

Origenes. Anselmus. August. Pereyra, S. Thom.

61 *Difficultas.*

Hinc oritur dubium, an Christus oret nunc in cœlo pro nobis? quam quæstionem tractant Moderni infrà *quæst. 21.*

Disputatur.

Affirmat Suarez cum aliis, quos refert *ibi disp. 45. sect. 2. de oratione propriè, & strictè sumpta.* Probat ex Scriptura ad Rom. 8. *Christus Iesus, qui mortuus est, imò qui & resurrexit, qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis.* ad Hebr.

Suarez.

ad Hebr. 7. *Semper viuens ad interpellandum pro nobis.* 1. Ioan 2. *Aduocatum habemus apud Patrem Iesum Christum.* Deinde ex Patribus, qui prædicta loca de veta, & propria oratione intelligunt. Denique probatur ratione, quia nulla apparet indecentia in eo, quòd Christus vt homo exerceat hunc actum religionis orando Deum, sicut orauit sæpe in statu passibili. Impassibilitas enim non tollit orationem, cùm B. Virgo, & alij Beati etiam in statu impassibili orent.

62 Vasquez. Contrariam sententiam docet cum aliis Vasquez infrà *disput.* 82. *cap.* 2. *& sequentibus.* scilicet Christum in cœlo non orare strictè, & propriè, sed latè, quatenus eius merita præcedentia non minus mouent Deum, quàm si actu existerent, & ideo quasi tacita quadam sui repræsentatione clamant, & negotium nostræ salutis ad finem perducunt. Probat hanc sententiam, primò ex Patribus, quorum aliqui expressi sunt, alij non parum eam videntur indicare. Probat deinde tribus rationibus. Prima, quia si Christus oraret in cœlo, mereretur saltem de congruo, omnis enim impetratio includit aliquod meritum: Christus autem nunc non meretur; ergo. Hæc ratio infirma est, (vt vidimus,) quia impetratio propriè loquendo non est meritum, licèt secum offerat regulariter repræsentationem meritorum præcedentium. Secundò probat, quia Christus in hac vita confecit omninò negotium nostræ salutis, non solùm in communi, sed in speciali omnia cum Deo figillatim composuit, & omnia, quæ voluit impetrauit *vna enim oblatione consummauit in sempiternum sanctificatos.* ergo non habet necesse nunc orare; vt quid enim, nisi perfunctorie oret pro iis, quæ iam plenè habet in sua potestate? Cùm ergo hæc omnia iam plenè in eius arbitrio sint posita iuxta illud, quod post resurrectionem suam dixit Matth. 28. *Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra*; non videtur posse manere locum, vel necessitatem orandi. Denique, quia hic est perpetuus Ecclesiæ vsus, quod nunquam petamus à Christo, vt oret pro nobis, sed vt misereatur nostri; quia nimirum Ecclesia non credit, Christum orare, sed pro arbitrio suo cuncta disponere.

63 *Solutio authoris.* In hac controuersia aliquid videtur esse de nomine. nam in re ipsa fatendum videtur, Christum secundùm humanitatem etiam post resurrectionem non ita res disponere independenter à Deo, vt necesse non habeat suam voluntatem Deo repræsentare, ad hoc vt res fiant; v. g. vult Christus, quòd detur gratia Petro, non potest Christus hanc voluntatem exequutioni mandare, nisi repræsentando eam Deo; Christus enim secundùm humanitatem non causat physicè illam gratiam Petri, sed solùm moraliter, vt suppono, & per consequens non causat, nisi mouendo Deum, vt producat illam gratiam, quæ motio est repræsentatio suæ voluntatis. Sed tamen dubium potest esse de modo loquendi, an hæc repræsentatio, qua Christus suam voluntatem Deo repræsentat circa gratiam Petri, dicenda sit postulatio, seu oratio? & in hoc magis placet modus loquendi secundæ sententiæ, quia videtur conformior vsui Ecclesiæ, & communi sensui fidelium. Oratio enim, propriè, & strictè loquendo, non solùm est repræsentatio meæ voluntatis, sed etiam connotare videtur, vel includere carentiam potestatis plenæ, & absolutæ in eo qui orat; quia ergo Christus post mortem accepit à Deo plenam, & absolutam potestatem ad disponendum de omnibus in cœlo, & in terra, vt ex ipsius verbis adductis colligunt communiter Patres, ideo non dicimus, Deum orare, in rigore loquendo, licèt in aliquo sensu minùs stricto dici possit orare, & postulare.

Card. de Lugo de Incarnat.

DISPVTATIO XXVIII.

De subiectione & seruitute Christi.

SECTIO I. *Quomodo Christus dicendus sit subiectus Deo, vel minor Deo?*

SECTIO II. *Sententia affirmans Christum esse propriè seruum.*

SECTIO III. *Christum non esse propriè, & strictè seruum, verior sententia affirmat.*

SECTIO IV. *Quo sensu alii Patres Christum seruum appellarint?*

SECTIO V. *Vtrùm saltem cum reduplicatione possit Christus dici seruus?*

SECTIO VI. *Dissoluuntur argumenta contra nostram sententiam.*

TRIA sunt nomina, de quibus in præsenti dubitari solet, an tribui possint Christo, scilicet, *subiectus*, *minor*, *seruus*; de quibus singillatim dicendum est.

SECTIO I.

Quomodo Christus dicendus sit subiectus Deo, vel minor Deo?

DE primo conors est Theologorum sensus cum S. Thoma, in præsenti, *quæst.* 20. *artic.* 1. Christum esse subiectum Patri, quod constat ex epistola Concilij Alexandrini, quæ est 10. inter epistolas Cyrilli, & ex Basilio *lib.* 4. *contra Eunomium.* & Cyrillo *lib.* 10. *thesauri, cap.* 4. & aliis. Ratio autem desumitur ex inferioritate, quam Christus vt homo habet, & ex debito obediendi præceptis diuinis, quod debitum fundatur in subordinatione humanitatis ad Deum, tanquam ad Auctorem suum.

1 *Subiectus, an tribui possit domino. Sententia affirmat.* S. Thomas. Conc. Alex. Basilius. Cyrillus.

Obiicies primò, Christum non potuisse esse capacem præcepti proprij obligantis; quia obligare præcepto obligante ad culpam, est dicere, fac hoc, alioquin eris mihi inimicus; hæc autem comminatio fieri non potest, *Obiectio prima.*

niſi ad eum, qui poteſt eſſe Dei inimicus; ergo cùm Chriſtus non eſſet capax inimicitiæ diuinæ, non potetat ei quidquam præcipi ſub hac comminatione.

Reſpondetur, ad hoc vt præceptum obliget, non eſſe neceſſariam illam comminationem pœnæ, vel inimicitiæ; ſed ſolam voluntatem obligandi in ſuperiore, quæ voluntas non habet pro obiecto pœnam, vel inimicitiam; ſed eſt voluntas reddendi neceſſariam illam actionem, ſeu reddendi turpem actionem oppoſitam in ſubdito, vt latè explicuimus ſuprà *diſput. 3. ſectione quinta.* Hanc autem voluntatem poteſt habere Deus reſpectu Chriſti, licèt Chriſtus non ſit capax actionis turpis, & peccaminoſæ. Ad quod explicandum habemus exemplum optimum in ipſo Deo, qui licèt non habeat obligationem præcepti, eo quòd non habeat ſuperiorem; neceſſitatur tamen ad non mentiendum, v. g. propter indecentiam, & turpitudinem mendacij, quæ indecentia non debet apprehendi in mendacio ſolùm ſecundùm ſe, vel in abſtracto, aut in aliis ſubiectis. nam multa ſunt, quæ in homine habent indecentiam, & non in Deo, vt procuratio pollutionis alienæ, impedire bonum alienum, & alia eiuſmodi; ad hoc ergo vt Deus neceſſitetur ad non mentiendum, requiritur, quòd apprehendatur mendacium vt turpe, & indecens non ſolùm hominibus, ſed etiam ipſimet Deo; atque adeò cognoſcitur virtualiter hæc conditionalis, ſi Deus mentiretur, haberet aliquid indecens, & turpe, quòd quidem licèt ſit impoſſibile, cùm Deus ſit eſſentialiter incapax turpitudinis, & culpæ, illa tamen conditionalis impoſſibilis manifeſtat turpitudinem mendacij, & neceſſitat Deum ad veritatem dicendam. Sic ergo faciliùs explicatur obligatio, quam præceptum affert Chriſto: redditur enim illi turpis actio oppoſita, ita vt ſi per impoſſibile ſtante præcepto poneret actionem contrariam, actio illa eſſet indecens, & turpis Chriſto; quod licèt fieri non poſſit, eo quòd Chriſtus ſit incapax peccati, & turpitudinis; illa tamen conditionalis neceſſitat Chriſtum ad ponendum opus præceptum, ſicut ſimilis conditionalis neceſſitat Deum ad dicendam veritatem. Differt tamen Deus in hoc, quòd Deo hæc obligatio, & neceſſitas non poſſit prouenire ex præcepto, ſed ex ſola regula ſuæ rationis, Chriſtus autem, qui vt homo eſt capax præcepti, poteſt habere hanc neceſſitatem etiam ex præcepto ſuperioris.

2 *Inſtantia.* Vrgebis, præceptum non ſit de obiecto neceſſario, ſed libero. nam quod neceſſarium eſt, fruſtrà præcipitur, ſicut quod impoſſibile eſt, fruſtrà prohibetur; ergo repugnat fieri præceptum illi, cui impoſſibile eſt, violare præceptum.

Diluitur. Reſpondetur, præceptum fieri debere de obiecto, quòd ſecundùm ſe, & præſcindendo à præcepto ſit liberum ſubdito, ad hoc enim fit præceptum, vt ſubditus faciat id, quod aliàs poſſet non facere: cæterùm non requiritur, rem talem eſſe, vt poſito etiam præcepto, maneat libet ſubditus ad violandum illud: ad hoc enim præcipitur, vt detur motiuum nouum faciendi illud, quod quidem motiuum poteſt eſſe adeò vehemens, vt neceſſitet voluntatem ſubditi; tunc autem non fit fruſtrà præceptum, imò cum maximo fructu; ſiquidem non vt cumque inducit, ſed cogit, & neceſſitat ad ponendam rem præceptam, quam aliàs ſubditus fortaſſe non poneret. Sic Angelis beatis poteſt Deus præcipere aliqua, licèt hoc ipſo præcepto neceſſitentur ad ea facienda. Sic etiam Beati omnes neceſſitantur ad non peccandum, quia nimirum obligantur præceptis diuinis, quæ ratione viſionis beatificæ non poſſunt violare Sic denique potuit Chriſto imponi præceptum, licèt hoc ipſo præcepto neceſſitaretur ad ponendam rem præceptam. Quomodo autem cum hac neceſſitate ſtare potuerit libertas circa ſubſtantiam mortis, dictum eſt latè ſuprà *diſputat. 26.*

Secundò obiici poteſt Damaſcenus 4. *de fide, cap. 19.* vbi de Chriſto dicit, ipſum nec vt hominem à Patre vnquam defertum eſſe, nec peccatum, nec maledictum factum, nec Patri ſubiici neceſſe habuiſſe. 3 *Obiectio ſecunda ex Damaſceno.*

Reſpondetur, Damaſcenum ibi loqui de ſubiectione non quacumque, ſed de illa, quam ſuperior poteſtate, & coactione, ſeu imperio ſibi à ſubditis priùs reſiſtentibus obtinet, vt conſtat ex verbis ſequentibus, in quibus reddit rationem, *quia Chriſtus nunquam communax fuit.* quam duplicem ſubiectionem diſtinguit etiam Nazianzenus *oratione 36.* quæ eſt quarta de Theologia poſt *num. 4.* *Damaſcenus explicatus.* Nazian.

Sequitur de ſecundo nomine, quod eſt *Minor*; de quo P. Vaſquez *diſput. 80. num. 2.* ſentit, poſſe dici de Chriſto non ſolùm cum illa limitatione *ſecundùm humanitatem*, ſed etiam ſimpliciter & abſolutè abſque vllo addito. Sic enim abſolutè Chriſtus ipſe dixit de ſe Ioann. 14. *Pater maior me eſt.* 4 *Minor, an dici poſſ. de Chriſto. Affirmant ſententia.* Vaſquez.

Alij tamen communiter, & probabiliùs eam loquutionem ſimpliciter non admittunt, niſi ex antecedentibus, vel conſequentibus conſtet ſenſus formalis, & reduplicatiuus. Ita Suarez *diſput. 43. ante ſectionem primam*, & alij communiter, quia illud prædicatum *minor* in rigore videtur includere negationem æqualitatis; ſicut enim *maior* dicit exceſſum, ſic *minor* dicit defectum, ſeu non habere totum, quod eſt in alio; quare ſicut non dicitur ſimpliciter, & abſolutè, *Chriſtus non eſt æqualis Patri*, ſic non videtur admittendum abſolutè, *Chriſtus eſt minor Patre*; ſed ſolùm cum addito, *in quantum homo.* Alioquin poſſet dici etiam per communicationem idiomatum, *Verbum eſt minus Patre*, quod tamen videtur falſum. Chriſtus autem, cùm dixit, *Pater maior me eſt*, explicuit per verba antecedentia ſenſum formalem, loquens de ſe, quatenus ire poterat ad Patrem. *Si diligeretis me* (inquit) *gauderetis vtique, quia vado ad Patrem, quia Pater maior me eſt.* Ibat autem ad Patrem ſolùm in quantum homo, vt conſtat. *Impugnatur.* Suarez.

Obiicies primò, ſubiectus eſt, qui eſt in loco inferioti, eſt enim qui ſub alio iacet; & tamen Chriſtus poteſt dici ſimpliciter ſubiectus Patri, abſque vllo addito; ergo & poterit dici *minor* abſque addito. nam ſicut minor videtur inuoluere 5 *Obiectio prima.*

uoluere negationem æqualitatis, ſic *ſubiectus* videtur inuoluere inferioritatem, ſeu negationem æqualitatis in loco.

Diſſoluitur. Reſpondetur, hoc eſſe diſcrimen inter *ſubiectum*, & *minorem*, quòd *ſubiectus* importat ſolum aliquid poſitiuum, ſcilicet eſſe in loco inferiori; vnde qui eſſet in duplici loco, altero ſuperiori, altero inferiori poſſet dici inferior, & ſuperior, atque adeò & ſubiici, & ſuperſtare eidem; quia per vtrumque non ſignificatur, niſi forma poſitiua talis, & talis vbicationis. At verò *minor*, ſignificat (vt dixi) negationem æqualitatis, quæ ſimpliciter non poteſt tribui ſubiecto habenti ſimpliciter æqualitatem.

6 *Obiectio ſecunda.* Obiicies ſecundò, quia in rigore ſermonis, Chriſtus poſſet dici creatura ſimpliciter, & abſque addito, vt diximus ſuprà, *diſputatione* 23. *ſectione* 4. quando non eſſet periculum conueniendi cum Arianis; ergo & poterit dici minor ſecluſo eo periculo, & quantum eſt ex rigore ſermonis.

Refellitur. Reſpondetur, negando etiam conſequentiam, quia in rigore ſermonis *creatura*, vt diximus in illo loco, nullam talem negationem inuoluit, quæ non competat Chriſto, ſicut eam inuoluit *minor*, cùm omne, quod eſt minus, dicatur eo ipſo inæquale maiori.

Aduertendum. Denique aduertendum eſt multò minùs admittendam eſſe illam loquutionem, *Chriſtus eſt minor ſe ipſo*; imò nec illam, *Chriſtus eſt ſubditus, vel ſubiectus ſibi*, quia licèt cum addito ſint vetæ, *Chriſtus vt homo eſt maior ſe ipſo vt Deo: Chriſtus vt homo eſt ſubiectus ſibi vt Deo*; ſine addito tamen videntur ſonare diſtinctionem ſuppoſitorum; cùm nemo dicatur ſubiici ſibi, vel excedi à ſe ipſo. Vnde multò minùs admittenda eſſet illa; *Chriſtus eſt minor Verbo*, vel *ſubiicitur Verbo*, quia tunc nullo modo indicaretur identitas ſuppoſiti, nec temperaretur diſtinctio, ſicut videtur temperari per relatiuum reciprocum, cùm dicitur, *minor ſe ipſo*, aut *ſubiici ſibi ipſi*.

SECTIO II.

Sententia affirmans, Chriſtum eſſe propriè ſeruum.

7 *Seruus virium dici poſſit de domino, variè ſentiunt auctores.* DIfficultas principalis eſt de tertio prædicato, quod eſt *ſeruus*, de quo eſt magna controuerſia inter recentiores Theologos; aliis concedentibus, aliis negantibus, aliis denique media via negantibus illud ſine addito, concedentibus verò cum addito, vel limitatione appoſita, ſcilicet, *Chriſtus in quantum homo*, vel *ſecundùm humanitatem eſt ſeruus*, quem modum dicendi amplectitur tandem Suarez *diſp.* 44 *ſect.* 2.

Suarez.

Primum argumentum pro ſententia affirmante. Pro prima ſententia affirmante, Chriſtum eſſe ſeruum Patris, adducitur in primis magna pars Scholaſticorum id aſſerentium, quos refert Suarez *vbi ſuprà, ſect.* 1. Adducuntur deinde Scripturæ loca ex veteri Teſtamento, in quibus Chriſtus ſeruus appellatur, Iſaiæ 42. *Ecce ſeruus meus ſuſcipiam eum.* Zachar. 3. *Adducam ſeruum meum orientem.* Ezechielis 34. *Suſcitabo ſuper eas paſtorem vnum, ſeruum meum Dauid.* Et alia ſimilia Iſaiæ 43. 45. & 53.

8 *Retorquetur Adrian. Pap* Huius tamen argumenti inefficacitatem omnes debemus fateri, niſi velimus apertè repugnare Adriano Papæ, qui in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, quæ habetur in Concilio Francofordienſi, expreſsè dicit; hæc & ſimilia teſtimonia, quæ in veteri Teſtamento inueniuntur, non eſſe intelligenda in ſenſu proprio, ſed figurato, & allegorico. Addit verò, in nouo Teſtamento eam appellationem non inueniri. *Poſtquam autem* (inquit) *ceſſauit vmbra veritatis, & ipſa in promptu manifeſtata eſt veritas, quæ ſub allegorica ſilua latebat, nunquam eum à Patre ſeruum vocatum legimus, ſed filium, & dilectum ſuum.* Ad quod ponderat verba Chriſti in horto orantis: *Pater, ſi fieri poteſt, tranſeat à me calix iſte*; neque enim in ipſo inſtantis mortis articulo, vbi infinitas conditionis humanæ maximè monſtrabatur, voluit Dominum appellare, ſed Patrem; quare hoc argumentum videtur potiùs retorqueri poſſe contra eam ſententiam, cùm ex interpretatione ſummi Pontificis habeamus, illa loca Scripturæ ſacræ in ſenſu allegorico intelligenda eſſe.

9 *Argumentū ſecundum.* Secundum argumentum fieri ſolet ex aliis locis Teſtamenti noui, in quibus licèt non explicitè, æquiualenter tamen videtur Chriſtus appellari ſeruus. Primò ex *Matth.* 12. vbi de Chriſto exponuntur verba ſuprà citata ex Iſaiæ 42. *Ecce ſeruus meus*, &c. Secundò ex Matth. 11. *Confiteor tibi Pater Domine cœli, & terræ*, in quibus verbis Chriſtus Patrem confitetur Dominum cœli, & terræ, & per conſequens rerum omnium conditarum, quæ nomine cœli, & terræ comprehenduntur. Tertiò ex prima ad Cotinth. 3. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus verò Dei.* Quartò ex Ioann. 20. *Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum, Deum meum, & Deum veſtrum.* Nam idem videtur eſſe appellare, *Deum ſuum, & Dominum ſuum.* Quintò ex illo ad Philippenſ. 2. *Formam ſerui accipiens*; vbi iuxta Patrum interpretationem *forma ſerui*, non eſt figura, vel officium ſerui, ſed natura ſerui, quam Verbum induit, & aſſumpſit. Sextò denique ex *Matth.* 4. vbi Chriſtus Dæmoni tentanti reſpondit, *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies*, & illud, *non tentabis Dominum Deum tuum*, quibus teſtimoniis dum Chriſtus vtitur ad negandum diabolo, quod petebat, indicauit ſe illis loquutionibus vniuerſalibus eſſe comprehenſum, & obligatum ad adorandum Dominum Deum ſuum, & ſeruiendum illi, & ad non tentandum Dominum Deum ſuum.

10 *Remouetur, & explicantur loca Scripturæ adducta.* Hæc etiam ſuppoſita doctrina Adriani Papæ ſupradicta facilem habet ſolutionem. Ad primum enim conſtat, ibi ſolùm adduci à Matthæo verba Iſaiæ in eo ſenſu, in quo ab Iſaia dicta ſunt. Quare non magis probant apud Matthæum, imo fortaſſe minus, cùm apud Matthæum non legatur *ſeruus*. Sed, *Ecce puer meus, quem elegi*, quod fortaſſe myſterio non vacat, quia licèt *puer*, poſſit etiam ſignificare ſeruum vox tamen eſt minus dura, & magis indifferens; nam fortaſſe propter illam duritiem vitandam LXX. Interpretes in loco Iſaiæ addiderunt, *ſeruus meus Iacob*, ne videretur

Digitized by Google

Deus Chriſtum appellare ſeruum, vt notauit Maldonatus, in illa verba Matthæi; vnde potuit Matthæus applicando illa verba Chriſto mutare ſeruum in *puerum*, ne videretur Chriſtus ad litteram ſeruus appellari, ſicut appellatus fuit Iacob.

11 Ad ſecundum, imo retorquetur argumentum, cùm Chriſtus diuerſo modo comparet ſe, ac reliqua omnia Deo, dum dicit: *Confiteor tibi Pater, Domine cœli & terræ*; quem enim vocat Patrem ſuum vocat deinde Dominum cœli & terræ, ſicut ſi Princeps alloquens Regem Patrem ſuum dicat. Tu es Pater meus, Dominus totius Regni, eo ipſo indicat, ſe non eſſe ſeruum, aut famulum, ſed filium, & hæredem.

Ad tertium multi Patres illa verba, *Chriſtus autem Dei*, intelligunt de Chriſto vt Deo, qui dici poteſt Chriſtus Dei, ſicut Verbum Dei, Filius Dei. Deinde, etiam ſi intelligantur de Chriſto vt homine; non eſt tamen ſermo de perfecto dominio, vt conſtat ex verbis præcedentibus, in quibus dictum fuerat, Petrum, Paulum, & alios miniſtros Euangelij eſſe etiam Corinthiorum. *Omnia* (inquit) *veſtra ſunt, ſiue Paulus, ſiue Apollo, ſiue Cephas, ſiue mundus, ſiue vita, ſiue mors, ſiue præſentia, ſiue futura: omnia enim veſtra ſunt, vos autem Chriſti: Chriſtus autem Dei.* Non eſt ergo ſermo de perfecto dominio in omni rigore, cùm certum ſit, nec Petrum, nec Paulum fuiſſe propriè & in rigore ſeruos Corinthiorum.

12 Damaſcen. Ad quartum, imò ex illo eodem loco Damaſcenus 4. *de fide*, *cap.* 8. deducere videtur, quòd Deus non ſit Dominus Chriſti ſimpliciter ſicut aliorum; ideo enim diſtinxit, *Deum meum*, & *Deum veſtrum*, nec dixit, *ad Deum noſtrum*, quia ſcilicet Chriſti erat Deus, & aliorum erat Deus, & Dominus; non eſt autem idem omnino eſſe Deum alicuius, & Dominum alicuius, vt poſtea videbimus *ſectione ſexta*.

Ad quintum, Paulus non dixit, Chriſtum fuiſſe ſeruum, ſed accepiſſe formam ſerui, vt ex Leone Papa, & Auguſtino obſeruarunt Patres Concilij Francofordienſis in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, vbi referuntur illa verba Auguſtini: *Dominus noſter etiam in forma ſerui non ſeruus.* Ratio autem reddi poteſt ex doctrina Damaſceni 3. *de fide*, *cap.* 21. vbi ſic ait: *Seruitutis enim & dominationis vocabula non naturas indicant, ſed ex eorum ſunt genere, quæ ad aliquid referuntur, quemadmodum & paternitatis, & fidelitatis voces.* Non ergo ſufficit, habere formam ſerui, vt aliquis dicatur ſeruus, ſicut nec ſufficit, habere gratiam habitualem, quæ eſt forma filij adoptiui, vt Chriſtus dicatur filius adoptiuus, vt infrà videbimus, quia ad has denominationes non ſufficit ſola forma, niſi ſit in tali ſuppoſito capaci talis effectus formalis. Quid autem deſit ex parte ſuppoſiti in Chriſto ad illum effectum formalem ſerui ſtatim declarabitur.

13 Denique ad ſextum facilè dici poteſt, in primis in illis verbis non appellari Deum Dominũ Chriſti, non enim dicitur, *Deum Dominum tuum adorabis; non tentabis Deum Dominum tuum*; ſed *Dominum Deum tuum adorabis; non tentabis Dominum Deum tuum*; quæ verba in rigore dici poſſunt, etiam ſi Deus non eſſet Dominus illius, cum quo loquimur; ſicut ſi aliquis loquens cum filio Petri dicat, *Dominus Petrus Pater tuus*, non dicit, Petrum eſſe Dominum filij, ſed eſſe Dominum ſpecificatiuè; ſic illa verba, *Dominum Deum tuum*, in rigore non ſignificant ſecundùm ſe, Deum eſſe Dominum illius, cùm quo loquimur; poſſemus enim etiam loquendo cum ipſo filio Dei ante incarnationem dicere, *Dominus Pater tuus mittet te ad nos*, per quod non ſignificaretur Pater eſſe Dominus filij. Deinde licèt verba illa dicta fuerint ad ſignificandum, Deum eſſe Dominum Iudæorum, ad quos dicebantur; potuit tamen Chriſtus ea verba vſurpare, non ad ſignificandum, Deum eſſe etiam Dominum ſuum, ſed ad probandam obligationem, quam ipſe etiam habebat adorandi, & non tentandi Deum, eo quòd ratione creationis vtraque obligatio communis ipſi erat cum aliis, quorum Deus Dominus dicebatur. Denique id, quod in eiſdem verbis continebatur, *& illi ſoli ſeruies*, parum vrget, quia filij etiam dicuntur ſeruire ſuis patribus, & ſubditi ſuis ſuperioribus; licèt neutri ſint propriè ſerui; ſic enim dicebat filius illę patri ſuo apud Lucam cap. 15. *Ecce tot annis ſeruio tibi, & nunquam mandatum tuum præteriui.* Seruire enim non eſt eſſe ſeruum, ſed facere, quæ faciunt ſerui, ſeu ſerui munus erga aliquem exercere.

14 *Argumentum tertiũ principale.* Tertium argumentum principalè fieri ſolet ex verbis Patrum, qui ſæpè Chriſtum ſeruum appellarunt, quorum loca multa congerit Suarez *vbi ſupra*, & alij recentiores.

Expeditur. His tamen opponitur ex Aduerſo auctoritas Adriani Papæ *in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ*, & Synodi Francofordienſis negantis, Chriſtum eſſe, aut fuiſſe propriè ſeruum Dei; quæ auctoritas præponderat, (vt conſtat) auctoritati Patrum, qui illum modum loquendi vſurparunt.

15 *Argumentum quartum.* Quartum argumentum eſt, quia vbi eſt fundamentum, & terminus, debet eſſe relatio; ſeruitus autem noſtra reſpectu Dei, eſt relatio quædam cuius terminus eſt Deus; fundamentum verò eſt eſſentialis dependentia, & ſubordinatio, quam omnis res creata habet reſpectu Dei, ratione cuius eſt ſub ipſius dominio: quæ dependentia, & ſubordinatio reperitur in humanitate Chriſti, non minus, quàm in aliis naturis creatis, vt conſtat; ergo debet eſſe relatio ſeruitutis, quæ ad illud fundamentum conſequitur.

Reſoluitur. Reſpondent aduerſarij, fundamentum illius relationis non eſſe ſolam dependentiam, & ſubordinationem, ſed ſimul inuoluere negationem communicationis in bonis Domini, quæ negatio ſi deſit, non mirum quòd non reſultet relatio propriæ ſeruitutis.

SECTIO

SECTIO III.

Christum non esse propriè, & strictè seruum, verior sententia affirmat.

16 HÆc sunt potissima capita, vnde otirur difficultas huius controuersiæ. In qua fatendum omnino est, totam quæstionem esse prorsus de solo nomine: nam de re ipsa nec est, nec potest esse dissensio inter Catholicos, cùm omnes fateantur, naturam humanam Christi dependere à Deo, vt à primo auctore, non minus, quàm omnes alias naturas, atque adeò esse sub plena Dei potestate, & debere Deo obedire ratione huius potestatis, & dependentiæ. Fatentur etiam ex alia parte, Christum ratione vnionis hypostaticæ, & diuinitatis, quam includit, habere æqualitatem cum Patre in sede, & honore, vt decet eum, qui est filius naturalis, & Deus homo. Tota ergo controuersia est, an nomen *seruus* in rigore acceptum debeat significare illam solam subiectionem, & subordinationem; an verò debeat importare talem inferioritatem, quæ excludat æqualitatem in throno, & honore cum Domino? potuit enim illa vox ad hoc, vel illud significandum, imponi. Et quidem negari non potest, quin multi eam in priori significatione vsurparint, sed negari etiam non potest, quin alij eam ad posteriorem significationem in sensu proprio, & rigoroso limitauerint. Cùm ergo totum hoc dubium sit de rigorosa & propria significatione illius nominis; non video, cur debeamus fugere auctoritatem Concilij Francofordiensis, & (quod plus est) Adriani Papæ, qui eam vocem in posteriori significatione vsurparunt, & docuerunt, aliter non posse in rigore vsurpari, dum declararunt, non esse dicendum Christum seruum Dei in loquutione propria, sed solùm in impropria, quales fuerunt loquutiones Scripturæ, & Patrum, à quibus aliquando appellatus est seruus. Hæc quidem auctoritas apud me tanti ponderis est, vt propter eam secundæ sententiæ libentissimè subscribam.

Nodus controuersia.

17 Porrò illam fuisse mentem Concilij, & Adriani dubitari non potest, si legantur Epistola Adriani, & Synodus ipsa, quæ licèt congregata fuerit ad tollendum errorem Elipandi, & Fœlicis, qui dicebant, Christum hominem esse filium adoptiuum Dei, ea tamen occasione ad illam aliam quæstionem digressi sunt, an Christus homo dicendus esset in rigore seruus Dei, prout Elipandus, & Fœlix eum appellabant? Et quidem seuerioribus verbis hanc loquutionem damnarunt, quàm illam aliam de filio adoptiuo: sic enim ait Adrianus in illa Epistola circa medium: *Tanta nimirum vos temeritatis dementia deludit, vt adoptiuum eum filium, quasi purum hominem calamitati humanæ subiectum, & (quod pudet dicere) seruum eum impy, & ingrati tantis beneficiis liberatorem nostrũ non pertimescitis venenosa fauce susurrare. Cur non veremini queruli obtrectatores, Deo odibiles, illum seruum nuncupare, qui vos de seruitute Diaboli liberauit? Cur seruituti vos iterũ nitemini perfidia spõte colla sũmittere. Porrò cùm essetis serui peccati, ipse vos liberauit gratuito munere per adoptionis gratiam in sortem filiorũ Dei. Nũquid non sonat de vobis vox illa Domini, dicentis: Ego honorifico Patrem meum, & vos inhonorastis me? Tales gratiarum actiones infelices ei refertis, vbi qui vos honorificè liberos pretio sanguinis fecit, eum vos iniuriosè adoptiuum, & seruum canis, non confundamini linguis, latrare?* Quæ verba satis ostendunt, quàm acriter Pontifex illum modum loquendi reprehendat.

Adrianus.

Plures interpretationes adhiberi solent, & responsiones ad fugiendam vim huius Epistolæ Adriani, & Concilij Francofordiensis, quarum inefficaciam agnouit ipse P. Suarez, qui eas sigillatim refert, & reijcit; vnam tamen, vel alteram amplectitur, tanquam probabiliorem. Prima est, quòd Adrianus, & Concilium loquantur solùm de seruitute orta ex peccato; nam *seruus* secundùm primæuam suam significationem, hanc solam seruitutem significat, quæ captiuitate inducitur, & pœnalis est, ac vilis, vt indicant Augustinus 19. *de Ciuitate c.* 9. & Isidorus *lib.* 5. *originum cap. vlt.* Non ergo negauit Pontifex in Christo seruitutem naturalem communem rebus omnibus creatis, sed illam, quæ est pœnalis, & introducta est per peccatum.

18 *Prima interpretatio probata Suario.*

August. Isidorus.

Hæc interpretatio reiicitur primò, quia seruitus ex peccato orta non manet in Sanctis, vt constat ex eadem Epistola Adriani, qui de hac seruitute loquens, dicit; *Nos per illum à seruitute liberati, non ille nobiscum seruus*; ergo si hanc solam seruitutem negaret Pontifex in Christo, nihil singulare Christo tribueret: constat autem apertè eam seruitutem de Christo negare Adrianum, quam in aliis Sanctis apertè fatetur. nam verba illa Scripturæ, *Considerasti seruum meũ Iob, quòd non sit ei similis in terra* dicit, ad literam intelligi de sancto Iob, de Christo autem non nisi allegoricè, & typicè posse accipi; fatetur ergo in Iob seruitutem illam, quam negat in Christo: in Iob autem non erat iam seruitus peccati, à qua nimirum per Christum liberatus fuerat, mediante gratia iustificationis.

19 *Reijcitur.*

Secundò reiicitur, quia vel Adrianus putauit, seruitutem etiam naturalem, quæ independenter à peccato omnibus hominibus competit, esse veram, & propriam seruitutem, vel non; si dicas, primum, male ergo probauit, Christum non esse dicendum seruum, ex eo quòd in nouo Testamento nusquam seruus dicatur, neque etiam in Veteri, nisi in sensu tropico, & typico: si enim haberet aliam seruitutem propriam; potuisset vtique, etiam absque illa seruitute pœnali ex peccato appellari seruus, neque opus fuisset recurrere ad tropum, & figuram in simili loquutione. Si autem dicas secundum, iam fateris id quod intendimus, scilicet propriè, & in rigore loquendo, Christum non debere dici seruum. nam licèt habeat illam seruitutem naturalem, illa tamen per te non est propriè, & in rigore seruitus, sed impropria, & figurata.

20

Tertiò, quia incredibile est, Elipandum, & Fœlicem Christo tribuisse peccatum aliquod, propter quod seruitutem illam incurrisset, imò oppositum ex eius confessione probat Vasquez in præsenti, *disp.* 80. *c.* 4. Quod autem in illa confessione Christum appellauerit *captiuum*, quæ captiuitas non potuit incurri, nisi ob peccatum, vt voluit Lorca in præsenti, *disp.* 78. *num.* 22. parum habet momenti. nam ibi sermo est de captiuitate, qua ab hominibus captus, comprehensus, flagellatus, & afflictus fuit, nec potest vllo modo

21

Lorca.

Digitized by Google

modo intelligi de captiuitate peccati; nam loquitur de captiuitate, quam propter noſtrum remedium, & ſalutem aſſumpſit: certũ eſt autem, quòd non potuit aſſumere propter noſtram ſalutem, captiuitatem culpæ, hæc enim non conduceret, ſed potiùs impediret remedium noſtrum. Verba Elipandi ſunt hæc relata apud Vaſquez infrà *diſp. 89. cap. 2.* vbi tota eius confeſſio habetur. *Quem Sacra Scriptura teſtatur pro ſalute humani generis, deitate exinanita, hominem factum, circumciſum, baptizatum, flagellatum, crucifixum, mortuum, ſepultum, ſeruum, captiuum, peregrinum, leproſum, deſpectum, & quod deterius eſt, non ſolum ab Angelis, ſed etiam ab hominibus minoratum, vermem eſſe dictum, ex perſona, ſcripturæ eius dicente, ego ſum vermis, & non homo, opprobrium hominum, & abiectio plebis.* In quibus vides, captiuitatem illam non poſſe intelligi de peccato, tum quia, vt dixi, illam non aſſumpſiſſet ad remedium noſtrum, tum etiam, qui poſt illam adiungitur aliquid peius in illis verbis, *& quod deterius eſt*, ſcilicet eſſe minoratum ab hominibus, quatenus habitus fuit omnium abiectiſſimus, & infimus: hoc autem ipſum non erat deterius, aut peius peccato, vt conſtat; ergo nomine *captiui* non potuit intelligere peccatorem, ſed loquitur apertè de captiuitate humana, & materiali.

Confeſſio Elipandi.

vocatur captiui ſumptio.

22 Nec etiam obſtant verba, quæ ad idem afferunt Lorca *vbi ſuprà*, & alij, ex Epiſtola illius Concilij Francofordienſis, in quibus videntur illam ſolam ſeruitutem excludere à Chriſto, qua caruit Adamus in ſua prima creatione. Sic enim dicunt. *Hoc volumus à vobis audire, an Adam primus, humani generis Pater, qui de terra Virgine conditus eſt, liber fuerit conditus, an ſeruus? ſi liber, quare Chriſtus nõ ingenuus de Virgine?* &c. Et poſtea: *Vnde Adam ſeruus factus eſt, niſi ex peccato? Chriſtus autem non fecit peccatum.* Hæc, inquam, nõ obſtant, quia ex ipſo contextu conſtat, Patres Concilij de ſingulis ſeruitutibus voluiſſe ſingillatim probare non eſſe in Chriſto. Scilicet, quòd nec fuit ſeruus peccati, nec hominum, nec Angelorum, nec denique ipſius Dei. Probant autem nõ fuiſſe ſeruum peccati, quia nec Adam creatus fuit ſeruus peccati, ſed liber; ergo Chriſtus, qui ex Virgine Matre natus fuit, cooperante Spiritu ſancto non fuit ſeruus peccati; vnde poſt verba citata non inferunt; *ergo Chriſtus non eſt ſeruus*, ſed cum limitatione: Chriſtus autem non fecit peccatum, *ideo ſeruus non eſt peccati, ſed magis liberator, & redemptor eorum, qui ſerui ſunt peccati.* Poſtea verò proſequuntur de aliis ſeruitutibus. *Sed fortè ſeruum hominis eum fuiſſe dicitis. Quid eſt quod dicit Propheta, Deus iudicium tuum Regi da, & iuſtitiam tuam filio Regis?* &c. *Et hoc ſæpius repetitur, quàm exemplis indigeat edoceri, quòd ſit Dominus omnium, non alicuius ſeruus. Anne Angelorum eum ſeruum vultis dicere, quia dictum eſt, Minuiſti eum paulò minus ab Angelis? Vtique minoratus eſt propter mortalitatẽ carnis, non propter conditionis ſeruitutem*, &c. Denique probant, nec Patris ſeruum appellandum his verbis, *Quid dicitis de Deo Patre? qui eum in baptiſmo etiã, & in trãſfiguratione, quæ facta eſt in monte, filium nominauit, non ſeruum. Hic eſt filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.* Vnde apparet, priora illa verba non fuiſſe de omni genere ſeruitutis, ſed de ſeruitute peccati, quam probarunt non fuiſſe in Chriſto, ex eo quòd nec fuiſſet in Adamo, quando conditus fuit.

Lorca.

Propter hæc P. Suarez, licèt priùs illam ſolam interpretationem adhibuerit; poſtea tamen eius imbecillitatem agnoſcens, voluit alia ſuperaddita pleniùs dicto Concilio, & Adriano ſatisfacere; ſcilicet dicendo, ab ipſis non fuiſſe abſolutè negatam ſeruitutem Chriſti, ſed ſolùm in ſenſu, in quo illi hæretici cum appellabant ſeruum, qui quoniam Neſtoriani erant, diuidebant Chriſtum hominem, & Deum in Chriſto, non ſolùm ſecundùm naturam, ſed etiam ſecundùm ſuppoſitum, atque adeò Chriſtum hominem ponebant purum ſeruum & filium adoptiuum, licèt Verbum ponerent Dominum merum, & filium Dei naturalem, quem ſenſum ſolum damnate voluerunt Pontifex, & Synodus, vt ex variis locis deducere, conatur Suarez, cuius explicationem ſequuntur Lorca, & alij recentiores. 23 *Alia interpretatio Suarez.*

Hæc etiam interpretatio difficilis eſt. Primò, quia non eſt credibile, Fœlicem, & Elipandum fuiſſe Neſtorianos omnino, ſeu voluiſſe ponere duas perſonas in Chriſto, licèt hoc ipſum ex eorum aſſertione ſequeretur, & ideo Pontifex, & Synodus eos ad Neſtorianiſmum ſuis argumentis deducere conabantur, quo magis oſtenditur, eos à Neſtorio abhorruiſſe, alioquin non eſſet bonus arguendi modus contra ipſos velle ex eorum doctrina deducere Neſtorij errorem, vt bene notat Vaſquez *infrà diſp. 89. n. 35.* vbi hoc ipſum apertè probat *n. 38.* ex verbis expreſſis ipſius Elipandi, qui de Chriſto ſic loquitur: *cuius gloriam ſecundùm diuinitatem ſtupent cœleſtia, & magnitudinem contremiſcunt terrena, & qui dicit, gloriam meã alteri non dabo, homo interior in vna, eádemque Dei, & hominis perſona deglomeratus, atque carnis veſtimento indutus.* Ponderat etiam ad hoc, non eſſe credibile, quòd ſi Elipandus fuiſſet Neſtorianus, auſus fuiſſet ſollicitare Carolum Mágnum Catholiciſſimum Principem, vt conuocato Concilio ſuam ſententiam de Chriſti adoptione examinari, & approbari faceret; quis enim hoc de errore iam ſæpè damnato ab vniuerſa Eccleſia præſumeret? Item quia Patres illius Concilij loquuntur de illa doctrina Elipandi tanquam de dogmate nouo, & inaudito, quod quidem de Neſtorij errore non dicerent. Et quidem ſi cum Neſtorio erraret, deberent vti eiſdem argumentis contra ipſum, quæ contra Neſtorium in Epheſina Synodo adducta fuerunt, quod tamen non fecerunt, ſed adduxerunt alia diuerſa ad impugnandam adoptionem, & ſeruitutem Chriſti. Denique ex verbis Alcuini, & Beati, ac Heterij hoc ipſum manifeſtè deducit *ollo cap. 8.* Nec obſtat, eam hæreſim ab Hiſtoricis, quaſi errorem Neſtorianum referri; fatemur enim, implicitè talem fuiſſe, quia ad adoptionem ſuſtinendam cogebantur diuidere perſonas in Chriſto; non tamen volebant illas diuidere. Aliquando etiam inſinuabant in Chriſto duos filios, vnum naturalem, alium adoptiuum: hoc tamen faciebant, quia exiſtimabant, poſſe hoc ſtare cum vnitate perſonæ, vt conſtat clarè ex verbis Elipandi ſuprà adductis, vbi poſtquam aſſeruit, eſſe vnam, & eandem perſonam Dei, & hominis, ſtatim immediatè ſubiungit, *quia non per illum, qui natus eſt de Virgine, viſibilia, & inuiſibilia condidit, ſed per illum, qui non eſt adoptione*

24 *Reijcitur primò.*

Alcuinus. Beatus. Heterius.

ſed

ſed genere: neque gratia, ſed natura, & per iſtum Dei ſimul, & hominis filium adoptivum humanitate, & non adoptivum diuinitate, mundum redemit. Qui eſt Deus inter Deos, &c. vbi vides cum vnitate perſonæ voluiſſe eos coniungere, quòd eſſet vnus, & alius filius, quia nimirum exiſtimabant, hæc nomina ad naturas pertinere, & non ad ſuppoſita, in quo errabant, quem errorem vt refellerent Patres in illo Concilio, recurrebant ad vnitatem perſonæ, quam aduerſarij profitebantur, & inde adoptionem impugnabant. Vnde Synodus in illa Epiſtola, ad Epiſcopos Hiſpaniæ longè poſt medium his verbis concludit: *Item vnitas perſonæ, quæ eſt in Dei filio, & filio Virginis, adoptionis tollit inuentam. Si ergo Deus verus eſt, qui de Virgine natus eſt, quomodo tunc poteſt adoptiuus eſſe, vel ſeruus.* Ex iis ergo, quæ aduerſarij fatebantur, volebant conuincere, falſum eſſe, quod addebant. Alia leuiora affert, & ſoluit Vaſquez *in illa diſp.* 89. *c.* 2.

26 *Reijcitur ſecundò.* Secundò principaliter reiicitur illa interpretatio, quia ſi ſolùm damnatum eſt in Elipando, & Fælice, quòd dicerent, illum hominem eſſe purum ſeruum, & ſuppoſitum diſtinctum à Deo, fruſtrà laborauiſſet Adrianus probando, nunquam in nouo Teſtamento Chriſtum appellatum ſeruum, imò nec in veteri, niſi ſub tropo, & allegoricè: ſic enim non negauit Pontifex eſſe ſeruum, ſed eſſe purum ſeruum, meliùs reſpondiſſet id, quod verum erat, appellatum ſcilicet fuiſſe ſeruum, quia reuera erat ſeruus, ſicut erat mortalis, & homo licèt non eſſet merus ſeruus, ſicut nec purus homo, aut ſolùm mortalis. Conſtat ergo, intentum Pontificis, & Patrum non fuiſſe negare ſolam ſeruitutem illam cum diſtinctione ſuppoſiti, ſed omnem veram, & propriam ſeruitutem.

27 *Reijcitur tertiò.* Tertiò reiicitur, quia Adrianus, & Patres Cõcilij eodem prorſus modo loquuntur de filiatione adoptiua, & de ſeruitute, eodémque modo reiiciunt illam loquutionem, *Chriſtus eſt ſeruus*, ſicut illam, *Chriſtus eſt filius adoptiuus*, vt conſtat ex omnibus locis, in quibus vtriuſque propoſitionis ſimul, ſiue ſingularum ſeorſim meminerunt. At verò quod attinet ad adoptionem, non ſolùm reprobarunt adoptionem illam, quæ diuideret perſonas in Chriſto, & in ſenſu Neſtoriano, ſed adoptionem ſimpliciter, neque enim audebunt concedere auctores contrarij, Chriſtum eſſe ſimpliciter, & abſolutè filium adoptiuum, ſed illam propoſitionem dicunt eſſe omnino negandam, prout fatetur Suarez *infrà diſp.* 49. *ſect.* 3 *concluſione* 4. ergo neganda etiam erit ſimpliciter illa, *Chriſtus eſt ſeruus*, cùm Adrianus, & Patres Concilij æquè abſolutè vtramque reiiciant, & damnent.

28 *Manet argumentum deſumptum ex Adriano Papa, & Concilio Francofordienſi.* Manet itaque ſemper cum magno pondere argumentum deſumptum ex Adriano Papa, & Concilio Francofordienſi, quod quidem eſt adeò efficax, vt res hæc non videretur poſſe eſſe iam in quæſtione, niſi tot eſſẽt argumẽta quæ reddãt difficile creditu, quòd Pontifex, & Patres Concilij definire voluerint ſenſum illum, quem intendimus. Potiſſima autem ratio dubitandi deſumitur ex ſeueritate, qua Elipandus, & Fælix coërcentur, & reprehenduntur, qua ſanè non viderentur digni, ſi ſolùm peccaſſent in modo loquendi, præſertim adeò veriſimili, & viſitato paſſim apud Patres antiquos, quos ignorare non poterant Adrianus, & alij Patres. Vnde Suarez in præſenti *diſp.* 44. *ſect.* 1. §. *Vnum verò*, dicit, non cõmendari, ſed detrahi potiùs auctoritati Adriani, & Concilij, ſi dicamus, voluiſſe damnare loquutionem illam in eo ſenſu, in quo ab innumeris Patribus aſſeritur, nullo, vel ex Scripturis ſactis, vel ex aliis principiis fidei adducto fundamento. Sed reuera ipſe Suarez, & alij illius ſententiæ aſſeclæ non ſatis conſulunt auctoritati Pontificis, & Concilij cuius cauſam agere videri volunt; nam præterquam quòd verba abſoluta, & vniuerſalia ad ſenſum omnino alienum detorquent; fateri deinde debent, & tandem fatentur, rationes ab Adriano adductas, & argumenta, quibus vtitur, non fuiſſe ſatis ad rem nec conuincere intentum: ſi quidem Adrianus, vt vidimus, arguit ex eo, quòd in nouo Teſtamento, Chriſtus ſemper appellatur Dominus, nunquam verò ſeruus, nec in veteri teſtamento niſi tropicè, & impropriè: quod ſane argumentum vel probat, nunquam dici poſſe propriè ſeruum, vel certè non probat, etiam intentum Pontificis. Melius ergo auctoritati Pontificis conſulunt, qui eius definitionem, vt ſonat, accipiunt, & reuerentur: quo modo autem non fuerit præceps, aut contraria Patribus, reſtat nobis explicandum.

29 *Iudicium Auctoris.*

Vt dicam igitur id, quod de hac definitione veriſimilius cenſeo; exiſtimo, rem ipſam à Pontifice traditã prudenter, & veriſſimè fuiſſe, nec aliquid contra communem Sanctorum Patrum ſenſum, ſed omnia cum debito pondere, & fundamento dicta. Vnum quidem fatebor ingenuè, & hoc non in Epiſtola Adriani, ſed in Patribus illius Concilij Francofordienſis, de quibus negare non poſſum, non habuiſſe ſatis perfecta omnia, quæ ad circumſtantias aliquas hiſtoriæ pertinebant, hoc tamen non attingebat punctum quæſtionis, ſed erant extra illam. Sic enim cùm Elipandus, & Fælix falſò allegarent pro ſua ſententia Eugenium, Ildefonſum, & Iulianum Toletanos Epiſcopos, & Patres Concilij in Epiſtola ſita *colum.* 4 reſpondent, ideò ipſos traditos eſſe à Deo in manus infidelium, quia nimirum ex prauis parentibus praui filij proceſſerunt; *& colum. 3 vltimi.* dicunt, illorum nomina Dei Eccleſiæ vniuerſali ignota remanſiſſe: quod ſanè nó potuit dici niſi ex nimia ignorantia rerum Hiſpanicarum, & auctorum, quorum ſcripta manibus omnium terebantur. Cùm Eugenius, & Ildefonſus ferè 150. annis; Iulianus verò centum cum maxima ſanctitatis, & doctrinæ gloria præceſſiſſent, ipſorúmque omnium nomina in Eccleſiaſticis tabulis annua celebritate colantur, vt conſtat ex Romano Martyrologio, nec difficile fuiſſet adhibita exigua ſaltem diligentia, vel nomina clariſſimorum illorum Patrum agnoſcere, vel falſitatem allegationis inuenire, cùm in Miſſalibus Gothicis antiquiſſimis nunquam illæ orationes inueniantur, quæ ab eis pro ſua ſententia afferebantur, nec auctores illarum Miſſarum fuerint ipſi, ſed S. Iſidorus; vt omnibus conſtat. Inuehuntur etiam obiter contra eos, qui tres naturas, ſeu ſubſtantias in vna Chriſti perſona eſſe dicebant, contra quem modum, loquendi diſputant latè in Epiſtola illa ad Epiſcopos Hiſpaniæ, & latiùs in libello ſacroſyllabo

syllabo, qui habetur simul cũ illo Concilio. Cùm tamen illum modum loquendi, qui primùm in Iuliano Episcopo Toletano displicuerat, postea visis Sanctorum Patrum testimonijs pro illo adductis, approbaſſet tam pridem, & laudaſſet Romanus Pontifex, vt ex communi Historicorum consensu constat, quos refert Vasquez supra *disp.* 17. *c.* 3. quam approbationem ignorarunt fortaſſe Patres in illa Synodo Francofordiensi; & auctores illius libelli sacrosyllabi. Has tamen labeculas, quæcumque illæ sint, non inuenies, vt dixi, in Epistola Adriani Papæ, qui ad hæc non digreditur, sed totus est in puncto, de quo erat controuersia, declarando, & confirmando.

SECTIO IV.

Quo sensu alij Patres Christum seruum appellarint.

30 QVomodo ergo Adrianus, & Synodus ita acriter reprobarint nomẽ illud *serui*, quòd tamen constat, plures patres antiquos Christo tribuisse? explicandum nunc breuiter est; & inprimis certũ est, Patres, etiam, qui magis ex professo rem tractauerãt, reprobaſſe similiter, & renuisse *serui* appellationẽ in Christo. Nam imprimis Theodoretus *in impugnatione 6. anathematismi Concilij Alexandrini*, licèt Nestorianus tunc temporis esset, atque adeò seruitutem Christi videretur omnino propugnaturus; illam tamen omninò respuit, dicens, humanitatẽ quidem fuisse formam serui in ipsa assumptione; post vnionem verò non habere locum nomen seruitutis. Athanasius etiam *oratione 3. contra Arianos*, clarissime seruitutem Christi negat, cuius verba paulò inferiùs adducemus. Damascenus item, qui accuratiùs rem examinauit, *lib. 3. de fide c.* 21. & *lib. 4. c.* 19. constanter reiecit serui appellationem. Cuius sententiam sequuti sunt Clithouæus *in Commentario illius Capituli* 21. & Nicetas *lib.* 3. *Thesauri cap.* 38. *numero* 5. Denique fauet modus loquendi Concilij Alexandrini *in epistola ad Nestorium*, cuius verba etiam inferiùs referemus.

Theodoret.

Athanas.

Damasc.

Nicetas.

Conc. Alex

31 Deinde testimonia Patrum, quæ afferuntur pro seruitute Christi, possumus in duas classes diuidere.

Testimonia Patrum in duas classes diuisa.

Prima est aliquorũ, qui sanè non dixerunt absolutè Christum esse seruum, sed posse dici, vel appellari seruum, quare non tam seruitutẽ ipsam, quam serui appellationem, & vocabulum probarunt: quod quidem nec nos negamus, nec Adrianus reprobauit, imò apertè concessit, illam appellationem in Scriptura, & Patribus reperiri, esse tamen per tropum, & absque rigore intelligendam.

Classis prima.

Hieron.

Hoc modo loqui videtur Hieronymus in illa verba Isaiæ 42 *Ecce seruus meus*, &c. vbi sic ait, *Nec mirũ, si seruus vocetur, factus ex muliere, factus sub lege, qui cũ in forma Dei esset, humiliauit se formam serui accipiens, & habitu inuentus vt homo.* & Cyrill. ad Euorium, *Si quis* (inquit) *dicat seruum eum appellari propter vocem Sanctorum Prophetarum, nullo modo offendit decet; cognouerunt enim per reuelationẽ eos Spiritũ Sanctum, quòd Verbum ex Patre fieret homo.* Nec refert quod

Cyrill in

statim subdit: *Erat quidem, & sic liber tanquam filius, neque sic tamen mensuram exinanitionis optimè factæ faciebat contemptibilem, configuratus nobis, seruitutis iugo subditus*, qui bus verbis loqui videtur nõ de sola appellatione, sed de seruitute ipsa: cæterùm ibi apertè loquitur, non tam de seruitute radicali, quàm de operibus seruilibus, seu de exercitio seruitutis; adhibet enim statim in exemplum actiones aliquas, quas certum est, non habuisse ortum in Christo ex debito seruitis, vt soluere tributa Principibus, & alia eiusmodi. Ita Athanasius *serm. 3. contra Arianos, fol.* 10. vbi sic ait. *Meritò igitur quia nos serui, cùm talis effectus erat, qualis nos eramus, seruus appellatus.* Et in eadem oratione fol. 4. *Quatenus in confesso est, & eũ hominem esse factum, nihil discriminis attulerit, siue seruus, siue filius hominis appelletur. Omnes enim istius modi vocula in ratione humanitatis benè, & propriè competunt, illaque omnia non substantiã verbi, sed hominem eum fuisse demonstrant.* Nec mouere nos debent verba illa, *benè, & propriè*, quia non est sensus, seruitutem propriam esse in Christo, sed sine culpa, aut reprehensione in vsu vocabuli, posse illas voces ad Christum applicari, vt infra probabitur ex ipso contextu. Quod enim attinet ad veram, & propriam seruitutem, idem Athanasius sæpè explicuit, eam Christo non competere: nam *in eadem oratione 3. fol 3.* sic ait. *Fieri enim homini proprium est, verùm non simpliciter eum hominẽ fecit, sed vt omnium dominaretur, omnésque Chrismate sanctificaret, hominem fecit. Nam quamuis speciem serui acceperit Verbum, quod in forma Dei subsistebat; non tamen assumptio illa carnis, Verbum seruum, aut mancipium reddidit, quod natura verum Dominus erat, sed potius inde omnium hominum libertas confecta est.* In quibus verbis dici non potest, quòd loquatur solùm in sensu formali, & neget, Verbum secundùm diuinitatem factum esse seruum: statim enim subiungit, idem Verbum, quod negauit carnis assumptione factum fuisse seruum, eadem carnis assumptione factum esse Dominum, & Christum. Sic enim prosequitur: *Verbum autẽ naturaliter Dominus, postquam homo natus esset, per formam serui Dominus & Christus omnium factum est; hoc est, vt omnes sanctificaret spiritu, factum est.* Et clariùs postea *eadem oratione fol.* 10. explicans illa verba Prouer. 8. *Dominus creauit me.* Probat, illa intelligi de filio secundùm humanam naturam ex eo quòd Deum Dominum appellat: *vt qui cùm filius sit, & Deum habeat Patrem, cuius ipse est propria soboles, tamen per id tempus Deũ, non Patrem suum, sed Dominũ appellat, non quia seruus, sed quia serui speciem assumpserat. Alioquin par erat, qui erat Verbum ex Patre, vt Deum Patrem suum appellaret, id enim proprium est filio erga Patrem. Cæterùm ita cùm venisset ad opus Patris absoluendum & speciem serui accepisset, conueniens fuerat, vt Patrem suum Dominum vocaret.* Et postea subdit verba illa superiùs adducta. *Meritò igitur, quia nos serui*, &c. vt clarissimè constat, Athanasium appellationem solam serui, non veram, & propriam seruitutem Christo tribuisse, cùm hanc toties, & adeo clarè negauerit.

Athanasius.

Ad

32 Cyrillus.

Ad eandem classem pertinere videtur, quod dixit Cyrillus Alexandrinus *dialog. 6. de Trinitate ante medium*, his verbis: *Nónne quod factum est homo, tunc & in forma serui venisse dicitur? Proinde necessario intelligendum est, ante aduentum in carne, non in serui forma fuisse Verbum, quod ex Deo apparuit, sed in dominatione naturali, & in propriis sublimitatibus, in quibus manere non magni fecit propter charitatem in nos, appellatúsque est seruus.* Vbi non dixit, simpliciter esse seruum, sed in forma serui venisse, & appellatum esse seruum: quod autem solùm sit sermo de appellatione, colligi potest, tum quia eodem modo dicit, Verbum non mansisse in sublimitatibus, in quibus antea erat, quod sanè, in rigore loquendo, est falsum, nec potest intelligi, nisi quantum ad apparentiam visibilem in ordine ad homines; tum etiam, quia paulò infrà explicat, hanc eandem seruitutem abolitam fuisse gloria diuinitatis. *Quoniam autem* (inquit) *secundùm naturam est Deus, & Dominus: permittit, & offensam, & ignobilitatem seruitutis excellentia gloriæ victam aboleri.* Et infrà eam vocat, non seruitutem, sed *seruitutis modum*, dicens, *dispensationi secundùm carnem ad breue tempus permisisse seruitutis modum, postea verò ad claritatem naturalis dominij redisse.* Modus autem seruitutis non est propria seruitus, sed exercitium & apparentia seruitutis.

Nazianz. Eodem modo loqui videtur Nazianzenus *oratione* 35. quæ est prima de filio, circa finem. *Tu* (inquit) *mihi contra illas ingratitudinis tuæ voces enumera, has videlicet, Deus meus, & Deus vester, maior, creauit, fecit, sanctificauit, seruum etiam, (si ita lubet) & obedientem adiunge*, &c. vbi solùm admittit nomen serui, & hoc ipsum quasi solùm permisiuè. Ambrosius etiam *lib. 5. de fide, c. 6.* in illis verbis: *non igitur præiudicat quod subiectus dicitur cui non præiudicat, quod seruus legitur.* Et in eodem sensu explicari possunt alia similia testimonia, quæ apud antiquos Patres inueniuntur.

33 Classis secunda.

Secunda classis est eorum Patrum, qui absolutè concesserunt in Christo seruitutem; ex his aliqui non tam loquuntur de seruitute radicali, seu debito seruitutis, quàm de seruitute in actu secundo; seu de seruitio, & obsequio seu actionibus seruilibus à Christo præstitis. Sic

Cyrillus. enim loquitur Cyrillus suprà adductus *lib. ad Eneptium*, vbi dicens Christum fuisse configuratum nobis, seruitutis iugo subditum, adhibet exempla in eo, quod soluebat tributa, & subdebatur legibus humanis, quæ actiones, vt constat, non oriebantur ex seruitute radicali & debito sed erant seruitia solum in actu secundo.

Chrysost. Sic etiam explicat hanc seruitutem Chrysostomus *hom. 13. in Epistolam ad Hebr.* in illa verba, *hoc enim semel fecit*: Vbi sic ait: *Ne putes, eum sursum stare, & ministrum esse, ostendit, quia dispensationis res ista est. Sicut enim seruus factus est, sic etiam Pontifex, & minister. Sed sicut seruus factus non mansit seruus, sic & minister factus, non mansit minister, non enim ministri est sedere, sed stare.* Vbi seruitutem intelligit fuisse officium, non debitum naturæ, alioquin nunquam potuisset seruitutem abiicere. Alij non dicunt, eum fuisse seruum in concreto, sed accepisse formam serui, iuxta illud Pauli ad Philip.

Philip. 2. secundo, *formam serui accipiens*, id est, naturam ex se conditionis seruilis. Sic videtur explicare Christi seruitutem Cyrillus Alexandrinus in expositione Symboli Nicæni *circa medium*, his verbis: *Accepit autem formam serui vt liberi, non seruus existens ad libertatis rediit gloriam.* Denique alij etiam in concreto eum dicunt factum fuisse seruum; sed hi omnes intelligendi sunt de seruitute non omnino propria, & rigorosa, sed minùs propria, vt explicuit Adrianus Papa in illa Epistola, quæ interpretatio necessariò amplectenda est ab iis etiam aduersariis, qui fatentur, Christum non debere dici seruum simpliciter, sed cum addito explicante sensum formalem, scilicet *in quantum homo*, vel *ratione naturæ humanæ*, aut alio simili, prout ipse P. Suarez videtur admittere, *dicta disputatione quadragesima quarta sectione prima, parum post medium. §. Et confirmatur, ac declaratur, & sect. 2. §. Nihilominus tamen* Patres enim sæpe absque vllo addito dicunt, Christum fuisse seruum, quare ab omnibus debeat explicari.

Cyrillus. Suarez.

34 Athanasius. August.

Cæterùm, quia aliqui ex Patribus non solùm dicunt, Christum fuisse seruum, sed propriè appellari seruum, vt Athanasius supra adductus, qui dixit, *omnes ista vocula*, (scilicet *seruus*, & aliæ voces similes) *in rationem humanitatis benè, & propriè competunt*, & Augustinus sermone 78. *Sed & seruum eundem euidentissimè confitemur.* Et Chrysostomus sermone 7. in id ad Philipens. 2. *formam serui accipiens.* Vbi ait *sicut in forma Dei perfectus est Deus, ita in forma serui, perfectus est seruus.* Ideo notandum est, vocabulum *serui* duplicem habere significationem, & vtranque, iuxta communem vsum, sed non vtramque æque rigorosam. Aliquando enim seruus sumitur latius ad significandum solùm eum, qui ex debito, siue conditionis, vel creationis, siue emptionis, siue captiuitatis debet opera, & obsequia alteri. Aliquando magis strictè, & propriè addit inferioritatem talem, quæ excludat æqualitatem cum Domino. Quando ergo Patres siue agentes cum hæreticis; siue docendo populum intendebant solùm declarare debitum subiectionis, quod habet Christi humanitas erga Deum ratione creationis, vtebantur absque periculo appellatione *serui* ad illud significandum. Quando autem volebant in particulari adstruere æqualitatem illius hominis Christi cum Patre, & negare inæqualitatem, negabant, & reiiciebant nomen *serui*, quod in stricta significatione videtur illam inæqualitatem importare.

Ideo serui nato.

35

Nec est nouum, quòd Patres, & Concilia aduersus diuersas hæreses agentes nunc vsurpent, & affirment aliquod nomen, nunc verò idem reiiciant, & damnent. Sic enim contingit de facto in explicandis vocibus nostri liberi arbitrij; nam qui contra Pelagium loquebantur; cùm intenti essent ad negandam potentiam, quam illi hæretici concedebant nostro libero arbitrio, quod volebant habere potentiam moralem ad seruandam totam legem, & ad superandam quamlibet grauem tentationem absque auxilio gratiæ. Patres (inquam) è contra negabant simpliciter arbitrium nostrum absque gratiæ auxilio habere vires, & potentiam resisten-

di tentationi grani, vel obſeruandi totam legem Dei, quia nimirum nomine *potentiæ* intelligebant id, quod hæretici concedebant, ſcilicet potentiam moralem, & quæ nomine potentiæ ſimpliciter ſolet communiter intelligi. Sic in Concilio Arauſicano I. I. & in aliis contra Pelagium negatur paſſim potentia libero arbitrio abſque gratia ad eiuſmodi opera. E contra verò, quando agitur contra Lutherum, Caluinum, & alios negantes vites omnes liberi arbitrij, & reducentes totum ad ſolam gratiam, Patres, cendemnant eos, qui dicunt, liberum arbitrium non habere potentiam ſine adiutorio gratiæ, niſi ad peccandum. Hæc enim erat 28. propoſitio Michaëlis Baij, quam reprobant Pius V. & Gregorius XIII. in Bulla contra ipſum, *liberum arbitrium ſine adiutorio gratiæ non niſi ad peccandum valet*; quæ tamen propoſitio videtur eadem, quam docet Concilium Arauſicanum, can. 22. *neminem habere de ſuo, niſi mendacium, & peccatum.* Cæterùm ſenſus eſt longè diuerſus, quia Patres Concilij Arauſicani loquebantur contra Pelagium ponentem in arbitrio potentiam etiam moralem, huius autem potentiæ carentiam appellabant Patres *impotentiam*, quia notus erat ex ſubiecta materia ſenſus, in quo loquebantur, licèt non eſſet omnino ſtrictus, & rigoroſus, ſed latus; nam loquendo in toto rigore, qui potentiam phyſicam habet, non deberet dici carere prorſus potentia, licèt non haberet moralem: Vnde Auguſtinus *lib. de correptione, & gratia cap.* 13. dixit *amiſſam fuiſſe quodammodo per peccatum libertatem non peccandi*: non dixit *ſimpliciter*, ſed *quodammodo*; ſæpe tamen ſolebant Patres illam appellare impotentiam: vnde in Concilio Mileuitano *can.* 5. dicitur: *Placuit, vt quicumque dixerit, ideo nobis gratiam iuſtificationis dari, vt quod facere per liberum iubemur arbitrium, facilius poſſimus implere per gratiam, tanquam etſi gratia non daretur, non quidem facilè, ſed tamen poſſemus etiam ſine illa diuina implere mandata, anathema ſit.* quia nimirum loquebantur de impotentia oppoſita potentiæ, quam ſine gratia concedebat Pelagius, quæ erat potentia moralis, & cuius carentia appellabatur communiter impotentia, licèt non in ſenſu omnino rigoroſo. Quando verò loquendum eſt in rigore contra Lutherum, & alios, qui tollunt omnem prorſus potentiam, & libertatem; tunc dicitur, liberum arbitrium habere potentiam etiam ſine gratia, & damnantur propoſitionis contrariæ: in quo forſan ſenſu reprobantur in ſupradicta Bulla aliæ duæ propoſitiones Baij ſcilicet 29. quæ erat hæc: *Pelagianus eſt error dicere, quod liberum arbitrium valet ad vllum peccatum vitandum.* & 30. quæ erat hæc: *Non ſolum fures hi ſunt, & latrones, qui Chriſtum viam, & oſtium veritatis, & vitæ negant, ſed & quicunque aliunde, quàm per Chriſtum in viam iuſtitiæ, hoc eſt, ad aliquam iuſtitiam conſcendi poſſe dicunt, aut tentationi vlli ſine gratia ipſis adiutorio reſiſtere hominem poſſe, ſic vt in eam non incidant aut ab ea ſuperentur.* Et denique in eodem ſenſu Trident. ſeſſione 6. can. 5. *Si quis liberum hominis arbitrium poſt Adæ peccantum amiſſum, aut extinctum eſſe dixerit, &c. anathema ſit.* Vides, quomodò diuerſimodè eiſdem vocabulis vtuntur Patres, quando contra diuerſas hæreſes loquuntur; nempe aliquando largiùs, quia largior ille ſenſus ſatis conſtat tunc abſque vllo periculo: aliquando verò in toto rigore, & ſtrictè, quia nimirum aduerſarij ex rigoroſa vſurpatione illius vocabuli inferunt errorem. Quia enim Patres dixerant contra Pelagium arbitrium noſtrum non habere vires, vel potentiam ad reſiſtendum tentationi, vel ſeruandum mandatum abſque gratia Dei, accipiendo ſcilicet nomen potentiæ in ſenſu latiori, qui tunc ſatis intelligebatur; poſtea Lutherus, & alij vſurparte voluerunt eundem modum loquendi in toto rigore, atque ideo eundem modum loquendi meritò damnarunt alij Pontifices, & Patres, quia ſcilicet iam in toto rigore & proprietate vſurpabatur.

Pius V. Gregor. XIII.

Cõc. Arauſ.

Auguſt.

Cõc. Mileu.

Sic ergo veriſimile eſt, accidiſſe circa vocabulum *ſerui*, quod facilè vſurparunt Patres antiqui diſputantes contra Arium, Apollinarem, & alios, contra quos ſolùm volebant oſtendere ſubiectionem illam, quæ propria erat humanitati Chriſti erga Deum, quam ſubiectionem ſignificabant per nomen *ſerui* largiùs acceptum, quem ſenſum intelligi ex ſubiecta materia abſque vllo periculo ſatis conſtabat. Quando verò idem vocabulum in toto rigore voluerunt vſurpare Fœlix, & Elipandus, & ex eo probare, Chriſtum eſſe etiam filium Dei adoptiuum, tunc meritò Adrianus, & Patres reiecerunt illum modum loquendi, & declararunt, loquutiones priores non fuiſſe ſecundùm totum rigorem vocabuli. Porrò nomen *ſerui* apud antiquos non fuiſſe in toto rigore vſurpatum, quando Chriſto Domino tribuebatur, colligitur primò ex Adriano Papa id declarante: deinde ex eo, quòd frequenter addebant aliquid, quod mitigaret rigorem, nempe ſeruum ſecundùm appellationem, vel ratione officij, & obſequij, vt ſuprà vidimus. Denique quia in Epiſtola Concilij Alexandrini ad Neſtorium, quæ refertur in Concilio Epheſino, & eſt 10. inter Epiſtolas Cyrilli, poſtquam reprobatur ille modus loquendi, quòd Chriſtus ſit Deus, aut Dominus ſui ipſius; adduntur hæc verbba. *Appellat quidem Patrem Deum ſuum, licet Deus Verbum Deus ſit, & ex paterna ſubſtantia genitum: non ignoramus tamen, cum hoc ipſo, quòd Deus eſt, hominem quoque factum eſſe, proindéque ſecundùm legem humanæ naturæ congruentem, Deo ſubiectum eſſe. Interim vt ſui ipſius, vel Deus, vel Dominus ſit, id fieri nullo modo poteſt.* Vbi vides, cautè poſtcà noluiſſe Patres concedere, Chriſtum eſſe ſeruum Patris, ſed illi ſubiectum, & Patrem eſſe Deum Chriſti, non tamen dixerunt, eſſe Chriſti Dominum; quia licèt vtrumque in Verbo reſpectu Chriſti negaſſent, ſcilicet eſſe Deum, aut Dominum Chriſti; non tamen conceſſerunt vtrumque Patri reſpectu Chriſti, ſed alterum, ſcilicet eſſe Deum Chriſti, non verò dixerunt Dominum quia viderunt, maius eſſe periculum in voce *ſerui*, & *Domini*, eo quòd hæ in toto rigore acceptæ non eſſent concedendæ. 36

Cõc. Alex.

Conc. Trid.

Nec obſtant loca ſuprà adducta, in quibus Patres videntur voluiſſe accipere nomen ſerui 37

in

in omni proprietate, quando illud Christo tribuebant. Nam Athanasius illa oratione contra Arianos, quando dixit illas voculas, *serui, & filij hominis*, benè, & propriè in ratione humanitatis competere, non significauit, accipi illas voces in suo rigore: nam cum illis adiunxit alias scilicet *Sponsus*, & *Patruelis*, de quibus omnibus dixit bene, & propriè tribui Christo, cum tamen sit certum Sponsum, & Patruelem, non nisi figuratè & allegoricè Christo applicari; non ergo excluſit tropum, sed vitium, & culpabilem loquutionem, quando dixit, Christum bene, & propriè seruum appellari. In quo etiam sensu Augustinus dixit, *seruum eundem euidentissimè confitemur*. Nam eo modo, quo seruus esse euidentissimè profitemur, eum seruum esse, sicut & Sponsum, ac lapidem etiam angularem posset euidentissimè confiteri. Denique Chrysostomus ibi adductus dicens, in forma serui perfectum esse seruum, non loquitur de seruo formaliter, sed materialiter, vt ita dicam, solùm enim vult probare, Christum habuisse veram animam rationalem. *Necessarium* (inquit) *fuerit, & contra eos dicere, qui dicunt, Christum non suscepisse animam, si forma Dei perfectus Deus est, & forma serui perfectus seruus.* hoc est, habet perfectam, & integram naturam, ratione cuius appellatur seruus. Vnde vides iam, quàm meritò Adrianus Papa dixerit, eiusmodi loquutionem apud Scripturam, & Patres non fuisse sine tropo, & figura aliqua vsurpatam, cùm ij qui magis propriè illam vsurpare videntur, adhuc sensum figuratum non excluserint.

38 *Serui proprietas.* Restat explicandum, quid sit illud, quod in suo conceptu importat seruitus, ratione cuius nomen serui in toto rigore Christo non tribuitur. Et aliis omnibus omissis, dicendum est nihil aliud esse nisi negationem æqualitatis cum Domino, seu, quod non sit ex debito æquali Domino in sede, & in honore, quam serui proprietatem indicauit Christus *Luca* 17. vbi ad comprimendam omnem arrogantiæ, aut præsumptionis vmbram discipulis dixit. *Quis vestrùm habens seruum arantem, aut pascentem, qui regresso de agro dicat illi: statim transi, & recumbe; & non dicit ei: Para quod cœnem, & præcinge te, & ministra mihi, donec manducem, & bibam, & post hæc tu manducabis, & bibes?* quasi diceret, eo ipso, quod seruus est, non debetur ei recumbere cum domino simul quantumcunque lassus redeat ex labore diurno. Hinc ortum habuit, vt si seruam dominus in vxorem accipiat, eo ipso fiat libera, eo quòd ratione coniugij debeat habere æqualitatem honoris, & thalami cum viro, cui debito æqualitatis repugnat status seruitutis, quod licèt de iure communi dubium esset, legislatores Hispani expressè declararunt *lege* 1. *tit.* 13. *partita* 4. Porrò maior est coniunctio inter humanam naturam, & diuinam in Christo, quàm inter virum, & vxorem; maior item æqualitas honoris, cùm non sit duplex, sed vnica adoratio, & reuerentia qua adoratur totus Christus quoad vtramque naturam, qui ideo etiam dicitur sedere ad dexteram Patris, quia Patris honorem humana etiam natura participat, vt ex Damasceno, & aliis Patribus probat Vasquez in præsenti, *disp.* 80. *c.* 8. *num.* 43.

39 Hanc rationem reiiciendi propriam seruitutem à Christo indicarunt Adrianus, & alij Patres Concilij Francofordiensis, dum ideo dicunt Christum hominem non esse propriè seruum quia nimirum eadem persona est simul Deus, & homo: quasi dicerent, ille homo cùm sit simul Deus, debet adorari, & coli cultu diuino, non ergo potest esse seruus, cui æqualis sedes, & honor debetur cum Deo. Sic arguunt Patres illi in Epistola ad Episcopos Hispaniæ circa medium ex illis verbis Pauli ad Hebr. 3. *Amplioris enim gloriæ iste præ Moyse dignus habitus est. Quomodo* (inquiunt) *amplioris gloriæ si seruus, sicut & Moyses, vel ex seruo adoptiuus?* quasi dicant, seruus non habet ius ad gloriam, & honorem Domini habendum, sed semper debet manere inferior; ergo si Christus fuit seruus, non habuit ampliorem gloriam, & honorem saltem in specie, quàm Moyses, & alij serui Dei. Rursus *fol. sequenti* ex eadem vnitate personæ idem concludunt. *Si ergo Deus verus est, qui de virgine natus est, quomodo tunc potest adoptiuus esse, vel seruus, Deum enim nequaquam auderis confiteri seruum, vel adoptiuum: & si eum Propheta seruum nominasset non tamen ex conditione seruitutis, sed ex humilitatis obedientia, qua factus est Patri obediens vsque ad mortem*, & folio sequenti: *si Deus generatus est, nequaquam adoptiuus, sed filius, quia alia persona est proprij filij, alia adoptiui filij, vel serui. Et scimus, vnam esse personam in Christo Deo, Dei, & hominis.*

Hæc eadem videtur esse ratio, qua vtitur Damasc. *lib.* 3. *de fide c.* 21. ex identitate personæ desumpta. *At cum semel* (inquit) *ei personaliter vnitus sit, quonam iam pacto in seruilem classem redigetur. Nam cùm vnus Christus sit, sui ipsius profectò, & seruus, & Dominus esse nequit. Hæc enim non ex eorum numero sunt, quæ simpliciter dicuntur, sed quæ cum aliquo conferuntur. Cuiusnam igitur seruus erit? Patrisne? Ergo non omnia ea, quæ Pater habet, filij quoque sunt, siquidem Patris seruus est, sui ipsius autem minimè.* In quibus verbis aliam etiam rationem indicare videtur, quæ aliquibus inefficax apparet, scilicet ex eo, quòd propter identitatem personæ Christus non potest esse seruus sui ipsius; vnde fit, neque esse seruum Patris, quia cùm Pater, & filius non sint duo Domini, sed vnus Dominus, & habeant vnicum dominium, nemo potest esse seruus Patris, qui non sit seruus filij. Hæc, inquam ratio videtur minus efficax, quia aduersarij dicunt, reipsa Christum vt hominem esse seruum sui ipsius, vt Deus est, sicut est seruus Patris, & spiritus Sancti, in modo tamen loquendi propter periculum errotis cauendam esse magis illam loquutionem, *Christus est seruus filij*, quam illam aliam, *Christus est seruus Patris*, quia in priori esset periculum male distinguendi personas, quod non est in posteriori. Sed reuera discursus Damasceni optimus est, non enim procedit solùm ex modo loquendi, sed ex re ipsa, quia re ipsa Christus sui ipsius seruus esse nequit; nam seruus debet esse alterius personæ seruus, vbi enim est eadem persona, non potest esse carentia æqualitatis in sede, & honore, quæ carentia requiritur ad propriam seruitutem. Si ergo Christus non est reuera seruus Verbi, nec etiam potest esse seruus Patris: nam attributum Domini non est proprium personæ Patris, sed com-

40

mune omnibus diuinis Personis. Quare meritò subiungit serui appellationem, non proprietatem fuisse in Christo. *Ex quo*, (inquit) *perspicuè constat, eum appellatione duntaxat, ac nomine tenus seruum dici, cùm hæc minimè sit; verùm nostra causa formam susceperit, ac seruus nobiscum vocatus sit.* Et tandem concludit, seruitutem propriam distinguere personas in Christo, *ij autem* (inquit) *qui seruum eum dicunt, vnum Christum instar Nestorij, in duos diuidunt.*

SECTIO V.

Vtrùm saltem cum reduplicatione possit Christus dici seruus.

41 EX dictis infertur decisio illius dubij, an possit saltem Christus dici in rigore, & cum omni proportione seruus, non simpliciter, sed cum addito, & reduplicatione, *in quantum homo?* Nam Pater Suarez in præsenti, *sectione secunda*, dicit, cum ea reduplicatione posse, & debere dici Christum seruum. At verò Pater Vasquez *disputatione* 80. *cap.* 7. probat latè ex Adriano, ex Concilio, & aliis, quæ ponderat, non minùs fuisse reprobatam, ab Adriano, & Patribus eam loquutionem, imò illam fuisse ab Elipando, & Fœlice vsurpatam. Ego breuiter existimo primò, Adrianum, & Synodum egisse de absoluta quæstione sibi proposita, an Christus in rigore esset adoptiuus, & seruus? non verò de illa loquutione reduplicatiuà in eo sensu in quo à recentioribus vsurpatur. Pro quo aduerte, id, quod suprà notaui *disputatione* 23. *sectione sexta*, propositiones eiusmodi reduplicatiuas aliquando habere vim explicandi rationem, propter quam prædicatum conuenit subiecto: vt cùm dico, *homo quatenus homo est risibilis*, hoc est, ideò est risibilis, quia est homo: aliquando etiam habere vim explicandi immediatum subiectum illius prædicati; vt cùm dico, *Christus in quantum homo fuit flagellatus*, hoc est, passiones, & ictus, conueniunt soli humanitati, licèt non conueniant illi per se, sed per accidens. In vtroque tamen casu prædicatum conuenit simpliciter, & absolutè subiecto, nam homo simpliciter est risibilis, & Christus simpliciter fuit flagellatus; ponitur verò particula *in quantum* ad designandam rationem, ob quam homo dicitur risibilis, vel subiectum immediatum verberatum, ratione cuius totus Christus dicitur verberatus. Aliquando verò particula *reduplicatiua* ponitur ad designandam partem aliquam, cui quidem secundùm se sumptæ, tribui potest illud prædicatum simpliciter, non verò toti subiecto, nisi solùm secundùm quid: vt cùm dico, *homo, secundùm animam, est mortalis: Æthiops, secundùm dentes, est albus.* Nam homo simpliciter, & absolutè non est immortalis, nec Æthiops simpliciter potest dici albus, sed immortalitas conuenit soli animæ, & albedo solis dentibus.

Suarez.

Vasquez.

Iudicij authoris.

Aduertendum.

42 Hoc supposito dico, Elipandum & Fœlicem, quando dicebant, Christum secundùm humanitatem, vel secundùm carnem esse seruum, esse adoptiuum, loquutos fuisse in primo sensu, scilicet volendo designare rationem, ob quam Christo simpliciter tribuuntur hæc prædicata, vel partem subiecti, cui immediatè conueniant, & à qua deriuentur ad totum Christum, cui etiam simpliciter, & absolutè tribuebant illa prædicata, sicut alia, quæ conueniunt humanitati, vt constat ex illa confessione Elipandi, vbi eodem modo dicit, de Christo esse seruum, sicut esse flagellatum, crucifixum, mortuum, sepultum, &c. quæ omnia certum est, dici de Christo simpliciter, & absolutè. Quare particulæ illæ reduplicantes, quando addebantur, solùm erant ad designandam rationem, vel partem subiecti, ob quam prædicatum dicebatur simpliciter de Christo. Vnde ferè testimonia omnia Scripturæ, & Patrum, quibus Adrianus, & Synodus vtuntur contra Elipandum, & Fœlicem, solùm loquuntur de Christo per modum totius, cui simpliciter, & absolutè negant seruitutem, vel adoptionem, quæ quidem testimonia ineptè afferrentur contra illos, si ipsi non vellent Christo tribuere illa prædicata simpliciter, & absolutè: atque adeò semper concludunt contra ipsos, Christum non esse dicendum à nobis seruum, vel adoptiuum, sed Dominum, & filium naturalem Dei. Quia nimirum Elipandus, & Fœlix, volebant, illa prædicata esse, sicut hæc, *mortalis, passus, natus*, & cætera, quæ quidem conueniunt Christo simpliciter ratione solius naturæ humanæ: Adrianus verò, & Patres Concilij volebant, ea prædicata non posse ratione etiam humanitatis dici de Christo simpliciter, sicut dicuntur alia: & in hoc sensu certum mihi est, reduplicatiuas prædicationes fuisse reprobatas non minus, quàm absolutas, imò nec potuisse reprobari absolutas sine his reduplicatiuis, quia si Christus non est seruus, consequens est, hoc prædicatum non competere illi simpliciter ratione humanitatis, nec ab humanitate in totum Christum deriuari.

43 At verò Pater Suarez, & alij recentiores faciunt reduplicationem in secundo sensu; fatentur enim hoc prædicatum non posse Christo tribui simpliciter, & sine addito; quare debent fateri, Christo tribui solùm secundùm quid, vt de Æthiope dicitur esse album, scilicet semper secundùm quid, & cum illo addito, *secundùm dentes*, sic etiam posse dici, *Christus est seruus secundùm humanitatem*, designando humanitatem, cui soli competat illud prædicatum, à qua tamen non deriuetur in Christum simpliciter; sicut nec immortalitas animæ deriuatur in totum hominem, ita vt sicut possumus dicere, *homo est immortalis quoad animam*: sic possimus dicere, *homo est immortalis.* Hic autem sensus non est reprobatus, aut damnatus ab Adriano, & Synodo, nec contra ipsum quidquam probant argumenta Patris Vasquez, quæ affert contra sensum reduplicatiuum, quæ omnia, si quid probant, solùm probant contra reduplicationes prioris generis, contra quas etiam loquitur Iodocus Clictouæus *in cap. illud* 21. *Damasceni*, quem pro se citat Vasquez *num.* 36.

Clictouæus.

An

44 An verò hæ etiam reduplicationes in ſenſu poſteriori, licèt ab Adriano, & Synodo non fuerint damnatæ, ſint tamen reiiciendæ, vt falſæ an verò poſſint admitti.

Aliud noſtri authoris indicium.

Exiſtimo ſecundò, eas in illo etiam ſenſu eſſe falſas: quod inprimis probari poteſt ad hominem, aduersùs P. Suarez, qui infrà *diſputat. 49. ſect. 3.* licèt neget, damnatam eſſe illam propoſitionem, *Chriſtus in quantum homo eſt filius Dei adoptiuus*; fatetur tamen illam eſſe falſam Non apparet autem, cur non debuerit idem dicere de hac, *Chriſtus in quantum homo eſt ſeruus.* nam Adrianus, & Synodus eodem omnino modo de ſeruitute, & de adoptione ſemper loquuntur; quare ſi propter rationes ibi adductas conſequenter videtur neganda adoptio cum reduplicatione, idem videtur dicendum de ſeruitute. Nam ſi particula illa *in quantum* reduplicat ſupra ſolam naturam humanam, ita vt ſenſus ſit, natura humana ſecundùm ſe conſiderata non habet ius ad æqualitatem honoris, ſed merum debitum ſeruiendi, atque adeò vt ſic eſt ſerua; ſi hunc, inquam, reddat ſenſum, idem deberet dici de adoptione, nam ſimili modo in illa propoſitione, *Chriſtus in quantum homo eſt filius adoptiuus*, illa particula *in quantum* poſſet reduplicare ſupra ſolam naturam humanam, vt ſenſus ſit, natura humana ſecundùm ſe non habet coniunctionem veræ, & naturalis filiationis, atque adeò ſolùm habet ius ex adoptione. Si verò particula *in quantum* non reduplicat ſolam naturam humanam ſecundùm ſe, ſed ſimul cum vnione hypoſtatica, atque ideo ſit falſum, quòd Chriſtus vt homo ſit filius adoptiuus; idem dici debet in ordine ad ſeruitutem, quia conſiderando humanitatem, prout habentem vnionem non fundat, ſed potiùs excludit etiam ſeruitutem; quare idem dicendum videtur de vtraque propoſitione.

45 Ratio autem deſumitur ex natura rigoroſæ ſeruitutis ſupra explicata; nam ſicut propria adoptio inuoluit extraneitatem, & ideirco Chriſtus non poteſt dici adoptiuus, quia ſignificaretur carentia filiationis naturalis; ſic ſeruitus propria inuoluit, vt ſuprà vidimus, carentiam iuris ad æqualem honorem, & cultum, & ideirco non poteſt Chriſtus dici propriè ſeruus, quia ſignificaretur ipſi non deberi æqualem cultum, & honorem cum Deo. Hæc autem ratio probat conſequenter, non poſſe dici adoptiuum, vel ſeruum, etiam cum illa reduplicatione. nam reduplicatio poteſt verificare ſenſum præciſiuum, non verò negatiuum realem: vt ſi dicas, eſſe hominem ſordidum macula originali, eſt peccaſſe in Adamo, & non eſſe condonatum illud peccatum à Deo per infuſionem gratiæ, vel alio modo; ergo puer poſt Baptiſmum conſideratus præciſè, in quantum habet naturam acceptam ab Adamo, adhuc eſt ſordidus; non valet hæc conſequentia: eſſet quidem verum, quòd quatenus præciſè conſideratur habens naturam ab Adamo, non intelligitur mundus, item quòd vt ſic non eſt mundus, non tamen, quòd vt ſic eſt ſordidus, quia eſſe ſordidum, non eſt præſcindere à munditie, ſed carentia reali illius; puer autem quatenus conſideratur præciſè cum natura accepta ab Adamo, præſcindit quidem adhuc à munditie; non tamen dicit carentiam realem illius. Sic ergo dicimus, ſeruitutem inuoluere, non quidem præciſionem, ſed carentiam realem æqualitatis debitæ in cultu, & honore, & quidem licèt Chriſtus conſideratus præciſè vt homo non fundet illud debitum, non tamen excludit, aut negat illud, ſed præſcindit; quare conſideratus præciſè vt homo nec intelligitur vt ſeruus, nec vt Dominus, ſed vt indifferens ad vtrumque, & ab vtroque præſcindens. Ex eo ergo, quòd ſeruus inuoluat realiter illam carentiam, conſequitur, Chriſtum non poſſe dici ſeruum etiam reduplicatiuè vt homo eſt, quia reduplicatio non verificat carentiam realem, ſed præciſionem, quæ non ſufficit ad denominationem ſerui.

46 Dices licet Chriſtus non poſſit dici abſolutè pura creatura poſſet tamen cum reduplicatione dici, Chriſtus quoad naturam humanam eſt pura creatura; ergo ſimiliter poſſet dici, Chriſtus quoad naturam humanam eſt ſeruus. nam eadem videtur eſſe ratio de vtroque prædicato.

Inſtatio.

Reſpondetur.

Reſponderi poſſet fortaſſe negando antecedens, quia li pura non ſolùm videtur ſignificare carentiam inclusionis, ſed etiam carentiam coniunctionis; vnde de vino mixto aquæ; fortaſſe non poſſet dici, illas etiam partes vini, prout diſtinguuntur à partibus aquæ admixtæ, eſſe vinum purum, quia purum videtur ſignificare, quod illæ partes prout ſic diſtinctæ non ſolùm non includunt aquam, ſed quòd nec ſint connectæ, & mixtæ cum aqua, ſic etiam pura creatura videtur negare coniunctionem cum creatore.

47 Cæterum, quidquid ſit de hoc, dato antecedenti, negatur conſequentia; ratio autem differentiæ deſumi poteſt ex diuerſitate vtriuſque prædicati, aliqua enim ſunt prædicata, quæ ſolùm videntur importare negationem, & hæc videntur poſſe tribui vni parti reduplicatiuè ſumptæ, prout diſtinguitur ab alia. Sic dicimus materiam, prout diſtinguitur à forma, eſſe incompletam, partialem, inanimem, &c. quia hæ omnes ſunt negationes complementi totalis, & vitæ, quæ conſequuntur ad diſtinctionem materiæ à forma, & manent ſemper in materia, etiam quando eſt vnita formæ. Alia verò ſunt prædicata, quæ videntur importare aliquid poſitiuum, vel quaſi poſitiuum fundatum non in qualibet negatione, ſed in negatione plena & aliunde proueniente. Tale eſt illud prædicatum ſordidi, quod dicebamus competere puero non ſolùm ex peccato in Adamo commiſſo, ſed etiam ex carentia gratiæ à Deo infuſæ quia *ſordidum* videtur inuoluere odibilitatem poſitiuam fundatam non in ſolo peccato præteriro, ſed etiam in eo, quòd non ſit infuſa gratia huic puero ad delendam maculam, ſic dicendum videtur de prædicatis *ſerui & adoptiui*, quæ videtur importare relationes poſitiuas fundatas non in ſola natura humana, vel gratia habituali; ſed in carentia etiam æqualitatis debitæ, vel filiationis naturalis. Quamuis ergo prædicatum illud *puræ creaturæ*, dicatur pertinere ad priorem claſſem,

eo quòd videatur importare meram negationem creatotis, quæ negatio semper manet intrinseca, in humanitate prout condistincta à Verbo, etiam quando est vnita Verbo, de prædicatis tamen *serui*, & *adoptini* aliter dicendum est, eo quòd sint relationes quædam positiuæ fundatæ in carentia vniuersali æqualitatis, vel filiationis naturalis, vt dictum est. Quare huiusmodi prædicata non manent in humanitate etiam ipsa Verbo vnita, quod indicasse videntur Patres Concilij Francofordiensis *in Epistola ad Episcopos Hispania, post medium*, in illis verbis, *Vnitas persona, quæ est in Dei filio, & filio Virginis adoptionis tollit iniuriam*. Et de seruitute Damascenus *illo cap. 21. sæpe citato*, dum ait: *Si exilibus quibusdam cogitationibus, hoc est, subtilibus mentis imaginationibus id, quod creatum est, ab eo, quod increatum est, seiunxeris, sanè seruilis ordinis esset caro, nisi Deo Verbo copulata esset. At cum semel ei personaliter vnita sit, quònam iam pacto in seruilem classem redigetur?* In quibus verbis non solùm negare videtur seruitutem in persona Christi, sed etiam in eius carne, ex eo, quod licèt ex se haberet, quod requiritur ad illam denominationem; illud tamen non sufficit, nisi adsit totalis negatio iuris ad æqualitatem in sede, & honore, quæ negatio cùm tollatur per copulationem cum Verbo, tollitur consequenter fundamentum seruitutis propriæ.

Damasc.

SECTIO VI.

Dissoluuntur argumenta contra nostram sententiam.

48 REstat nunc breuiter respondere ad fundamenta contrariæ sententiæ, quæ afferri solent ad probandam seruitutem in Christo. Et quidem quod attinet ad loca veteris testamenti habemus claram responsionem ex Adriano Papa dicente, illa omnia intelligi in sensu figurato, & aliquo modo allegorico: testimonia verò ex Testamento nouo adduximus suprà, & respondimus ad illa omnia in particulari. Adduximus etiam, & explicuimus loca Sanctorum Patrum, quæ contrariæ sententiæ fauere videntur. Restat vna, vel altera ratio breuiter dissoluenda.

Argumentii primum. Arguunt itaque à priori, quia in Christo est totum fundamentum relationis serui respectu Dei; hæc enim relatio fundatur in essentiali dependentia, & subordinatione, quam creatura habet ad Deum, hoc enim est esse sub potestate, & dominio Dei, vt possit illa vti pro libito, & arbitrio suo, in qua potestate videtur consistere adæquatè ratio dominij.

Dissoluitur. Dominium duplex. Respondetur ex dictis, duplex, esse dominium: alterum est, quod fundat obligationem obediendi, & exercendi opera seruilia ad nutum Domini; & hoc quidem oritur ex essentiali dependentia, & subordinatione creaturæ ad Deum & hoc dominium habet Deus in humanitatem Christi, sicut & in omnia alia, atque adeò humanitas Christi debet obedientiam Deo, sicut alij homines, & Angeli. Alterum dominium est, quod fundat etiam statum seruilem, & hoc non oritur præcisè ex illa dependentia, & subordinatione essentiali, sed exigit præterea negationem illam debitæ æqualitatis in cultu, & honore, cum qua æqualitate debita non habetur dominatio propria, & stricta serui, vt dictum est.

Sed contrà arguunt secundò, quia relatio serui est positiua: non ergo potest fundari in negatione, sed in sola ratione positiua, quæ tota datur in Christo, sicut in aliis. 49 *Argumtum secundum.*

Respondetur primò, relationes aliquas posse fundari in negatiuo: nam relatio æqualitatis inter duo quanta, non solùm fundatur in eo, quòd vtrumque habeat quantitatem palmarem, quod quidem est aliquid positiuum, sed etiam in eo, quòd neutrum habeat plus quantitatis. nam manente toto positiuo quod nunc est, si adderetur in altero extremo plus quantitatis, non essent amplius æqualia illa duo quanta; ergo nunc æqualitas fundatur in positiuo, quod habent, & in negatione positiui, quod non habent, & quod si haberet alterum in illis, nó essent amplius æqualia. Idem dici potest de relatione inæqualitatis, quæ quidem fundatur in quatuor gradibus intensionis, quos habet hoc calidum v. g. & in duobus, quos habet aliud calidum, & simul in carentia tertij, & quarti gradus, quos si haberet etiam illud calidum, iam non esset relatio inæqualitatis, quod idem in aliis multis relationibus inuenies; quid ergo mirum, si relatio serui fundetur etiam non in sola dependentia positiua, sed simul in illa carentia supra explicata. *Diluitur.*

Secundò respondeti potest, hanc relationem non esse modum physicum superadditum, sed denominationem resultantem ex fundamento, & termino; quare sicut fundamentum est id, quod dependet essentialiter ab alio, & cui non debetur æqualitas honoris, & cultus, sic ipsa dominatio serui resultans non erit adæquatè positiua, sed partim etiam negatiua, qua parte scilicet includit intrinsecè illam carentiam. Nec obstat Cyrillus *libro quarto dialogorum de Trinitate columna sexta* probans, Verbum non esse creaturam, nec productum ex nihilo ex eo, quòd Dominus sit, & *columna octaua* ex eo quòd omnis creatura debeat seruilem cerucem submittere. Hoc (inquam) non obstat, quia illud argumentum efficax est, iuxta subiectam materiam agebatur enim de pura creatura, qualem Arriani ponebant Verbum, ex pura autem creatura rectè infertur vtrumque. 50 Cyrillus.

Dices, illa potestas Dei circa humanitatem Christi, de qua potest pro libito disponere, est aliqua species dominij. nam Dominus est, qui potest absque alterius iniuria de re aliqua disponere; ergo in aliquo proprio sensu humanitas Christi est sub dominio Dei; ergo in eodem sensu Christus est seruus Dei. nam Domino vt Domino correspondet seruus. *Fugimus.*

Respondetur inprimis non omni dominio correspondere seruum, sed soli dominio in naturam intellectualem. nam domus, fundus, &c. licèt sint sub dominio hominis, non sunt mancipia, serui, hoc enim est prædicatum proprium naturæ *Euertitur.*

Digitized by

naturæ intellectualis; quando autem aliquis dicitur Dominus naturæ intellectualis propriè, & strictè, non attenditur solùm, quod possit de illa pro libito disponere, sed etiam quòd non debeatur subdito æqualitas honoris cum Domino, quæ carentia, vt diximus, inuoluitur in seruitute propriè accepta; cæterum quando loquimur de rebus inanimatis, vel irrationalibus, non explicamus illam carentiam in definitione dominij, quia iam supponitur essentialiter ex parte subiecti, cum res inanimata, vel irrationalis, non sit capax iuris ad honorem, & cultum æqualem, vel inæqualem, ideo solùm requirimus ad earum dominiũ, posse de illis pro libito disponere: quando autem loquimur de dominio naturæ intellectualis, quæ capax est honoris & cultus, explicamus illam carentiam, quæ non subintelligitur ex parte subiecti.

52 *Argumentũ tertium.*

Sed contrà arguunt tertiò, quia Christus simpliciter, & absolutè appellauit Patrem Deum suum. Ioan. 20. *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum, & Deum vestrum,* & Mathæi 27. *Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquisti me.* Idem autem est appellare illum Deum suum, & Dominum suum, Deus enim nõ est Deus alicuius, cuius non sit Dominus, cùm vtrumque nomen importet respectum creatoris ad creaturas.

Refellitur. Adrianus.

Respondetur, certum esse ex Adriano Papa *in illa Epistola, cit.* non esse idem appellare Patrẽ Deum suum, & appellare dominium suum, cùm Pontifex expresse dicat, *nunquam Christum Patrem suum Dominum appellasse; nec in ipso etiam passionis articulo, in quo seruilis forma pati parata erat, vbi omnis humanæ conditionis infirmitas monstrabatur.* Quod quidem verum non esset, si idem esset dicere, *Deus meus, & Dominus meus.* Fatendum ergo est, *Deum meum* significare solùm Deum vt auctorem, & principium primum, & finem vltimum illius humanitatis præscindendo ab illis aliis conditionibus, à quibus Dominus in toto rigore, & proprietate non præscindit. Quando autem Hilarius 11. *de Trinitate col* 8. dicit, illa verba *Ascendo ad Deum meum*, dicta esse à Christo secundùm formam serui, & ab eo, quia iam seruus erat, & qui Deũ iam habebat, sicut alij; loquitur de seruo, non in omni rigore, sed latiùs accepto, iuxta ea quæ supra à nobis dicta sunt.

Hilarius.

53 *Argumentũ quartum.*

Arguunt quartò, quia licèt ad rationem serui requireretur carentia communicationis, & æqualitatis cum Domino; hoc tamen debet intelligi de communicatione, quæ constituat veram æqualitatem, qualis non reperitur inter humanitatem Christi, & Deum, quia humanitas non est æquè sancta, neque æquè beata cum Deo, vt constat, neque etiam est æquè adorabilis. nam adoratio Christi non terminatur eodem modo ad humanitatem, quo terminatur ad diuinitatem, ad hanc enim terminatur absolutè, ad illam verò respectiuè, qui est inferior modus colendi; ergo non datur perfecta communicatio cum æqualitate; minor autem communicatio nõ impedit seruitutem, vt appareat in hominibus, & Angelis sanctis, qui habent etiam communicationem in hæreditate, & bonis diuinis, & tamen sunt serui; imò ipsamet Mater Dei ad illum gradum dignitatis euecta non desinit esse ancilla Dei.

Soluitur.

Respondetur, æqualitatem, quæ impedit seruitutem propriam, esse æqualitatem debitam in honore, & fide, vt sæpè diximus; hæc autem inuenitur in Christi humanitate, quæ licèt seorsim à Verbo non adoretur latria perfecta; quando tamen totus Christus adoratur, eandem omnino latriæ adorationem terminat, vt videbimus infrà *disput. 34. sectione secunda*; vbi constabit, non esse diuidendã adorationem, sed eosdem titulos Maiestatis tribui humanitati in Christo; quæ communicatio est peculiaris, & ideo de solo Christo homine, & non de aliis sanctis, nec de beatissima Virgine dicitur, quòd sedeat ad dexteram Patris, hoc est, participet honorem, & gloriam Dei, vt explicat Damascenus suprà relatus, declarans dexteram Patris per vnam eandémque adorationem, & honorem, quo humanitas nunc Christi, ab initio autem diuinitas colebatur.

54 *Difficultas S. Thom.*

Denique de mente S. Thomæ dubitari potest, quia *hac quæstione 20. art. 1. ad 2.* dicit *nihil prohibet Christum dicere Patri subiectum, vel seruum secundum humanam naturam.* Cæterùm *in 3. d. 10. quæst. 2. art. 2. quæstiuncula 3. ad 3.* solùm dixit, posse *aliquo modo* Christum dici seruum; quare *in hac quæst. 20.* non videtur egisse de rigore, & proprietate rei, sed de sola loquutione quam admisit, sicut alij Patres suprà relati, & in eodem sensu, quod mirum non est, cum S. Thomas non viderit Epistolam Adriani, nec Concilium Francofordiense, quæ si vidisset, credibile est, quod etiam illum modum loquendi ad maiorem cautelam explicasset.

DISPVTATIO XXIX.

De Sacerdotio Christi, & officio Mediatoris.

SECTIO I. *An & quid sit Sacerdotiũ in Christo, & cuius naturæ potissimum ratione illi competat?*

SECTIO II. *De effectu Sacerdotij Christi, & an pro seipso etiam obtulerit sacrificium?*

SECTIO III. *Quomodo Christus sit Sacerdos in æternum secundùm ordinem Melchisedech.*

SECTIO IV. *De officio Mediatoris.*

HÆc duo videntur coniuncta esse, ideo obiter in præsenti explicata manebit quæstio vigesima sexta quæ est de officio Mediatoris.

SECTIO I.

An, & quid sit Sacerdotium in Christo, & cuius potissimum naturæ ratione illi competat?

SVpponimus, Christum fuisse verum, & proprium Sacerdotem; quod supponitur, & ua-

Conc. Alex. ditur in Concilio Alexandrino *in Epiſtola ad Neſtorium, poſt medium illius*, quæ eſt 10. apud Cyrillum, & approbata fuit in Concilio Ephe-
Conc. Trid. ſino *tom. 1. cap.* 14. & clariùs in Tridentino *ſeſſione 22. cap.* 1. & 2. in quibus dicitur, Chriſtum obtuliſſe verum ſacrificium, quòd quidem probat, ipſum eſſe Sacerdotē. nā Sacerdos potiſſimè conſtituitur in ordine ad offerendum ſacrificium, qui eſt actus proprius Sacerdotis; & quia
Chriſti duplex ſacrificium. dem Chriſtus duplex obtulit ſacrificium, alterum cruentum in cruce, alterum incruentum in Euchariſticum in cœna. De primo loquitur Paulus ad Epheſ. 5. *Tradidit ſemetipſum pro nobis obla-*
Hebr. 7. 8. *tionem, & hoſtiam Deo in odorem ſuauitatis*, & Latinus *ad Hebr.* 5. 7. 8. & 9. vbi concludit, *Chriſtus autem aſſiſtens Pontifex futurorum bonorum per amplius, & perfectius tabernaculum non manufactum, id eſt, non huius creationis, neque per ſanguinem hircorum, aut vitulorum, ſed per proprium ſanguinem introiuit ſemel in ſancta, aeterna redemptione inuenta.* Et ipſe Chriſtus *Ioan.* 17. de eodem ſacrificio cruēto dixit; *& pro*
Chryſoſt. Cyrillus. *eis ego ſanctifico meipſum*, id eſt, ſacrificium offero meipſum, vt exponunt Chryſoſtomus *Homil.* 81. *in Ioan.* & Cyrillus *lib.* 11. *in Ioannem c.* 25. De ſacrificio autem Euchariſtico loquitur idē Apoſtolus 1. *ad Cor.* 10. dicens non poſſe eos,
Menſa pro altari. Bellarmin. qui participatione menſæ dæmoniorum polluti ſunt, menſæ Domini participes fieri: per menſam altare vtrobique intelligens, vt declarauit Tridentinum *vbi ſuprà cap.* 1. videatur Bellarminus *tomo ſecundo libri primi de Miſſa ſacrificio.*

2 *Obiectio.* Contra hoc, eſt communis obiectio, quia in vero ſacrificio ſacerdos debet hoſtiam mactare: Chriſtus autem non ſe mactauit in Cruce; ergo non obtulit proprium ſacrificium.

Soluitur. Reſpondetur breuiter, Sacerdotem debere concurrere aliquo modo ad occiſionem hoſtiæ: ad hoc autē non requiritur, quòd propriè illā occidat; ſufficit eā certæ morti, & occiſioni exponere; vt ſi victimam, vel filium exponat ſuperuenturo igni, vel flumini, aut feræ. Sic ergo Chriſtus liberè ſe exponens inimicorum furori ab ipſis occidendum, dicitur proprie ſe obtuliſſe Patri, & in eo ſenſu dixit veriſſimè Ioan. 10. *Nemo tollit animam meam à me, ſed ego pono eam.* offerre enim ſe minus eſt, quam occidere ſe, vt conſtat ex communi loquendi modo.

3 *Inſtantia.* Dices, ergo in eodem ſenſu Martyres obtulerunt ſacrificium proprium, cùm ſe permiſerunt occidi, maximè ſi ſermo ſit de iis, qui liberè ſe expoſuerunt, & manifeſtarunt, quæſieruntque tyrannos, quorum furorem facilè poterant effugere.

Occluditur. Reſpondetur facilè, eos, nec omnes fuiſſe Sacerdotes, nec illud fuiſſe ſacrificium; hoc enim debet eſſe cæremonia ſacra inſtituta legitimè ad ſignificandum cultum erga Deum vt ſupremum Dominum vitæ, & mortis: martyrium autem non fuit ad hoc inſtitutum, nec ipſi poterant licitè ad hoc aliud inſtituere, cùm in Eccleſia prohibitum ſit omne aliud ſacrificium præter Euchariſtiam a Chriſto inſtitutum. Chriſtus verò fuit à Patre conſtitutus Sacerdos ad peragendum, & offerendum ſacrificium cruentum in Cruce, atque ideo nihil ibi defuit ad rationem veri ſacrificij. Quomodo autem oblatio Euchariſtica participet veram, & propriam rationem ſacrificij, in quo requiri videtur vera deſtructio rei, quæ offertur, dicemus in tractatu *de Euchariſtia.*

4 *Difficultas prima.* Hoc ergo ſuppoſito; prima difficultas eſt, in qua natura conueniat Chriſto Sacerdotium: an ſcilicet ſit Sacerdos in quantum Deus, vel in quantum homo? Ratio dubitandi eſt, quia licèt actus offerendi ſacrificium elicitus ſit ab humanitate, valor tamen, & dignitas ipſius prouenit à natura diuina, vel perſonalitate Verbi hypoſtaticè vnita; ergo ſicut dicere poſſumus, hominem purum non mereri de condigno, in quantum homo eſt, ſed in quantum eſt iuſtus, & gratus Deo; ſic poterit dici, Chriſtum fuiſſe ſacerdotem non quatenus homo erat, ſed quatenus Chriſtus, ſeu quatenus erat Deus. Nam ſicut forma, à qua prouenit homini iuſto mereri de condigno, eſt iuſtitia, & gratia inhærens; ſic forma, per quam Chriſtus formaliter conſtituitur in ratione Sacerdotis, non eſt aliqua qualitas, aut character accidentalis impreſſus, ſed perſonalitas Verbi vnita humanitati.

5 *Euertitur.* In hoc puncto nō poteſt eſſe magna difficultas: & inprimis certū videtur non poſſe admitti illā propoſitionem, *Chriſtus in quantum Deus eſt Sacerdos*; quod oſtendi poteſt retorquendo argumentum factum pro ratione dubitandi. nam licèt, poſſit dici, homo in quantum iuſtus meretur, ideo eſt, quia *iuſtus* includit hominem, atque adeo idem eſt, ac ſi dicas *in quantum homo iuſtus*; quod verum eſt: nam iuſtitia, vel gratia non meretur, ſed homo iuſtus, at verò *Deus* non includit hominem; Deitas autem, licèt ſit ratio formalis dignificans, non tamen meretur, vel offert ſacrificium, nec poteſt illud offerre; ergo reduplicando ſupra ſolum Deum, non poteſt eſſe vera illa propoſitio in ſenſu reduplicatiuo. Sed neque poteſt eſſe vera in ſenſu ſpecificatiuo proprio, quia deitas non eſt ſubiectum, ratione cuius competat denominatio Sacerdotis toti Chriſto, cum ipſimet deitati non competat tale prædicatum, vt conſtat.

Obiectio ex Cyrille. Obiici ſolent verba Cyrilli Hieroſolymitani, *Catecheſi* 11. *in principio*, vbi videtur agnoſcere Sacerdotium Chriſti ab æterno: Cyril. Hier.
hic autem (inquit) *Chriſtus verus non ex hominibus promotione aliqua in ſacerdotium aſcendit: ſed ſemper Sacerdoty habuit dignitatem.* Cæterùm ibi ſolùm excludit promotionem factam in tempore poſt ipſum na-
Expeditur. tum, vel conceptum, eo quòd ſemper, hoc eſt, ab initio conceptionis fuerit ſimul Sacerdos, & homo. Difficiliora ſunt verba, quæ habet *catecheſi* 10. *ante finem*, vbi ſic ait, *Chriſtus eſt ſummus Sacerdos, immutabile habens Sacerdotium, quod neque à tempore cœpit, neque ſucceſſorem alium habebit Sacerdoty: Quemadmodum die Dominico audiſti, nobis in ſynaxi differentibus de eo quod dictum; ſecundum ordinem Melchiſedech. Non ex corporea ſucceſſione accipiens Sacerdotium, neque fulticio oleo vnctus, ſed ante ſacula à Patre*

Vbi

Vbi videtur ab æterno agnoſcere ſacerdotium in Verbo.

Solu. ii Suarij.

Reſpondet Suarez in præſenti *diſputatione 46. ſectione 2.* id intelligi, non de exequutione, ſed de præordinatione diuina. Cæterùm in eo ſenſu nihil diceret ſpeciale de Chriſto. nam etiam Aaron, & alij fuerunt ab æterno præordinati Sacerdotes in decreto Dei, Veriſimilior videtur ſecunda interpretatio adducta ab eodem Suario, quòd non adſtruat Cyrillus æternitatem ſacerdotij, ſed olei, quo Chriſtus fuit vnctus; hoc enim ab æterno accepit, ſcilicet naturam diuinam; licèt ex defectu ſubiecti capacis non denominaretur Sacerdos, donec habuit naturam humanam capacem illius prædicati. Poſſumus autem hoc confirmare ex verbis ſequentibus eiuſdem Cyrilli, in quibus apertè ſignificat ſacerdotium, non fuiſſe ab æterno, ſic enim immediatè ſubiungit: *idque tanto excellentius aliis, quoniam hic cum iureiurando factus eſt Sacerdos. Aly enim ſine iureiurando ſunt Sacerdotes, aly autem cum iureiurando. Propterea quòd dicit: Iurauit Dominus, & non pœnitebit eum; ſufficiens erat ad ſecuritatem tantummodo voluiſſe Patrem, duplicatio autem ſecuritatis eſt hic modus*, &c. Ex quibus verbis clarè conſtat, non loqui de initiatione facta ab æterno. nam ab æterno filius nihil accepit per voluntatem Patris, ſed per intellectum, & naturalem generationem; ergo loquitur de ſacerdotio collato in tempore, quod datum fuit per voluntatem Patris, licèt oleum, hoc eſt diuinitas data fuerit filio ante ſæcula.

7 Secundò videtur certum, illam eſſe optimam loquutionem, *Chriſtus, vt Chriſtus, ſeu vt homo Deus eſt Sacerdos*; quia explicat & ſubiectum, quod denominatur Sacerdos, & formam, ratione cuius conſtituitur Sacerdos, ſicut ſi dicas, *Petrus vt legitimè ordinatus & habens characterem, eſt Sacerdos.* Denique illa etiam propoſitio, *Chriſtus in quantum homo eſt Sacerdos*, videtur vera in duplici ſenſu, & vtroque proprio. Prior eſt ſenſus ſpecificatiuus, declarando ſcilicet per particulam illam, & deſignando ſubiectum, cui peculiariter conuenit prædicatum. Sic enim dicimus: *Chriſtus in quantum homo eſt albus*; quia licèt album non conueniat per ſe ſubiecto, conuenit tamen immediatè ſoli humanitati; ſic etiam prædicatum *Sacerdos*, licèt non conueniat per ſe homini, conuenit tamen ſoli homini immediatè,

Poſterior ſenſus poteſt eſſè reduplicatiuus, reduplicando per particulam illam, & denotando radicem, & cauſam ſaltem partialem: nam eſſe Sacerdotem eſt poſſe offerre ſacrificium; hæc autem potentia includit ſanè humanitatem, quæ eſt principium ſaltem partiale illius operationis, & oblationis ſacrificij. Quare ſicut dicitur, Chriſtus in quantum homo poteſt diligere Deum, licèt eius potentia compleatur per habitum infuſum ſuperadditum; ſic à fortiori dicetur, *Chriſtus in quantum homo poteſt offerre ſacrificium*, quia actio illa ſecundùm ſe fieri poteſt etiam à non Sacerdote, licèt non in ratione ſacrificij; actio verò diligendi Deum actu ſupernaturali non poteſt fieri à ſola humanitate: cùm ergo collatio ſacrificij petat humanitatem tanquam principium alicitiuum, bene poteſt dici, Chriſtum vt hominem habere potentiam elicitiuam illius actionis.

Dices, ergo in eodem ſenſu poterit dici, 8
Chriſtum vt Deum eſſe Sacredotem, reduplicando ſcilicet ſupra alterum principium partiale illius actionis, cùm enim duo ſint principia, ſcilicet humanitas, & dignitas, ſacerdotij, hæc autem formaliter proueniat à Verbi perſonalitate; conſequens eſt, quòd poſſimus etiam reduplicare ſupra hoc alterum comprincipium, & in eo ſenſu dicere, quòd in quantum Deus eſt Sacerdos, ſeu poteſt offerre ſacrificium. *Effugium.*

Reſpondetur negando ſequelam; quia licèt *Reiicitur.*
vtrumque ſit principium partiale, diuerſo tamen modo: nam humanitas concurrit ad id, quod oblatio ſacrificij importat in recto; ſacerdotium verò concurrit ad id, quod importat in obliquo. Sacrificium quippe, ſeu oblatio ſacrificij eſt actio miniſtri mactantis, ſeu deſtruentis, v. g. victimam, per quam actionem ſignificatur legitimè proteſtatio cultus Dei, vt auctoris vitæ, & mortis, &c. in qua definitione actio Miniſtri eſt quæ importatur in recto, & quæ dicitur ſacrificium; ſignificatio verò legitima cultus diuini, &c. importatur ſolùm in obliquo, vt conſtat, neque ipſa dicitur ſacrificium, ſed forma complens actionem illam in ratione ſacrificij: Vnde qui producit, aut ponit hanc ſignificationem, ſeu poteſtatem ſignificandi, non dicitur offerre ſacrificium, ſed ſolus ille dicitur offerre, qui producit actionem oblationis, quæ à ſignificatione ſuperaddita appellatur oblatio legitima ſacrificij, ſicut nec gratia dicitur mereri, licèt det valorem actui, ſed homo, qui elicit actionem voluntatis, quæ à gratia ſuperaddita denominatur meritoria. Cùm ergo dignitas Verbi non eliciat actionem oblationis ſacrificij, ſed ſolùm ponat poteſtatem legitimam ſignificandi, non dicitur Chriſtus vt Deus offerre ſacrificium, ſed ſolùm vt homo, ſicut ob eandem rationem non dicitur mereri, aut impetrare, vel ſatisfacere vt Deus, ſed vt homo, vel meliùs vt homo Deus. *Sacrificium quid.*

Secunda difficultas conſequenter eſſe poteſt, 9
an ſacerdotium Chriſti, formaliter loquendo, proueniat ab vnione hypoſtatica, an verò requiratur vltra vnionem ipſam. aliquid aliud? videtur enim requiri vlteriùs deſignationem aliquam: nam licèt Chriſtus vt ſupremus Princeps Reipublicæ Chriſtianæ poſſit deſignare, ac inſtituere Sacerdotes, & ritum ſacrificandi atque adeò poſſit ſeipſum inſtituere, & deſignare Sacerdotem; interim tamen dum non deſignat ſe ipſum, non videtur eſſe Sacerdos; ſicut in lege naturali pertineret fortaſſe ad Principem, vel ad Rempublicam inſtituere Sacerdotem: Princeps tamen non eſſet Sacerdos; donec ſeipſum Sacerdotem legitimè inſtitueret ergo Chriſtus non fuit Sacerdos præcisè ratione vnionis hypoſtaticæ, ſed ratione deſignationis, qua à Deo, vel à ſe ipſo fuit deſignatus Sacerdos. *Difficultas ſecunda.*

Hęc tamen ratio non videtur multum vigere, 10
quia ſi Chriſtus poterat ſe deſignare Sacerdotem quotieſcunque vellet, & ad ſacrificia, quæ vellet,

Digitized by Google

vellet, per hoc ipſum videtur, quod erat Sacerdos, quid enim aliud eſt eſſe Sacerdotem, niſi habere poteſtatem offerendi Sacrificium legitimum? ille ergo, qui habebat talem poteſtatem offerendi, quoties vellet, ſacrificium, eo ipſo erat Sacerdos. Quòd ſi in lege naturali Princeps poſſet pro libito ſe quoties vellet inſtituere Sacerdotem, & offerre ſacrificium, eo ipſo habere videretur poteſtatem Sacerdotalem, & fortaſſe ea de cauſa apud aliquas gentes, Principes, & Reges erant eo ipſo Sacerdotes, vt ex multis poſt alios probat Antonius de Molina Carthuſianus *tract. 1. de dignitate Sacerdotali, cap. 1.*

Molina.

11 *Inſtantia.* Magis tamen poſſet vrgere, quòd non videtur ita neceſſariò connexa ea poteſtas offerendi ſacrificium cum vnione hypoſtatica, vt non poſſet aliquo modo ſeparari. nam ſicut Deus poſſet Chriſto negare potentiam patrandi miracula, inſtituendi Sacramenta, gubernandi Eccleſiam, & dominium in Angelos, atque homines; ſic potuiſſet illi negare poteſtatem offerendi ſacrificium, vel inſtituendi Sacerdotes perſeuerante vnione; ergo poteſtas hæc addit aliquid diſtinctum ab vnione, quæ ſine tali poteſtate poteſt perſeuerare.

Diluitur. Reſpondeo, nos poſſe loqui de poteſtate radicali, & fundamentali, vel de proxima, & completa. Illa prior non videtur eſſe ſuperaddita vnioni. nam humanitati vnitæ Verbo, ſicut debentur connaturaliter aliæ excellentiæ, & gratiæ; ſic debetur poteſtas gubernandi Eccleſiam, inſtituendi Sacerdotes, offerendi ſacrificia, &c. quare per ipſam vnionem habet radicaliter hæc omnia, ſeu habet ius ad ea omnia; cæterùm quia Deus poteſt negare, quæ vnioni videntur eſſe debita; ideo illa poteſtas radicalis completa eſt vltimo, & proximè per deſignationem Dei, vel facultatē Chriſto traditam ad ea omnia pro libito faciendaiquæ poteſtas proxima ſaltem quoad aliqua videtur ſignificata illis verbis Matth. vltimo: *data eſt mihi omnis poteſtas in cælo & in terra*: vbi non videtur eſſe ſermo de ſola vnione hypoſtatica, ſed de poteſtate aliqua conſequente vnionem. Vtrùm verò Sacerdotium conſiſtat in illa priori poteſtate fundamentali, & radicali, an verò debeat eſſentialiter includere poſteriorem poteſtatem proximam; erit quæſtio de nomine, & facilè poſſumus diſtinguere in ipſo etiam ſacedotio fundamentale, & proximum, qua diſtinctione poſita ceſſat difficultas argumenti.

12 Vaſquez Addi ſolet, Chriſtum non ſolùm fuiſſe Sacerdotem, ſed hoſtiam, templum & altare, quod ex Patribus probat Vaſquez in præſenti *diſput. 83. cap. 5.* Hoc tamen quoad rationem quidem hoſtia intelligi debet propriè, & in rigore; at verò quoad rationem templi, & altaris non poteſt niſi impropriè accipi. Imo magis propriè crux ipſa, in qua Chriſtus fuit immolatus, dicetur altare, & ara prout à ſanctis Patribus ſæpè appellatur; altare enim eſt illud, ſuper quo victima mactatur, & offertur. Templum verò non eſt neceſſarium, quod inueniatur in omni ſacrificio, neque enim Abraham oblaturus filium, vel alij Patriarchæ antiqui in Templo ſacrificia offerebant. Si autem ſermo ſit de ſacrificio Euchariſtico, quod Chriſtus in cœna obtulit, altere fuit menſa; templum verò poteſt appellari cœnaculum illud grande ſtratum, & ornatum, in quo illud primum ſacrificium voluit celebrare.

Crux pro altari & ara.

Altare quid

SECTIO II.

De effectu ſacerdotij Chriſti, & an pro ſe ipſo etiam obtulerit ſacrificium.

PRimò principaliter dubitari poteſt de effectu ſacerdotij & ſacrificij à Chriſto oblati, an fuerit expiatio peccatorum? de quo S. Thomas *hac quæſtione 22. art. 3.* & res eſt facilis, ac certa; ſolùm habet difficultatem locus Pauli *ad Hebræos 10.* quem affert S. Thomas in argumento ſecundo, vbi Paulus probat inefficaciam veterum ſacrificiorum ad expianda peccata ex eo, quòd illa ſacrificia ſæpiùs reperebantur, quod ſignum erat inefficaciæ præcedentis ſacrificij: ergo cùm in Eccleſia iterum ac iterum. & ſæpè offeratur Chriſtus in Miſſæ ſacrificio, ſignum erit, non fuiſſe efficax ſacrificium à Chriſto oblatum ad expianda peccata. 13 *Difficultas Prima. S Thom.*

Hoc argumentum directè tendit ad probandum, quòd in Miſſa non detur verum ſacrificium propitiatorium pro peccatis, ne iuxta Pauli illationem arguatur inefficacia in crucis ſacrificio, atque ideo hoc magis pertinet ad materiam de ſacrificio Miſſæ. Obiter tamen, & breuiter, omiſſis aliis modis reſpondendi, qui videri poſſunt apud Interpretes eius loci, & apud Vaſquez in præſenti *diſputatione 84. cap. 1.* Reſpondeo, Paulum non arguere inefficaciam ſacrificij præcedentis præcisè ex poſitione ſequentis ſacrificij, ſed ex tali modo repetitionis, qualis erat in lege veteri, in qua ſacrificium ſubſequens adhibebatur ad merendum de nouo id quod præcedentia ſacrificia nondum potuerant mereri: at verò ſacrificium Miſſæ non ponitur ad merendum de nouo, ſed ad applicandum meritum ſacrificij cruenti, quod meruit effectus omnes Sacramentorum, & ſacrificiorum ſubſequentium; & hoc non arguit inefficaciam præcedentis ſacrificij. Verba Pauli ſunt, *Et omnis quidem Sacerdos* (ſcilicet legis antiquæ) *præſto eſt, quotidie miniſtrans, eaſdem ſæpè offerens hoſtias, quæ nunquam poſſunt auferre peccata. Hic autem* (ſcilicet Chriſtus) *vnam pro peccatis offerens hoſtiam in ſempiternum ſedet in dextera Dei, de cætero expectans, donec ponantur inimici eius ſcabellum pedum eius. Vna enim oblatione conſummauit in ſempiternum ſanctificatos.* Quaſi diceret, Chriſtus poſt oblationem Crucis, quia in illa fuit meritum ſufficiens ad expianda omnia peccata; iam non amplius neceſſe habet de nouo mereri, & ideo ſedet, ſcilicet in gloria extra ſtatum merendi, vel ſatisfaciendi? ſufficit enim applicare meritum præcedentis oblationis, ad quam applicationem non eſt neceſſe ſtare, quia non eſt meritoria, vel ſatisfactoria ex ſe, ſed applicatio meriti, & ſatisfactionis præcedentis; atque adeò poteſt fieri à ſedente, hoc eſt, eſt à non potente iam mereri, vel ſatisfacere. At verò Sacerdotes antiqui poſt quamlibet oblationem præcedentem adhuc ſtabant, 14 *Soluitur authoris.*

ſtabant, hoc eſt, conabantur denuò placare Deum per merita, & ſatisfactiones aliarum oblationum, quia non habebant valorem ſufficientem in oblatione præcedenti, quem poſſent applicare per oblationes ſequentes abſque nouo
15 merito, vel ſatisfactione. Atque in eodem ſenſu præmiſit initio eiuſdem capitis de eiſdem antiquis Sacerdotibus: *vmbram habens lex futurorum bonorum, non ipſam imaginem rerum, per ſingulos annos eiſdem ipſis hoſtiis, quas offerunt indeſinenter, nunquam poteſt accedentes perfectos facere. Alioquin ceſſaſſent offerri, ideo quod nullam haberent vltra conſcientiam peccati cultores ſemel mundati, ſed in ipſis commemoratio peccatorum per ſingulos annos fit, impoſſibile enim eſt ſanguine taurorum, & hircorum auferri peccata.* Quaſi diceret, ſi illa ſacrificia haberent in ſe valorem ſufficientem ad ſatisfaciendum pro peccatis, non oporteret addere alia ad eundem effectum; hoc enim faciunt Sacerdotes conſcij ſibi inefficaciæ præcedentis ſacrificij, quod neque poteſt applicari denuò ad peccata noua denuò commiſſa, & ideò oportebat pro nouis peccatis noua adhibere ſacrificia cum nouo merito, & ſatisfactione; neque etiam poterant condignè expiare peccata præcedentia, & ideò oportebat denuò nouis oblationibus, nouiſque meritis, & ſatisfactionibus petere veniam præcedentium delictorum.

Valor ſacrificij Chriſti arguitur. Hinc ergo optimè arguitur valor ſacrificij à Chriſto oblati, cùm poſt illam vnam oblationem non oporteat amplùs, nec pro præcedentibus deliciis, neque etiam pro ſubſequentibus nouum ſacrificium adhibere ad merendam veniam, vel ad ſatisfaciendum pro peccatis; ſed ſufficiat applicare oblationem præcedentem; & eius meritum, ac ſatisfactionem, quæ applicatio fieri poteſt, vel per Sacramenta, vel per oblationem incruentam, quæ non ſunt noua merita, vel ſatisfactiones Chriſti, ſed meræ appellationes præcedentium meritorum, & ſatisfactionum.

16 *Difficultas ſecunda. S. Thom.* Secunda difficultas eſt, vtrùm Chriſtus participauerit effectum ſui ſacerdotij, & fructum ſui ſacrificij? de quo Sanctus Thomas *artic.4.* Ratio dubitandi eſt, quia Chriſto profuit oratio ſua, & oblatio corporis ſui: nam inprimis pro ſe orauit, vt conſtat ex Paulo *ad Hebræos 5.* vbi poſtquam dixit, Chriſtum eſſe Sacerdotem ſecundùm ordinem Melchiſedech, ſubdit: *Qui in diebus carnis ſuæ, preces, ſupplicationeſque ad eum, qui poſſit illum ſalvum facere à morte, cum clamore valido, & lachrymis offerens, exauditus eſt pro ſua reuerentia.* Ex quo contextu S Thomas *dicto art.4. ad 1.* colligit, orationem illam pertinuiſſe ad Chriſti ſacerdotium, cùm aſſeratur ab Apoſtolo ad confirmandum, quod dixerat, Chriſtum eſſe Sacerdotem. Chriſto autem profuiſſe orationem ſuam conſtat ex eiſdem verbis, quibus dicitur, fuiſſe exauditum; & quia Chriſto data fuit clarificatio nominis, quam petiit, & alia multa. Rurſus videtur participaſſe fructum ſui ſacrificij cruenti, hoc enim non fuit aliud, quàm mors: certum eſt autem, propter mortem ſuam acceſſiſſe gloriam corporis, & exaltationem ſui nominis; iuxta illud Luc 14. *Oportebat Chriſtum pati, & ita intrare in gloriam ſuam.* Aliunde verò videtur Chriſto non prouenifſe effectum ſui ſacerdotij, ſed nobis, vt colligitur ex Concilio Alexandrino *in 10. anathematiſmo Epiſtolæ Concily*, quæ eſt 10. apud Cyrillum, & approbata fuit in Concilio Epheſino *tom.1. c.14.* vbi habentur hæc verba: *Si quis, Chriſtum etiam pro ſe ipſo oblationem, & non magis pro nobis obtuliſſe dicit, (non enim opus habuit oblatione, qui peccatum non nouit) anathema ſit.* Non ergo participauit effectum ſui ſacerdotij. Conc. Alex. Conc. Eph.

Variæ ſunt ſolutiones. S. Thomas *dicto art.4. in corpore* dicit, Chriſtum non participaſſe effectum ſui ſacrificij, quia Sacerdos eſt medius inter Deum, & populum; ille autem indiget medio, qui per ſe ipſum accedere ad Deum non poteſt, quod Chriſto non conuenit, qui per ſeipſum accedere poterat abſque interuentu mediatoris. 17 *Solutio S. Thom.*

Hæc reſponſio difficultatem habet, quia Sacerdos, quoties agit vt Sacerdos, agit vt medius inter Deum & illos, pro quibus intercedit, & ideò Chriſtus non potuit offerre pro ſe ſacrificium, quia non poterat agere vt medius inter Deum & ſe ipſum; ergo nec potuit vt Sacerdos orare pro ſe, quia quando Sacerdos vt Sacerdos orat, operatur etiam vt medius inter Deum & illos, pro quibus orat; & tamen Chriſtus vt Sacerdos orauit pro ſe, vt fatetur idem S. Doctor ad ſecundum; ergo potuit etiam offerre ſacrificium pro ſe ipſo. *Impugnatur.*

Ideò alij dicunt, mortem, & oblationem 18
cruentam Chriſti profuiſſe quidem ipſi Chriſto, vt probat argumentum; non tamen admittendam eſſe ſimpliciter illam loquutionem, *Chriſtus obtulit pro ſe*; ſicut neque admittitur hæc, *Chriſtus mortuus eſt pro ſe*, licèt morte ſua acquiſierit gloriam ſui corporis, quia *mori pro ſe* ſignificat, quòd mors aſſumpta fuerit ad eum finem: & ideò licèt Chriſtus in multorum ſententia morte ſua meruerit etiam Angelis gratiam, non dicitur mortuus pro Angelis, quia non aſſumpſit mortem ad eum finem, nec teuera moreretur, ſi homines redimendi non fuiſſent, licèt poſita electione mortis, voluerit eam pro Angelis etiam applicare. Sic inſinuat P. Suarez *in commentario illius articuli quarti*, & clariùs ſuprà *diſput.42. ſectione 2.* ante ſecundam concluſionem, & alij recentiores. *Aliorum reſponſio.* Suarez.

Hæc reſponſio non videtur ſatisfacere, quia 19
licèt *mori pro aliquo*, ſignificet cauſam, & motiuum moriendi, atque adeò non dicatur Chriſtus mori pro Angelis, vel pro ſe, quia non exiſtente noſtro peccato, Chriſtus non moreretur; hoc tamen non requiritur ad hoc, vt dicatur offerre mortem pro ſe, vel pro Angelis. Aliud enim eſt mori pro aliquo, aliud offerre mortem ſuam pro aliquo. Sic Chriſtus non eſt mortuus, vt homines naſcerentur, vel vt pluuiam haberemus, vt dixit Auguſtinus *epiſtola 115.* & tamen natiuitas alicuius, vel etiam pluuia petitur de facto propter Chriſti mortem & Chriſtus offert mortem ſuam, & applicat illam pro illo beneficio nobis conferendo. Sic ergo licèt gloria corporis non eſſet cauſa, propter quam Chriſtus moriebatur; potuit tamen offerri mors illa, & applicari pro gloria corporis obtinenda, atque adeò licèt non ſit mortuus *Non ſatisfacit.* Auguſt.

Digitized by Google

mortuus pro se, dici tamen potuit, quòd obtulit oblationem, & mortem pro se. Sicut Parochus facturus Sacrum, vt populus audiat Missam in die festo, applicat illam pro aliquo defuncto, pro quo non applicaret, nec faceret sacrum, nisi populi necessitas exigeret, & tamen dicitur simpliciter, & absolutè offerre sacrificium pro illo defuncto.

20 *Sententia Vasqu.* P. Vasquez *disp.* 84. *cap.* 2. aliter respondet, Christum quidem orasse pro se de facto, non tamen obtulisse pro se sacrificium, neque participasse fructum sui sacrificij secundùm rationem sacrificij, sed secundùm rationem meriti, & boni operis, atque ideo non participasse propriù effectum sui sacerdotij; Sacrificium enim vt sacrificium solum prodest iis pro quibus offertur, quod pendet ex intentione offerentis. Christo igitur profuit sua mors per modum meriti, sicut alia bona opera, non tamen vt sacrificium, quia non habuit intentionem eam pro se offerendi, sed solum pro nobis. Potrò, Christum non abtulisse pro se, probat, quia sacrificium vel offertur vt propitiatorium ad placandum Deum offensum: & hoc modo non potuit certè Christus pro se offerre, vt constat, cùm non potuerit placare pro se Deum, quem offendere non poterat. Vel offertur ad obtinendum, & impetrandum aliquid à Deo; & tunc etiam implicitè offertur ad placandum Deum offensum, ne peccata nostra impediant illud beneficium, quod desideramus; quare nec hoc modo potuit Christus pro se offerre. Vel denique offertur in gratiarum actionem pro beneficiis acceptis: & quidem licet Deus potuerit præcipere Christo, vt hoc modo offerret vitam suam in gratiarum actionem, id tamen absque fundamentò diceretur, cùm nemo vnquam neque ex propria deuotione, neque ex Dei præcepto tale sacrificium obtulerit, quo vitam suam in gratiarum actionem profuderit, nec Verbum ad hoc carnem assumpsit, vt morte sua humanitas gratias ageret Deo, sed potiùs, vt pro nobis se offerret. Vnde Concilium Alexandrinum infert vniuersaliter, Christum non obtulisse pro se sacrificium, ex eo quod non habuit peccatum, supponens, nempe vt notum, non obtulisse illud pro se in gratiarum actionem. Et ipse Christus quoties de hac oblatione loquebatur, non ad aliud eam referebat, nisi ad nos: vt Ioan. 17. *& pro illis sanctifico animam meam*; hoc est, sacrifico me ipsum.

21 Vasquez. *Difficultates in sententia Vasqu. Prima.* Hæc est sententia P. Vasquis in qua aliqua sunt difficilia. Primum est, quia licèt Christus non assumeret mortem ad finem gloriæ sui corporis, sed propter redemptionem nostram, quo fine cessante non fuisset passus; potuit tamen mortem, quam ad eum finem assumebat applicare etiam, & offerre pro gloria sui corporis vt diximus, vel ad agendas gratias Deo pro beneficiis; non ergo arguitur bene, quod de facto non obtulerit Christus mortem in gratiarum actionem, ex eo quod assumpsit carnem passibilem ad redemptionem nostram.

Secunda. Secundò, quòd sacrificium oblatum ad impetrandum aliquid, eo ipso debeat esse ad placandum Deum, ne peccata impediant illud beneficium supponitur quidem à P. Vasquez, sed non affertur aliquid ad id probandum: & aliunde videtur esse contra sensum omnium qui admittunt quòd in statu innocentiæ potuissent esse sacrificia, non solùm in gratiarum actionem, sed etiam ad impetranda noua beneficia, cum tamen tunc illa sacrificia non offerentur ad placandum Deum offensum. Potuit ergo Christus offerre illud sacrificium ad obtinendam gloriam sui corporis, absque eo, quòd offerret ad placandum Deum à se offensum.

Tertiò non video, cur de facto non potuerit Christus referre suam mortem in finem gloriæ corporis acquirendæ. Poterat enim orare pro illa gloria obtinenda, vt constat; poterat etiam ieiunare, & alia pia opera, & pœnalia facere in eundem finem: omne enim medium aptum potest honestè, & laudabiliter referri ad suum finem honestum, si ergo eiusmodi opera erant media ad obtinendam gloriam corporis, poterant à Christo laudabiliter ad eum finem referri. Cùm igitur oblatio sacrificij, & mors esset medium obtinendi gloriam corporis, vt constat, & aduersarij fatentur, cur non poterat Christus illam mortem referre ad eum finem, sicut poterat velle ieiunium, & alia opera? Hoc autem ipsum videtur fuisse offerre sacrificium ad impetrandam gloriam corporis, aut debet explicari, quid desit ad hanc propositionem verificandam. 22 *Tertia.*

Quartò, quia quidquid sit de oblatione cruenta crucis, & mortis, quam non est credibile in gratiarum actionem fuisse iniunctam, quia nunquam Deus alicui imposuit tale genus Sacrificij in gratiarum actionem: id tamen non esset incredibile de sacrificio incruento Eucharistico, quod Christus obtulit in cœna de quo non apparet, cur non fuerit à Christo oblatum in gratiarum actionem pro beneficiis acceptis à Patre. Quod si offerre in gratiarum actionem sufficit, vt dicatur offerre pro se, iam erit verum simpliciter, & absolutè, quod Christus obtulit oblationem corporis & sanguinis sui non solum pro nobis, sed etiam pro se ipso quod tamen Vazquez non videtur velle admittere. 23 *Quarta.*

Ego quidem (vt ab hoc vltimo incipiam) existimo inprimis, licet Christus obtulisset sacrificium siue incruentum in cœna, siue cruentum in cruce in gratiarum actionem pro beneficiis in se collatis, non ideo dicendum esse, quod obtulerit pro se simpliciter, & absolutè, quod à simili probari potest, quia nos possumus de facto offerre sacrificium in actionem gratiarum pro beneficiis collatis à Deo in Beatissimam Virginem Deiparam, vel in aliquem Sanctum? & tamen in rigore & propriè loquendo, nemo dicet, se offerre Sacrificium, & celebrare Sacrum pro Beata Virgine, vel pro tali, vel tali Sancto. Si enim apud aliquem ex Patribus antiquis ille loquendi modus reperitur, vel intelligendus est in sensu latiori, vel certè accipiunt illam præpositionem *pro* in alia significatione, quatenus significat idem quod *loco alterius*, quasi dicant, offerri à nobis hoc Sacrificium pro S. Francisco, id est, loco ipsius, qui si posset, oblaturus hoc esset in gratiarum actionem 24 *Iudicium authoris.*

pro

beneficijs acceptis. Si autem *pro* accipiatur in ſua communi ſignificatione, qua ſignificat in fauorem, vel tutelam alicuius, non dicimus, propriè offerre pro B. Virgine, vel pro Angelis quatenus offerimus in gratiatum actionem pro beneficiis à Deo illis collatis: hoc enim non eſt tam in bonum referentis gratias, ſeu illius, pro quo gratias agimus, quàm ipſius benefactoris, (vt ita dicam) cui gratiæ aguntur; ſic licèt Chriſtus obtuliſſet ſacrificium ingratiarum actionem pro beneficijs ſibi collatis, non ideo diceretur in rigore obtuliſſe pro ſe ſacrificium.

25 Addo vlteriùs, nec qui offert ſacrificium ad impetrandum à Deo gloriam extrinſecam alicuius beati, dicetur in rigore offerre ſacrificium pro illo. Si aliquis enim, verbi gratia, offerat ſacrum pro obtinenda canonizatione alicuius beati, vel pro augenda deuotione populi versùs illum, non dicetur in rigore celebrare vel offerre ſacrificium pro illo, imò eum modum loquendi omnes fideles auerſabuntur, vt ipsius dignum ſtatu beatitudinis, quia videtur importare imperfectionem, & indigentiam aliquam, qua beati indigeant noſtra ope, & auxilio ad euadendam aliquam miſeriam, vel vitandum aliquod periculum: qui ſenſus verborum illorum non poteſt melius probari, quàm ex communi modo concipiendi fidelium, qui illum modum loquendi nunquam vſurpant; & licèt communiter dicant, Miſſas offerri pro viuis atque defunctis, vt dicitur etiam in forma, qua Sacerdotes ordinantur; nunquam tamen dicunt, offerri pro ſanctis, & beatis, ſed in eorum commemorationem, & honorem. Nam ſicut de Martyribus dicitur, quod iniuriam facit Martyri qui orat pro Martyre, ſic de quolibet ſancto dici poteſt, iniuriam fieri illi ab eo, qui pro ipſo orat.

26 *Difficultas de Chriſto viatore.* Cæterùm difficultas ſpecialis eſt de Chriſto viatore, in quo ſtatu patiebatur proculdubio pœnalitates, & miſerias, atque adeò ex hoc capite non videtur quod repugnaret illi offerre ſacrificium pro ſe ad obtinendam gloriam corporis, qua liberaretur ab illis miſeriis, & doloribus, quos patiebatur.

Quare probabilior modus explicandi rem hanc, videtur ille, quem ſuprà ex S. Thoma retulimus, quòd ſcilicet Chriſtus non dicatur obtuliſſe pro ſe ſacrificium, quia Sacerdos, vt Sacerdos dicitur Miniſter publicus, ſeu medius inter Deum, apud quem debet intercedere, & populum, pro quo intercedit. Vnde apud Paulum in illa Epiſtola *ad Hebræos c. 5.* ita definitur. *Omnis Pontifex ex hominibus aſſumptus, pro hominibus conſtituitur in iis; quæ ſunt ad Deum, vt offerat dona, & ſacrificia pro peccatis.* Et in illa Epiſtola ſuprà citata Concilij Alexandrini ad Neſtorium approbata in Concilio Epheſino, & Calchedonenſi ponderatur in illo capitulo 10. Chriſtum à Paulo *ad Hebræos 3.* appellatum fuiſſe Apoſtolum, & Pontificem confeſſionis noſtræ, eo quòd obtulerit, & ſacrificauerit pro nobis: vbi pro eodem vſurpatur *Apoſtolus, & Pontifex*; cerum eſt autem, Apoſtolum idem eſſe, ac *Miſſum*, ſeu *Legatum*, vel *Nuncium*. Nuncius autem, ſeu legatus ſemper eſt pro alio, qui non ita commodè, & facilè poteſt per ſe accedere, Chriſtus ergo qui per ſe poterat meliùs, & facilius accedere ad Deum, quam per quemlibet nuncium, non indigebat Sacerdote, qui pro ipſo loqueretur, & operaretur. Quando ergo offerebat, vt Sacerdos offerebat pro aliis, qui interuentu Sacerdotis indigebant, non verò agebat vt Sacerdos pro ſe, quia hoc indicaret imperfectionem in ipſo, qui indigeret interuentu alicuius mediatoris.

Nec obſtat, quòd alij Sacerdotes offerant, vt Sacerdotes ſunt, non ſolum pro aliis, ſed etiam pro ſeipſis: hoc, inquam non obſtat, quia in illis etiam poſſumus conſiderare duplicem perſonam; alteram priuatam, ſecundùm quàm quia peccator eſt, & miſeriis obnoxius, ac infirmitate circumdatus, indiget patrocinio, & interuentu ſuperiori: alteram verò publicam, quatenus auctoritate publica fungitur officio legati, & Sacerdotis, qua auctoritate vtens, interuenit etiam pro ſeipſo, qui vt priuatus eſt indiget tali interceſſione: ſic enim ſumus Pontifex vt homo priuatus indiget indulgentiis, & gratiis, quas ipſemet, vt Pontifex, & homo publicus ſibi concedit. In Chriſto autem non poſſumus diſtinguere illam duplicem perſonam; quia quomodocumque conſideretur, nunquam poteſt præſcindere ab auctoritate illa, qua præſtat dignitatem, & valorem, ſuis ſacrificiis: non enim habet auctoritatem illam ſuperadditam per gratiam nouam, & fauorem, ſed manantem ab intrinſeco, & ideo non poteſt conſiderari vt indigens ſeipſo, ſecundùm ſuperiorem auctoritatem, vt intercedat pro ſe, & offerat tanquam nuncius, & legatus; nunquam ergo potuit conſiderari vt Sacerdos reſpectu ſui ipſius. 27

Solùm obſtare videtur huic reſponſioni id, quod ſuprà obiiciebamus ex Paulo *ad Hebræos 5.* qui orationem, qua Chriſtus orauit pro ſe videtur apponere in exemplum exercitij ſui ſacerdotij; atque ideò videtur ſupponere ipſum vt Sacerdotem oraſſe pro ſeipſo: ratio autem à nobis adducta videtur æquè procedere de oblatione ſacrificij, & oratione ſacerdotali; in vtraque enim Sacerdos agit vt nuncius pro aliis, vel in neutra. 28 *Alia difficultas.*

Hæc difficultas (vt verum fatear) facit mihi valde probabilem expoſitionem, quam ex Chryſoſtomo ſequitur noſter Benedictus Iuſtinianus in illa verba Pauli *ad Hebræos 5.* nolens ea intelligi de oratione, qua Chriſtus in horto pro ſe orauit, ſed de ea, qua in cruce, hoc eſt, in ipſa ſacrificij oblatione orauit pro hominibus, dum pro illis ſacrificium cruentum offerret. Nam propoſito ſacerdotio Chriſti minus aptè probaret illud Paulus ex oratione nuda quæ non eſt actus proprius Sacerdotis; Sed potiùs loqui videtur de oblatione facta cum clamore valido, & lachrymis pro nobis effuſis. Quid autem ſignificet Paulus, dum ingerit orationem factam ad Deum, qui Chriſtum poterat ſaluum facere; *Qui in diebus* (inquit) *carnis ſuæ preces, ſupplicationeſque ad Deum, qui poſſit illum ſaluum facere à morte, cum clamore valido, & lachrymis offerens exauditus eſt pro ſua reuerentia.* Senſus videtur hic eſſe: Chriſtum in tempore mortalitatis ſuæ obtuliſſe cum *Chryſoſt. Iuſtin.*

precibus validis, non quidem petendo pro ſe, licèt Deus facilè illum poterat à morte liberare, & ab ipſo exoratus proculdubio liberaſſet; ſed pro nobis quorum pericula multo magis eum ſollicitabant, quàm propria, & ideo multiplicauit preces, & pro ſua reuerentia exauditus obtinuit nobis peccatorum veniam; quare ſubdit effectum, pro quo exauditus eſt: *& conſummatus factus eſt omnibus obtemperantibus ſibi cauſa ſalutis æternæ, appellatus à Deo Pontifex iuxta ordinem Melchiſedech.* Hunc ſenſum, vt dixi agnouit Chryſoſtomus in illis verbis, dum totum illum clamorem, & lachrymas dicit, ex noſtræ ſalutis deſiderio promanaſſe. *Vides* (inquit) *quoniam nihil aliud facit, niſi quòd curam de nobis illum habere aſſerit, & excellentiam charitatis eius oſtendit?* Si ergo ex excellenti erga nos charitate orabat, non pro ſe orabat, nec pro morte ſupetanda, ſed potiùs pro nobis, & pro venia obtinenda noſtrorum delictorum; in quo propriè exercebat Sacerdotis munus hoſtiam offerendo pro populi peccatis, quod proprium Pontificis munus eſſe præmiſerat Paulus, & in cuius exemplum ſubiecit Chriſtum clamorem, & lachrymas offerentem, videlicet pro peccatis populi, vt ſe Pontificem eſſe oſtenderet. Ex ſumma ergo ſanctitate, & impeccabilitate Chriſti bene infertur in Concilio Alexandrino *vbi ſuprà*, ipſum non potuiſſe pro ſe offerre ſacrificium, quia hoc argueret imperfectionem in ipſo, quòd ſcilicet propter infirmitatem peccati ſaltem poſſibilem indigeret aliquo mediatore, per quem accederet ad placandum, vel conciliandum Deum, quod per ſe ipſum facere non poſſet. Non itaque nego, Chriſtum pro ſe ſæpè oraſſe, id enim certiſſimum eſt, cùm in horto, & in cruce pro ſe orauerit, & alibi ſæpè; ſed negamus, quòd, in rigore loquendo, exercuerit officium Sacerdotis orando pro ſe? hoc enim formaliter eſt orare ex auctoritate publica pro aliquo, qui per ſe ipſum non poteſt cum tanta auctoritate ad Deum accedere, vt conſtat ex ſupradictis.

SECTIO III.

Quomodo Chriſtus ſit Sacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech.

29 *Difficultas prima.* PRima difficultas eſt, an, & quomodo Chriſtus ſit Sacerdos in æternum, prout appellatur in *Pſalm.* 109. in illis verbis, *Tu es Sacerdos in æternum ſecundùm ordinem Melchiſedech.*

Explicatur æternitas Sacerdotij Domini. Variis modis explicari ſolet hæc æternitas Sacerdotij. Primò, vt ſit æternum, quoad effectum, quia gratia, & gloria quam ſuo ſacrificio obtinuit, manent in æternum. Hic modus declarat quidem aliquam perpetuitatem in ſenſu minùs proprio, non tamen in ſenſu proprio, nec perpetuitatem propriam Sacerdotij Chriſti. nam Sacerdotes etiam leuitici, & alij in lege naturæ potuerunt obtinere, & fortaſſe de facto obtinuerunt ſaltem de congruo ſuis ſacrificiis ſibi, vel aliis aliqua beneficia ſpiritualia, quæ maneant in æternum, & tamen eorum Sacerdotium non dicitur æternum; neque enim dicitur aliquis manere Rex, aut Imperator, quamdiu perſeuerant effectus ab illius poteſtate poſiti, quando regnabat, vel imperabat, ſed tunc dicitur manere Rex, quando poteſt exercere munera Regis.

Secundò alij explicant perpetuitatem hanc ex eo, quòd Chriſtus etiam nunc, & vſque ad mundi finem exerceat officium Sacerdotis, offerens per Miniſtros ſuos ſacrificium Euchariſtiæ, in quo Chriſtus ſolus eſt principalis offerens, alij verò ſunt miniſtri offerentes nomine Chriſti; ad quam perpetuitatem videtur alludere Concilium Tridentinum, *ſeſſione 22. cap. 1.* dum dicit, *Chriſtus ſacerdotē ſecundùm ordinem Melchiſedech ſe in æternum conſtitutum declarans, corpus, & ſanguinem ſuū ſub ſpeciebus panis, & vini Deo Patri obtulit; ac ſub earundem rerum ſymbolis, Apoſtolis, quos tunc noui Teſtamenti Sacerdotes conſtituebat vt ſumerent, tradidit; & eiſdem, eorúmque in Sacerdotio ſucceſſoribus, vt offerrent, præcepit per hæc verba: Hoc facite in meam commemorationem.* Vbi perpetuitatem Sacerdotij Chriſti probare videtur Concilium, ex eo, quòd Sacrificium iſtud inſtituit in ſui commemorationem in perpetuum offerendum. Porrò æternitas in ſacris litteris ſæpè intelligitur de duratione perpetua vſque ad finem mundi; ſicut temporalia è contra dicuntur, ea, quæ ante finem temporum finem habent.

30 *Conc. Trid.*

Æternitas in Sacris litteris quid.

P. Vaſquez in præſenti *diſp. 85. c. 1. & 2.* hunc modum dicendi latè impugnat, & probat Sacerdotium Chriſti appellari æternum æternitate ſumpta in ſenſu proprio, abſque vllo prorſus fine, & non pro duratione vſque ad finem mundi; quod ex Patribus, quorum verba refert, conuincere conatur. Quomodo autem hæc æternitas competat Sacerdotio Chriſti, explicat ipſe ex perpetuitate vnionis hypoſtaticæ, cùm enim Chriſtus non ſit Sacerdos per conſecrationem, aut qualitatem accidentalem, ſed per vnionem ſubſtantialem humanitatis cum Verbo diuino, qua vnione vnctus dicitur, & Chriſtus; vnctus inquam, non ſolùm in Regem, ſed etiam in ſacerdotem; hinc eſt, Sacerdotium tamdiu duraturum, quamdiu manebit vnctio, quæ nullum finem habebit, vt conſtat.

31 *Vaſquez.*

Contra hunc dicendi modum adhuc ad hominem argui poteſt, quia ipſe Vaſquez ibi, *n. 10.* faretur, Sacerdotium Euangelicum non manere, niſi quandiu eſſe poteſt eius miniſterium, quia ſolùm quadam accidentaria participatione competit. Ex hoc autem arguere poſſumus, quia in Sacerdote Euangelico manet character, & manebit in æternum etiam poſt diem iudicij, vt ſuppono; ergo ſi poteſt manere character Sacerdotalis, abſque eo, quòd denominet Sacerdotem, eo quòd non poſſit iam eſſe miniſterium illius Sacerdotij; poterit etiam manere vnctio ſubſtantialis prouenies ab vnione hypoſtatica, abſque eo quòd denominet Sacerdotem, eo quòd non poſſit iam eſſe miniſterium illius Sacerdotij. Quòd enim ſit vnctio ſubſtantialis, vel qualitas accidentalis, parum videtur referre. Vtraque enim ſufficit ad denominandum Sacerdotem. quare ſi qualitas accidentalis non dat hanc denominationem niſi pro eo tempore, quo poteſt

32 *Impugnatur Vaſquius.*

teſt eſſe miniſterium, idem dici poterit de vnctione ſubſtantiali; denominare ſcilicet Sacerdotem pro eo ſolùm tempore, quo poteſt exercere Sacerdotium, poſtea verò manebit quidem vnctio, non tamen dicetur actu Sacerdos, ſed fuiſſe Sacerdos, ſicut manente charactere non dicitur per ſe Sacerdos actu de præſenti, ſed de præterito, ex eo quòd nunc non poſſit iam ampliùs exercere miniſterium Sacerdotij.

33 *Iudicij auctoris.* Ego inprimis exiſtimo, neque ex verbis Pſalmi ſuprà adductis, *tu es Sacerdos in aternum*; neque ex verbis Pauli in Epiſtola ad Hebræos, neque ex Patribus ſufficienter colligi, Chriſtum dicendum eſſe Sacerdotem etiam poſt diem iudicij: nam in Scriptura verba illa *in aternum*, ſæpe intelliguntur, vt ſuprà dictum eſt, de durationè perpetua vſque ad finem mundi, atque ideo in eo ſenſu explicant verba illa communiter Interpretes; Vide Cornelium in eum locum Pauli; Lorinum in illud Pſalmi 109. *Tu es Sacerdos in aternum*, & alios recentiores, imò de durationè perpetua ſecundum præſentem rerum ſtatum id ſolet intelligi, vt conſtat ex 18. Exodi: *legitimum ſempiternum erit Aaron, & ſemini eius poſt eum.* & c. 31. de obſeruantia Sabbati, dicitur. *Pactum eſt ſempiternum inter me, & filios Iſrael, ſignumque perpetuum.* Quæ phraſis paſſim requiritur in Exodo, Leuitico, & libro Numer. Loquendo de præceptis, & pactis durationis ſemper in ſtatu illius legis. Adde quòd ex ipſis verbis Pauli poſſet aliquis arguere, ſermonem eſſe de hoc ſolo genere perpetuitatis; ſic enim ait c. 7. *Plures facti ſunt Sacerdotes ſecundùm legem, idcirco quòd morte prohiberentur permanere: hic autem eo quòd maneat in aternum, ſempiternum habet ſacerdotium, Vnde & ſaluare in perpetuum poteſt accedentes per ſemetipſum ad Deum ſemper viuens ad interpellandum pro nobis.* Vbi ex ſacerdotio ſempiterno infert perpetuum officium interpellandi pro accedentibus, ſcilicet per fidem, (ſic enim legendum eſt, *accedentes* non *accedens*, vt ex Bibliis minùs correctis legit P. Vaſquez, certum eſt autem, quod illud officium non durabit poſt diem iudicij; ergo perpetuitas illa non debet intelligi de æternitate abſque omni prorſus fine. Demique Patres, quorum verba affert Vaſquez *illo capite primo*, eodem modo poſſent intelligi, dum ex immortalitate Chriſti colligũt perpetuitatem eius ſacerdotij; ſequitur enim bene ex eo quòd Chriſtus ſit immortalis, quòd non indigeat ſucceſſore in ſacerdotio, atque adeo eius ſacerdotium ſit perpetuum, hoc eſt, abſque ſucceſſore, & durans quandiu ſacerdotium futurum ſit, vnde ſi poſt diem iudicij non ſit futurum vllum ſacerdotium, eo quòd in illo ſtatu ceſſare debeant omnia ſacerdotalia miniſteria, non ſequitur ex immortalitate Chriſti, duratio eius ſacerdotij poſt diem iudicij. Patres verò, quos adducit, *cap.* 2. ſi quid probant, ſolùm probant per vnionem hypoſtaticam, Chriſtum habere vnctionem ſacerdotalem; cum hoc tamen poſſet ſtare, quòd non eſſet Sacerdos poſt diem iudicij, ſicut enim perſeuerante charactere non ſumus Sacerdotes tunc (vt fatetur ipſe Vaſquez) ſic perſeuerante vnctione ſacerdotali in Chriſto poſſet non perſeuerare denominatio Sacerdotis, vt ſuprà diximus. Huic autem explicationi non parum fauet Tridentinum *cap.* 1. dicens, Chriſtum declaraſſe ſe conſtitutum Sacerdotem in æternum ſecundùm ordinem Melchiſedech; cum ſacrificium Euchariſticum in Eccleſia per Sacerdotum miniſterium offerendum inſtituit; cùm enim oblatio huius ſacrificij non ſit duratura poſt diem iudicij, non videtur ex hoc ſacrificio probari æternitas ſacerdotij poſt diem iudicij, ſed talis æternitas, qualis erat in ipſo ſacrificio offerendo, ſcilicet vſque ad diem iudicij. Conc. Trid.

Cornelius. Lorinus.

34

35 *Aduertenda.* Aduerto obiter illa verba Pauli ſuprà, adducta non colligi præcisè perpetuitatem Sacerdotij Chriſti ex eius immortalitate, nec defectibilitatem ſacerdotij leuitici ex morte eorum Sacerdotum. Sed iuxta ſubiectam materiam. Nam licèt Sacerdos leuiticus poſt mortem reſurgeret glorioſus in cælo, non eſſet amplus Sacerdos, quia nimirum poteſtas ſacerdotalis dabatur illis ſolùm in ordine ad tempus huius vitæ mortalis; ſicut nec Papa ſi poſt mortem reſurgeret glorioſus in cœlo, eſſet adhuc Papa. nam poteſtas Pontificalis datur illi ſolùm in ordine ad hanc vitam mortalem: vnde verum eſt, quod illi Sacerdotes indigebant ſucceſſore, eo quòd morte prohiberentur permanere, quia nimirum morte adueniente expirabat eorum poteſtas, quæ data fuerat ſolùm ad tempus huius vitæ. At verò Chriſtus manens in æternum non indiget ſucceſſore, quia eius poteſtas ſacerdotalis fundatur in vnione hypoſtatica, atque adeò quandiù eſt Chriſtus, manet talis poteſtas, abſque termino, dum tamen duret tempus capax exercitij ſacerdotalis: poſt diem verò iudicij, ſi non eſt futurum tale exercitium, non indigebat ſucceſſore, qui iam eſſet inutilis, & otioſus: bene ergo arguit Paulus eiuſmodi perpetuitatem, hoc eſt non indigentiam ſucceſſoris, ex Chriſti immortalitate, quod genus perpetuitatis explicuit optimè textus Græcus, vbi pro *ſempiterno* ſacerdotio ponitur, ἀπαράβατον quod ſignificat idem quod incommunicabile, vel carens ſucceſſione; quod ſolum pertinebat ad intentum Pauli probantis excellentiam ſacerdotij Chriſti ſupra Leuiticum ex hoc capite, quod illi Sacerdotes propter poteſtatis limitationem indigerent ſucceſſore; Chriſtus autem ſucceſſorem non habet, nec illo indigeat: quia ipſe poſt mortem adhuc poteſt applicare de nouo ſacrificium cruentum à ſe antea oblatum, & offerre per Sacerdotes ſacrificium incruentum, quo applicetur fructus cruenti; cùm tamen Sacerdotes antiqui non poſſent poſt mortem, etiamſi glorioſi reſurgerent, applicare ſacrificia antea à ſe oblata, nec ad hunc finem alia ſacrificia applicatoria offerre.

Addo tamen vlteriùs, poſſe dici de facto, ſacerdotium Chriſti manſurum in æternum, etiam poſt diem iudicij: quia adhuc manebit poteſtas in ordine ad aliquos actus ſacerdotales, nimirum ad orandum, (eo ſcilicet modo orationis, quo ſuprà diximus *diſp.* 27. *ſect.* 4. poſſe orare Chriſtum in cœlo (vel ad applicandum de nouo fructum ſacrificij, cruenti à ſe antea oblati. Fateor itaque, ad denominationem Sacerdotis requiri, 36

requiri potestatem permanere ad hoc ad actionem sacerdotalem nunc, vel postea exercendam: vnde Sacerdotes leuitici, vel etiam euangelici post mortem, licèt retineant characterem, non dicentur esse adhuc Sacerdotes, vel Episcopi, aut summi Pontifices, sed fuisse; quia nō habent ampliùs potestatem ad exercendas actiones sacerdotales, Episcopales, & Pontificales. Sic etiam Christus, si post diem iudicij non posset exercere vllam actionē sacerdotalem, non denominaretur ampliùs sacerdos: neque obstat quod Vasquez videtur obiicere *n.* 9. dicens, Sacerdotem etiam dici, dum dormit, licèt tunc non offerat: hoc enim verum est, quia adhuc habet potestatem offerendi postea: sicut licèt non daretur nobis potestas, nisi ad offerendum semel in anno, adhuc post oblatū hoc anno sacrificium maneret denominatio Sacerdotis, quia maneret potestas habitualis in ordine ad annos sequentes: secus tamen esset, si daretur potestas solùm ad hoc anno offerendum, tūc enim transacto hoc anno, non diceremur amplius actu Sacerdotes, sed solùm fuisse; maneremus quippe perinde, ac si nunc Deus auferret ab aliquo omnino potestatem sacerdotalem, qui certè iam non diceretur Sacerdos; sicut si sacerdotium esset aliquid ab hominibus reuocabile, & de facto reuocaretur, non diceretur ille ampliùs Sacerdos, eo quòd licèt habuisset potestatem, non haberet ampliùs eam ad actionem futuram. Similiter ergo si Christus maneret absque vlla prorsus potestate ad actionem sacerdotalem exercendam, non diceretur ampliùs esse Sacerdos, sed solum fuisse.

37 De facto tamen possumus dicere, etiam post diem iudicij Christum futurum Sacerdotem quia licèt tunc non sit amplius oblaturus sacrificium, neque per se, neque per alios ministros; poterit tamen exercere actiones sacerdotales, & quæ oriantur à potestate sacerdotali: poterit enim adhuc Christus orare tanquam minister publicus; orare (inquam) eo genere orationis suprà explicato; poterit applicare de nouo sacrificium antea à se oblatum pro aliquo beneficio nobis impetrando. Nam sicut B. Virgo poterit tunc petere è Deo aliquid pro se, vel pro aliquo beato in ordine ad eius gloriam accidentalem, v.g. reuelationem nouam, & manifestationē alicuius mysterij, vel peculiarem aliquem honorem, & ad eum finem poterit ostendere vbera, quibus filium lactauit; sic Christus ipse poterit idem petere, & ad eum finem ostendere vulnera sua, & applicare oblationem in cruce factam corporis sui, quæ applicatio otiatur ex potestate sacerdotali adhuc perseuerāte: poterit ergo denominari adhuc Sacerdos in ordine ad actiones sacerdotales adhuc possibiles.

38 *Instantia.* Dices, Sacerdos non est, nisi possit offerre sacrificium, quæ est propria actio Sacerdotis; si ergo Christus post diem iudicij, non potest amplius offerre sacrificium nec per se, nec per ministros, non poterit ampliùs denominari Sacerdos simpliciter, & absolutè, licèt possit exercere illas alias actiones.

Remouetur. Respondeo, non dici Sacerdotem, nisi cui data est potestas offerendi sacrificium; ea tamen potestate semel habita, durat denominatio Sacerdotis, quandiu potest, vel offerre sacrificium de nouo, vel saltem consummare, vel applicare sacrificium inceptum, vel oblatum. Nam si (vt suprà fingebamus) fieret aliquis Sacerdos ad vnicum sacrificium semel celebrandum, ille quidem appellaretur, Sacerdos, quandiu circa illud sacrificium aliquid poterat operari. nam quidquid operaretur circa illud, operaretur non quidem vt laicus, sed vt Sacerdos. Cùm ergo Christus etiam post diem iudicij possit adhuc ex potestate antea accepta, & sibi debita applicare iterum, & iterum sacrificium à se oblatum, quæ applicatio est actio sacerdotalis, & quasi completiua sacrificij saltem quo ad applicationem, consequens videtur, quòd possit adhuc appellari Sacerdos eo quod potestas sacerdotalis nondum expirauerit, atque adeò, vt viua, & permanens possit adhuc tribuere suam denominationem.

36 *Alia. ratio Conc. Trid* Dices iterum, Tridentinum *illo cap. primo sessionis* 22. affirmat Christū declarasse se Sacerdotem æternum, dum instituit sacrificium Eucharisticum; ergo supponit, quòd non esset ampliùs sacerdos, si post sacrificium crucis non haberet aliud sacrificium, quod per se, vel per suos ministros offerret.

Excluditur. Respondeo, nequaquam id sequi, neque eam consequentiam à Tridentino supponi, sed solùm aliam, nempè, quòd si Christus adhuc sacrificium offert, & semper offert, semper manet Sacerdos, nam Sacerdos solus offert sacrificium, atque adeo ex institutione noui sacrificij quod semper offerret, declarauit, se semper manere Sacerdotem, non tamen sequeretur è contra illum iam non esse Sacerdotem si sacrificium nouum non offerret, neque hoc asseruit Tridentinum: potuit enim appellari adhuc Sacerdos propter potestatem sacerdotalem semel habitam, & adhuc permanentem in ordine ad aliquas actiones sacerdotales pertinentes ad idem sacrificium, vt dictum est.

40 *Difficultas secunda.* Secunda difficultas est quare Christus in eisdem verbis *Psalmi* 109. dicatur Sacerdos secundùm ordinem Melchisedech: de quo puncto agit S. Thomas *artic.* 6. & interpretes communiter. Sed quia res hæc facilis est, & pertinet magis ad Scripturæ sacræ interpretes,

Melchised. idem quod Rex iustitiæ. Breuiter dicendum est Melchisedech fuisse in suo sacerdotio figuram sacerdotij Christi in multis circumstantiis, quarum plures enumerat, & ponderat Paulus Apostolus *ad Hab. cap.* 7. scilicet in nomine, quia *Melchisedech* idem est, quod *Rex iustitiæ*. Secundò in officio, quia fuit Rex Salem, id est pacis. Tertiò, quia in Scriptura est sine patre, & matre, hoc est, non fit mentio eius patris, vel matris: Christus autem, vt Deus, caruit Matre, vt homo verò caruit Patre. Quartò, quia in eadem Scriptura inducitur eius sacerdotium sine initio, aut fine, quatenus neutrum narratur. Quintò, quia fuit simul Rex, & Sacerdos summus; Sacerdos (inquam) non solùm Gentilium, sed etiam Iudæorum, cùm obtulerit sacrificium etiam pro Abrahamo, sicut Christus fuit vtrorumque Sacerdos. Sextò, quia in sacerdotio non narratur, habuisse successorem vllum sicut

sicut nec Christus vllum habuit propriè loquendo, sed ministros, per quos ipse Christus semper offert, Septimò, quia excellentior fuit Aarone, cum Abrahamum, in cuius lumbis continebatur Leui, & Aaron, benedixerit, ab eóque vt superior decimas acceperit. His denique additur, quòd obtulit panem, & vinum, sicut Christus, corpus, & sanguinem suum sub speciebus panis, & vini, quam similitudinem agnouit Ecclesia, dum in antiphona festi corporis Christi: *Sacerdos in æternum, Christus Dominus secundum ordinem Melchisedech panem, & vinum obtulit.* Et Tridentinum *dicto capite primo* dicit, in eo facto oblationis Eucharisticæ, Christum se declarasse Sacerdotem secundùm ordinem Melchisedech. Quam tamen similitudinem in Sacrificio panis, & vini Paulus *in dicto loco* noluit attingere, tum quia erat extra scopum Apostoli, qui solùm volebat ostendere excellentiam Sacerdotij Melchisedech supra sacerdotium Aaronicum, ad quam excellentiam parum conducebat obtulisse panem, & vinum: tum etiam quia Hebræis adhuc rudioribus noluit ingerere mysterium illud Eucharistiæ abstonditum, quod non nisi prouectis solebat proponi; quod videtur insinuare *cap. 5. vers. 11.* in illis verbis: *de quo*, videlicet Melchisedech, *grandis nobis sermo, & ininterpretabilis ad dicendum, quoniam imbecilles facti estis ad audiendum.* De his tamen, quia magis ad controuersistas, & ad Scripturæ interpretes spectant, videri possunt Bellarminus *tom. 2. lib. 1. de Missa c. 6.* & Cornelius *in illud capitulum 7. Epistolæ ad Hebræos.*

Bellarm. Cornelius.

41 *Illatio.* Ex dictis infertur Christum non solùm fuisse Sacerdotem, sed Episcopum, & Summum Pontificem in gradu excellentissimo, & eminentissimo, cùm habeat in se perfectiones vtriusque dignitatis in gradu excellentiori, scilicet absque limitatione, sed tanquam fons, & caput, à quo in alios Pontifices, & Episcopos potestas deriuatur, tanquam in ministros cum limitatione debita. Vnde etiam sequitur, Christum habere spirituale regnum super omnes, potestatem ferendi leges in Ecclesia, quam benè probat, & explicat Suarez *disput. 47. per totam.*

SECTIO IV.

De officio mediatoris.

42 SAnctus Thomas *quæst. 20.* agit vltimo loco de officio mediatoris, quod Christo competit, iuxta illud Pauli 1. ad Timoth. 2. *Vnus est mediator Dei, & hominum, homo, Iesus Christus.* Quia tamen eadem ferè doctrina est de sacerdotio, & de officio mediatoris, ideo in hoc loco breuiter explicabitur. Suppono autem Christum aliquando apellari mediatorem, eo quòd sit aliquid medium inter Deum, & homines, quatenus vtramque naturam diuinam, & humanam substantialiter coniunctas habet in eodem supposito nihil enim magis est medium, quàm quod participat rationem vtriusque extremi. Sic videntur loqui Basilius, Nyssenus, Epiphanius, Cyrillus, Tertullianus, Hilarius, Fulgentius, quos affert Vasquez in præsenti *disputat. 83. capite primo*, qui tamen benè aduertit, in eo sensu Christum magis debere dici medium, quàm mediatorem: nam mediator est potius nomen officij, quàm naturæ, & licèt necessaria fuerit coniunctio vtriusque naturæ in persona Christi ad hoc, vt hoc officium efficaciter, & cum sufficienti virtute, & actiuitate posset exercere, quia sola humana natura non potuisset condignè reconciliare Deo peccatores; non tamen dicetur mediator, quia participat aliquid vtriusque extremi, sed quia exercet officium mediatoris circa Deum, & homines.

Mediator, de Christo.

Basilius. Nyssenus. Epiphan. Cyrillus. Tertullian. Fulgent. *Mediator quid.*

Hoc autem officium quadrupliciter exercetur. Primò per modum iudicis arbitri ad componenda dissidia, & decidendas controuersias vtriusque partis: & hoc habuit Christus, ideóque appellatus est arbiter ab Ambrosio in illud 1. ad Timoth. 2. *Vnus mediator.* Sed non omnino propriè, & in rigore, vt constat, cùm non fuerit iudex Dei. Secundò mediator dici solet, qui est proxeneta deferens pacta, & conuentiones ex vna in alteram partem, & hoc etiam habuit Christus deferens voluntatem, & mandata Dei ad nos, & preces, ac desideria nostra ad Deum. Tertiò dicitur, mediator, qui intercedit pro vno apud alterum; & hoc fecit Christus cum auctoritate, & efficacia propter infinitum valorem suarum precum prouenientem ex vnione hypostatica. Quartò denique mediator dicitur, qui non solùm precatur, sed soluit, & satisfacit apud vnum pro altero, & hoc fuit potissimum Christi munus, qui condignè satisfecit pro nobis apud Deum, & hoc pacto potuit nos Deo reconciliare.

43 *Mediatorem quadruplicitur dici.* Ambros. *Christus arbiter dictus ab Ambrosio.*

His suppositis, duo quærit S. Thomas *in illa quæstione 26.* Primum est, Vtrùm hoc officium mediatoris Dei, & hominum sit proprium Christi? Ex dictis autem constat, si mediator sumatur pro intercessore, vel satisfactore, prout sumitur ab Apostolo in prædictis verbis, Christo soli competere, hoc munus perfectè, & condignè: nam licèt alij potuerint intercedere, & satisfacere de congruo pro aliis, non tamen de condigno, & cum sufficienti virtute ad ponendum effectum.

44 *Affirmantur quæstiones. Augustini, & soluuntur.* *Quæstio prima.*

Secundò quærit S. Thomas, Vtrùm hæc denominatio mediatoris competat Christo in quantum homo est? de quo puncto dicendum est idem, quod suprà diximus de nomine Sacerdotis; scilicet primò posse propriissimè dici, *Christus, vt est homo Deus, est mediator*, quia vt sic includit, & explicat subiectum, quod denominatur mediare, & potentiam, seu virtutem, qua constituitur in ratione mediatoris, quæ est natura diuina, à qua prouenit dignitas, & valor mediationis. Secundò, non posse dici, *Christus, in quantum Deus est mediator*, quia Deus non intercedit, nec satisfacit pro nobis. Tertiò denique posse dici, *Christus in quantum homo est mediator*; & hoc tum in sensu specificatiuo, designando scilicet per reduplicationem subiectum, cui peculiariter conuenit prædicatum mediatoris: tum etiam in sensu reduplicatiuo, denotando principium, & radicem mediationis, quæ est natura humana,

45 *Quæstio secunda.*

quæ sola denominatur formaliter intercedere,& satisfacere. Vide quæ ibi sunt dicta de sacerdotio, eadem enim dicenda sunt de officio mediatoris propter easdem rationes.

46 *Quæstio tertia.*

Tertiò quæri potest, sicut de sacerdotio, an hæc denominatio mediatoris proueniat Christo per solam vnionem hypostaticam, an verò requiratur vltra vnionem aliquid superadditum ad complendam hanc denominationem? Respondetur breuiter ex dictis. Si loquamur de officio mediatoris radicaliter, & fundamentaliter, dari quidem in Christo antecedenter ad omne aliud superadditum: nam per vnionem solam intelligitur talis, cuius preces, & satisfactio condignæ sint, & superabundantes, atque adeò exigant acceptari, & habere effectum, pro quocumque offerantur. Cæterùm, quia Deus posset adhuc illas preces, & satisfactiones non acceptare, atque adeò tunc non esset Christus mediator Dei, & hominum, ideo ad complendam denominationem formalem, & proximam mediatoris videtur requiri voluntas Dei constituendi Christum mediatorem, vel acceptandi eius intercessionem, & satisfactiones pro hominibus; per hanc enim voluntatem intelligitur Christus ex officio mediator completè Dei, & hominum, prout de facto fuit. Hæc tamen facilia sunt, & merè de nomine.

DISPVTATIO XXX.

De regno, & dominio temporali Christi.

SECTIO I. *An, & qualè regnum habuerit Christus vt homo?*

SECTIO II. *De dominio Christi circa res singulas vniuersi.*

DIximus de summo Sacerdotio, & Pontificatu Christi, & in eo fuisse præfiguratum per Melchisedech, qui fuit Rex, & Sacerdos: qua occasione meritò disputant in præsenti Theologi, an & quomodo Christus fuerit Rex, & Dominus, non solùm regno, & dominio spirituali, sed etiam directè circa temporalia.

SECTIO I.

An, & quale regnum habuerit Christus vt homo.

1 *Suppositio prima.*

SVpponimus primò pro certo, Christum habuisse saltem indirectè ius, & dominium regnorum, & rerum omnium temporalium, quatenus in ordine ad regimen spirituale animarum opus erat circa temporalia aliquid disponere, præcipere, vel mutare. Sed quæstio præsens est, an habuerit etiam imperium, & dominium directum circa temporalia.

Suppositio secunda.

Supponimus secundò, Christum non fuisse de iure subditum Regibus, & Principibus temporalibus, contra Marsilium Patauinum, & Ioannem de Ianduno, qui dixerunt, illum fuisse subditum, atque ideo tributa eo debito, & necessitate soluisse. Quem errorem damnasse Ioannem XXII. vt refert Cardinalis Turrecremata *in libro 4. summæ 2. parte cap.37.* est enim contra doctrinam Euangelicam, ex qua constat *Matth.17.* Christum significasse apertè, se esse liberum à solutione tributi, sed propter vitandum scandalum voluisse illud soluere. Turrecrem.

2 *Sententia prima.*

His suppositis prima sententia docet, Christum ex iure successionis habuisse ius temporale in regnum Iudæorum, quia erat ex familia, & domo Dauid. Quæ tribuitur Armacano *lib.4. quæstionum Armenorum cap.16.* & Bachonio 1. *prologi art.2. conclusione 2. & q.11. prologi art.3.* quibus fauere videtur Abulensis *in c.21. Matth. quæst.30.* Armacanus. Bachonius. Abulensis.

Reiicitur ab omnibus.

Hæc tamen sententia communiter ab omnibus reiicitur, & meritò, quia quidquid sit, an per fœminas posset transferri successio regni Iudaici; cæterùm B. Virgo non descendebat ex Dauid per Salomonem, sed per Nathan, vt probant nostri recentiores; Ioseph autem, qui descendebat per Salomonem, non erat Pater Christi; & licèt esset Pater adoptiuus, (vt aliqui respondent, quod tamen non probat) adoptio tamen non transfert ius regni in præiudicium aliorum descendentium. Adde, si ius illud per successionem ad Christum pertineret, non potuisse ad ipsum peruenire, viuente B. Virgine, ad quam priùs deberet peruenire, & in ea per totam vitam durare. Absque fundamento etiam dicitur, Christum fuisse ex omnibus posteris Dauid illum qui gradu proximiori & per primogenitos ab ipso descenderet, & qui iure sanguinis omnibus deberet præferri. Quòd si Patres aliquando significant, Christum vt filium Dauid habuisse regnum eius, intelliguntur de regno spirituali, in quod commutato regno temporali, verum fuit, perseuerasse regnum in domo Dauid in æternum.

3 *Sententia secunda.*

Secunda ergo sententia docet, Christum fuisse quidem Regem spiritualem, non tamen temporalem. Hanc tenent Driedo *lib.3. de dogmatibus Sacræ Scripturæ, tract.2. cap.10. part.1.* Franciscus Victoria *in relectione prima de potestate Ecclesiæ quæst.5. à num.16.* Et Bartholomæus Medina infrà *quæst.59. art.4.* Driedo. Victoria. Medina.

Sententia tertia.

Tertia sententia docet, Christum fuisse quidem Regem in vniuerso mundo, etiam in temporalibus, non tamen habuisse dominium temporale singularum rerum secundùm humanam naturam. Hanc tenet, & latè probat cum aliis, quos pro se adducit, P. Vasquez in præsenti *disputatione 87. cap.2. & sequentibus.* Vasquez.

Sententia quarta.

Denique quarta sententia vtrumque concedit Christo, scilicet regnum, & dominium supra res singulas: quam cum aliis, quos refert, sequitur, & probat P. Suarez in præsenti *disp.48. sect.2.* Suarez.

4 *Iudicium authoris.*

Inter has sententias quarta videtur mihi probabilior, si aliquantulum explicetur, & limitetur. Oportet enim distinguere inter regnum in actu primo, & in actu secundo, quæ etiam distinctio considerari potest in dominio, vt infrà videbimus *sect. seq.* Non videtur autem, posse

posse negari, Christum habuisse aliquod ius Regis, & Domini saltem in actu primo in vniuersa regna, & in omnes res mundi. Porrò Christum fuisse Regem vniuersalem, docent Antoninus, Almainus, Turrecremata, Nauarrus, Durandus, Hostiensis, & alij, quos afferunt Suarez, & Vasquez *locis citatis*: quibus addi potest P. Molina *tom.1. de iustitia tract.2. disp.28.* vbi Christum & Regem, & Dominum esse latè defendit.

Antoninus. Almainus. Turrecrem. Nauarrus. Durandus. Hostiensis. Suarez. Vasquez. Molina.

5 Pro hac sententia afferri solent aliqua Scripturæ loca. *Apocal. 1.* Vbi Christus dicitur *Princeps Regum terræ.* & cap. 19. *Habet in femore*, (hoc est in humanitate) *Rex Regum, & Dominus dominantium.* Act. 10. *Annuncians pacem per Iesum Christum, hic est omnium Dominus,* 1. ad Cotinth. 15. *Omnia subiecta sunt ei, præter eum, qui subiecit ei omnia.* Matth. vltimo, *Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra.* Quæ tamen, & alia similia Vasquez *num.* 13. existimat, nihil probare, quia possunt facilè explicari de regno spirituali Christi. Sed negari non potest, eam explicationem difficilem esse; nam regnum præcisè spirituale non sufficit vt, propriè loquendo appelletur aliquis Rex, & Imperator simpliciter, & absolutè. Neque enim Summus Pontifex propter regnum spirituale, quod habet appellatur vnquam Rex Regum, nec Rex totius orbis; nec Summus Sacerdos in lege antiqua propter potestatem spiritualem, quam in Iudæos habebat, appellatus est vnquam Rex Iudæorum: alia enim est potestas spiritualis sacerdotum; alia illa, à qua aliqui vocantur Reges, vt constat ex omnium vsu.

6 *Arguitur primò ratione.* Ratione possumus arguere primò pro eadem sententia ad probandum Christi regnum vniuersale ab absurdo, quia si Christus solum haberet regnum, & potestatem spiritualem, prout volebat secunda sententia; sequeretur, non posse nobis Christum per voluntatem humanam præcipere, nisi ea solùm, quæ pertinent ad regimen spirituale animarum: atque adeò si præciperet nobis aliquid merè temporale, vt donationem, alienationem, artis exercitium, domicilij mutationem, possemus opponere, quòd excederet terminos potestatis suæ, quæ solùm est ad spiritualia præcipienda; sicut nec Summo Pontifici præcipienti merè temporalia extra dominium sedis Apostolicæ, obediunt fideles. Vnde (quod mirabilius esset) magis extenderetur potestas Prælati ad præcipiendum religiosis subditis suis, quàm potestas Christi ad præcipiendum hominibus; nam Prælatus præcipit indifferenter subditis, & ea, quæ ad spiritualem gubernationem spectant, & ea etiam, quæ ad temporalem. Hoc autem quis audeat de Christo existimare? ergo fatendum est, quòd habeat potestatem vniuersalem imperandi, & præcipiendi in omni materia, ratione cuius omnia eius præcepta obligarent, nec posset aliquis defectum potestatis, vel iurisdictionis illis opponere.

7 *Secundò à simili.* Secundò arguere possumus à simili, quia negari non potest, quòd Christus ita sit Rex, & Princeps supremus in Republica Angelorum, vt possit illis præcipere in omni materia, non solùm in spirituali, sed etiam in ordine ad gubernationem politicam; quis enim audeat negare, posse Christum præcipere alicui Angelo, vt moueat tale, vel tale cœlum, vt applicet causas naturales ad generandam pluuiam, & alia eius ministeria, quæ respiciant gubernationem temporalem vniuersi? Non potest autem dici, quòd sit minor potestas Christi ad præcipiendum hominibus, quàm ad præcipiendum Angelis, aut quòd non sit ita perfectè Rex hominum, sicut est Rex Angelorum; ergo fatendum est, posse ipsum nobis præcipere quidquid ad gubernationem politicam spectat atque vlla exceptione, aut limitatione, multò magis, quàm possit quilibet Imperator, aut Rex temporalis: hoc autem ipsum est esse Regem vniuersalem, posse scilicet regere, & gubernare Rempublicam, ferre leges, distribuere munera, & officia, in quibus actionibus consistit regia potestas, vt constat.

8 Radix & fundamentum huius potestatis est vnio hypostatica, ratione cuius sicut humanitati illi debentur aliæ excellentiæ, & priuilegia, vt potestas patrandi miracula, plenitudo scientiæ, visio clara Dei in supremo gradu, dignitas capitis, & alia eiusmodi; sic debetur dignitas hæc, scilicet Principatus, & regnum in omnes creaturas; sicut ergo aliæ gratiæ & excellentiæ datæ sunt de facto humanitati Christi, fatendum erit datam fuisse hanc, nec debemus absque fundamento limitare loquutiones Scripturæ suprà adductas, quæ absque vlla limitatione Christum Regem, & Dominum appellant.

Dixi tamen, concedendum esse Christo regnum saltem in actu primo; nam Regnum in actu secundo videtur importare non solùm potestatem imperandi, & regnandi, sed vsum, & exercitium illius. Certum autem est, Christum noluisse assumere sibi hoc exercitium, & munus regendi in temporalibus prouinciam, vel regnum aliquod: nam in hoc sensu cuidam petenti Lucæ 12. *Magister dic fratri meo, vt diuidat mecum hæreditatem*; respondit: *Homo, quis me constituit Iudicem, aut diuisorem inter vos?* scilicet quoad vsum & exercitium; & *Ioan. 6.* Cum vellent ipsum eligere in Regem, fugit in montem. Imò licèt nunc peculiari prouidentia attendat etiam vt homo ad curam status temporalis Reipublicæ Christianæ: non tamen dicitur, exercere munus, & officium Regis; Rex enim dicitur ille, qui immediatè præcipit, dirigit, prohibet, gubernat, non ille qui intetiùs applicat alios ad imperandum, & regendum, & ideo fortasse Christus *Ioan. 18.* dixit Pilato: *regnum meum non est de hoc mundo*; vbi non negauit omnino se Regem, sed negauit se regnare in hoc mundo, quia licèt esset Rex huius mundi in actu primo; non tamen assumpserat munus, & officium regnandi, & ideo subditi non erant solliciti de liberando ipso ex Iudæorum manibus. Et in eodem sensu canit Ecclesia in hymno Epiphaniæ, *Non eripit mortalia, qui regna dat cælestia*; quia scilicet retento sibi iure radicali, & alto, noluit auferre vsum, nec etiam ius proximum, & humanum, quod Reges habebant, vt mox dicemus.

9 *Obiectiones contra hanc partem ſententiæ authoris.*

Contra hanc partem noſtræ ſententiæ aliqua ſolent obiici, quæ facilè diſſoluuntur.

Obiectio prima.

Primò obiicitur, quòd Chriſtus neque fuit Rex iure hæreditario, nec per electionem populi, nec per ſpecialem conceſſionem Dei; ergo nullum habuit titulum ad regnum. P. Vaſquez *cap. 4. & 5.* videtur velle per ipſam vnionem hypoſtaticam abſque vlla alia conceſſione competere Chriſto ius Regis, vnde infert, non numerari bene omnes titulos in argumento facto.

Expeditur.

Ego facilè concedam, interueniſſe conceſſionem Dei, debitam quidem vnioni hypoſtaticæ, ſed quam Deus de potentia abſoluta potuiſſet negare, ſicut & gratiam habitualem, aliaque dona ſimilia illius humanitatis: vnde ad argumentum facilè reſpondetur, Chriſtum habuiſſe hoc ius ex conceſſione Dei debita dignitati ipſius Chriſti; rationes autem ad ponendam talem conceſſionem Dei à poſteriori, & à priori adductæ à nobis ſunt.

10 *Obiectio ſecunda.*

Secundò obiiciunt, quia fruſtrà poneretur in Chriſto talis poteſtas, quæ nunquam habitura erat vſum.

Soluitur.

Reſpondetur, idem dici poſſet de peritia omnium linguarum, quibus Chriſtus nunquam loquuturus erat; de peritia omnium artium, quas nunquam exercuit, de poteſtate conuertendi lapides in aurum, quod nunquam factus erat. Sicut ergo hæc omnia habuit abſque vſu, quia ipſummet eſſe erat perfectio debita humanitati vnitæ Verbo; ſic & ius regium, eſt enim perfectio magna poſſe præcipere in omni materia, & hoc ipſum reddebat magis laudabilem carentiam exercitij, & imperij, quod pro iure ſuo poterat exercere. Denique addere poſſumus, non fuiſſe omnino abſque vſu illam poteſtatem vniuerſalem conſideratam: nam ſicut poteſtas conuertendi lapides in aurum non fuit omnino abſque vſu, eadem enim erat poteſtas patrandi omnia miracula, quæ quidem ſæpè redacta eſt in actum; ſic eadem poteſtas præcipiendi data fuit Chriſto vniuerſalis in ordine ad homines, & Angelos, per quam in Angelis exercet officium Regis immediatè: imò eadem poteſtas vniuerſalis fuit præcipiendi in omni materia ſpirituali, & politica; quæ poteſtas exercetur, dum imperat in ſpiritualibus, neque enim neceſſe eſt, quod reducatur ad actum in omnibus materiis, ſicut nec poteſtas miracula faciendi reducta eſt ad actum in omni genere miraculorum.

11 *Obiectio tertia.*

Tertiò obiicitur, quia ſi Chriſtus fuit Rex, ſequeretur, Summum Pontificem eius Vicarium eſſe Regem vniuerſalem etiam in politicis.

Retorquetur.

Hæc tamen ſequela facilè negatur, cùm Chriſtus non dederit ſuo Vicario totam poteſtatem, quam ipſe habet, etiam in ſpiritualibus nedum in temporalibus; multa enim poteſt Chriſtus etiam in ſpiritualibus, quæ non poteſt Pontifex, vt inſtituere Sacramenta, dare gratiam extra Sacramenta, & alia eiuſmodi.

Obiectio quarta.

Quartò obiicitur, quia ſequeretur, ab inſtanti conceptionis Chriſti omnes Reges fuiſſe vel tyrannos, vel Vicarios ipſius.

Refellitur.

Reſpondetur, non fuiſſe Vicarios in ſpiritualibus: hanc enim poteſtatem etiam quoad vſum aſſumpſit ſibi Chriſtus, & ſuis Vicariis, quos deſignauit. In temporalibus verò fuiſſe quidem non Vicarios deſignatos, ſed permiſſos, quatenus potens iure ſuo auferre eis omnem poteſtatem, noluit auferre, quod non eſt propriè eſſe Vicarium. Si enim aliquis ſit, cuius Regnum alius Rex poſſit iure inuadere, & occupare ad vindicandam iniuriam ſibi illatam, non ideo dicetur Vicarius illius, qui permittit, ipſum regnare, cùm iure poſſet eum expellere. Sic ſe habuit Chriſtus erga Reges, quos cùm iure ſuo poſſet regnis priuare, eáque ſibi accipere, noluit id facere, ſed permiſit eos in iure ſuo, quod habebant, qualecumque illud eſſet, permanere.

SECTIO II.

De dominio Chriſti circa res ſingulas vniuerſi.

12 *Pronuntiatum præſentis ſectionis.*

REſtat altera pars dubij circa dominium ſingularum rerum: de quo conſequenter dicendum videtur, Chriſtum habuiſſe etiam eiuſmodi dominium in actu primo, licèt non in actu ſecundo, nec dominium humano modo, niſi circa res aliquas paucas. Colligi autem videtur hæc poſterior pars ex priori, ſcilicet ex iure regni, & principatus, quod Chriſtus habet.

Arguitur primò.

Primò, quia licèt non omnis Princeps ſit Dominus ſingularum rerum, quæ ſunt in ſuo principatu, vel regno, aliud enim eſt dominium iuriſdictionis, aliud dominium proprietatis, & ideo Rex, & Princeps non poſſunt, niſi in certis caſibus diſponere de bonis ſubditorum; Cæterùm nunquam inuenitur Princeps, qui non habeat etiam dominium proprietatis circa aliqua bona, de quibus poſſit pro libito diſponere, quæ pertinent ad fiſcum; hoc enim ſpectat ad Principis dignitatem, vt ſit etiam Dominus, & diues, ne ſit metus Iudex habens iuriſdictionem abſque diuitiis. Cùm ergo Chriſtus ſit princeps, & Rex ſupremus totius orbis, vt probatum eſt, non eſt credibile, ipſum ita habere iuriſdictionem metam, vt nullius prorſus rei habeat dominium proprietatis, nec poſſit de vlla re pro libito diſponere iure dominij. Quòd ſi aliqua bona illi attribues, quæ ſint ſub eius dominio, ſiue in cœlo, ſiue in terra, conſequenter debes fateri, eum eſſe Dominum omnium, propter argumentum ſuprà factum, ridiculum enim eſſet dicere, quòd eſt magis Dominus cœli, quàm terræ, aut vnius partis terræ quàm alterius, nec omnia æquè eius dominio, & poteſtati ſubeſſe.

13 *Arguitur ſecundò.*

Secundò ab abſurdo, quia ſi Chriſtus non haberet vllum ius dominij in res huius vniuerſi, non poſſet abſque iniuria mittere grandinem pro libito ſuo in fundum, vel in ſegetes hominis inuiti; Dominus enim rei habet ius aduerſus omnes alios, qui domini non ſunt ne lædatur in bonis ſuis, quis autem credat, peccaturum Chriſtum contra iuſtitiam cum obligatione reſtituendi, ſi pro libito ſuo grandinem, aut pluuiam mitteret in fructus noſtros? Hoc certè

certè multum derogaret ipsius dignitati, & potestati, nec potuisset absolutè dicere, datam sibi esse omnem potestatem in cœlo, & in terra. Fatendum ergo est, ipsum esse Dominum rerum omnium. nam ille est Dominus dominio proprietatis, qui potest disponere de re aliqua, absque alterius iniuria; quare etiamsi aliquis in vsu rei peccet contra alias virtutes, si tamen non peccat contra iustitiam, dicitur Dominus illius, nec aliud prorsus intelligimus per dominium proprietatis, nisi hoc ius vtendi, & disponendi de re aliqua absque alterius iniuria.

14 *Arguitur tertiò.* Tertiò, ex eadem potestate supremi Regis colligere possumus hoc dominium radicale in res singulas, quia vt Princeps supremus potest sibi applicare ex bonis subditorum quidquid voluerit, sicut & alij inferiores Principes possunt ex subditorum bonis accipere ad remuneranda merita, & officia eximia alicuius Principis erga Rempublicam, verbi gratia, si in Galliam, vel Hispaniam veniret Princeps aliquis de illo regno optimè meritus, quia nimirum illud ab hostibus sæuissimis liberasset, & eximiis beneficiis ornasset, vellétque ibi habitare; certè Rex posset, etiam (si opus esset) nouis gabellis impositis, ex bonis subditorum colligere, quantum satis esset ad Principem illum pro suæ nobilitatis, & meritorum gradu remunerandum, ne vir tantæ dignitatis cogeretur mendicare, aut petere quidquam ab iis, quos tali, tantóque superabat excessu. Cùm ergo Christus ipse absque vlla propositione, & mensura dignitatem transcendat cuiuslibet Principis, ipsiúsque erga humanum genus merita nulla possint liberalitate compensari; poterit certè supremus huius Reipublicæ Princeps, & gubernator, qui est ipsemet Christus, de bonis subditorum absque limitatione accipere, sibique applicare, quantum eius merita, & dignitas excedunt merita, & dignitatem aliorum Principum, ne opus sit (quod indignissimum esset) facultatem petere à subditis adeò inferioribus ad vtendum re aliqua, quod esset quasi à subditis suis mendicare. Bene ergo arguitur dominium proprietatis saltem radicale ex potestate regia, quam habet, scilicet ius accipiendi sibi quidquid velit absque propria iniuria alicuius subditi.

15 *Arguitur quartò.* Quartò idem à fortiori probari potest, ex eo, quòd Christus non solùm est Princeps, & Rex noster, sed etiam Dominus; nósque sumus, non solùm subditi eius, sed etiam serui, non famuli vtcumque, quales sunt, qui liberè possunt ab hero discedere, sed serui, qualia sunt mancipia, & qui non possunt Domino absque iniuria obsequia sua denegare. Ex hoc autem à fortiori sequitur, eum esse Dominum rerum nostrarum; plus enim est esse dominum personarum, quàm facultatum nostrarum, imò in rigore iuris seruus, qui plenè, & perfectè seruus est, nihil acquirit, quod suo domino non acquirat. Antecedens verò quòd scilicet nos simus verè serui Christi, non solùm vt Dei, sed vt hominis. colligi potest in primis ex modo loquendi ipsius Christi, qui quantumcunque modestiæ exempla nobis exhiberet, noluit hanc veritatem, dignitatémque suam discipulis occultare; sed sæpè ingenuè professus est, se esse eorum Dominum ipsósque suos seruos. Ioann. 15. *Iam non dicam vos seruos, vos autem dixi amicos*; priùs ergo iure seruos vocabat. Matth. 10. *Non est discipulus super Magistrum, nec seruus super Dominum suum*; loquebatur autem de se: & clariùs Ioan. 13. *Vos vocatis me Magistrum, & Dominum, & bene dicitis; sum etenim*; quod dominium, & quam seruitutem profitetur Ecclesia in hymno corporis Christi, dicens: *O res mirabilis manducat Dominum pauper, seruus, & humilis*, & alibi sæpè.

16 Ratio præterea ad probandum idem antecedens potest esse primò ab effectu, quia Christus, cui procul dubio potestas tradita est à Patre moderandi pro libito hoc vniuersum, potest licitè per Ministros suos, Angelos videlicet, vel dæmones, homines morti tradere, non solùm in pœnam delictorum, sed alias etiam ob causas, vtputa, ne malitia mutet intellectum alicuius iusti, vel etiam ob bonum commune, ne aliquis puer, si ad ætatem virilem veniat, impediat fratrem minorem magnæ indolis succedere in regno, vel denique propter maiorem gloriam ipsius Christi; hoc autem argumentum videtur pleni dominij; quod enim maius dominium, quàm posse de vita seruorum disponere absque eorum iniuria? Vnde à fortiori constat, posse Christum homines, quos voluerit in seruitutem redigere, & tradere eos aliiis in seruos, qui enim potest homines vita priuare absque eorum culpa, poterit à fortiori illis adimere libertatem, quæ minus bonum est, quàm vita. Si autem potest eos tradere aliis in seruitutem, proculdubio Dominus est eorum, nemo enim seruum dare potest, nisi qui Dominus sit illius serui, quòd si serui sumus Christi, consequens est, vt omnia nostra sint etiam in dominio eiusdem Christi.

17 Confirmarique potest ex aliis titulis, qui sufficienter possunt fundare in nobis talem seruitutem; nam in primis sicut potest nobis acerbior pœna infligi propter peccata nostra, poterit etiam seruitus; atque ideo Christus ipse, qui supremus Princeps, & Iudex noster est, poterit nos in seruitutem redigere in pœnam nostrorum delictorum, sicut propter eandem rationem potest alias grauiores pœnas imponere. Rursus potest eandem seruitutem iustissimè fundare titulus redemptionis. nam sicut qui captiuum suis expensis à iusta seruitute redimit, potest eumdem sibi in seruum retinere, donec de pretio exhibito sibi satisfiat; multo magis poterit Christus retinere nos in seruos, quos infiniti valoris pretio à dutissima nostrorum delictorum seruitute redemit. Cuius debiti grauitatem ponderat optimè sanctus Bernardus in sermone de quadruplici debito. *Christo* (inquit) *Iesu debes omnem vitam tuam, quia ipse vitam suam posuit pro vita tua, & cruciatus amaros sustinuit, ne tu perpetuos sustineres*; & post aliqua ponderat improportionem summam inter id, quod reddere Bernard.

possumus

poſſumus, & id, quod Chriſto debemus. *Sicut nihil* (inquit) *ad aliquid nullam habet comparationem, ita & vita noſtra nullam habet ad vitam illius proportionem, cùm illa dignior, iſta miſerior eſſe non poſſit. Nec me putes rem exaggerare ſermonibus, & quia hic deficit omnis lingua, nec ſufficit oculus vel ad intuendum tantæ dignationis arcanum. Cùm ergo ei donauero quidquid ſum, quiquid poſſum, nónne iſtud ſic eſt, ſicut ſtella ad Solem, gutta ad fluuium, lapis ad montem, granum ad acernum?* Quis ergo dicat, excedere poteſtatem ſummi Principis, ſi pro tanto debito exigat ſeruitutem, quæ milleſimam debiti partem non attingit?

18 Denique ratio à priori deſumitur ex dignitate infinita humanitatis Chriſti, cui propter vnionem hypoſtaticam cum Verbo diuino, ſicut debentur connaturaliter aliæ excellentiæ, & gratiæ, ſic etiam debetur dominium vniuerſale rerum omniũ, & perſonarum, vt poſſit de omnibus diſponere pro libito ſuo abſque alicuius iniuria: quare non eſt credendum, deeſſe illi hanc dominij perfectionem, ſicut nec deſunt aliæ excellentiæ debitæ.

Dixi tamen, hoc eſſe dominium radicale, & in actu primo, ſicut diximus ſectione præcedenti de poteſtate regia, & domi̇nio iuriſdictionis, quia dominium formale, & proximum humanum eſt illud, quo res ita eſt alicui applicata, vt ſine eius licentia nemo poſſit licitè, & abſque iniuria eam contrectare, ſibique vſurpare: Chriſtus ergo habet certè ius ad ita ſibi applicandam rem quamlibet vniuerſi, vt non poſſemus abſque eius licentia eam vſurpare: dum tamen id non facit, dicitur habere dominium radicale, hoc eſt, ius ad applicandas res ſibi, & conſtituendas in dominio proximo: iuxta quam diſtinctionem facilè poſſunt ſolui argumenta, quæ contra noſtram ſententiam fieri ſolent.

19 *Obiectio prima. Ioan. Papa XXII.* Primò obiicitur Ioannes XXII. qui *in Extrauaganti, Inter nonnullos, & in Extranagãti, Quorundam, de religioſis domibus*, dicit, Chriſtum habuiſſe dominium, & proprietatem aliquarum rerum: ſupponit ergo, non habuiſſe dominium omnium.

Reſpondetur in primis, non negare habuiſſe omnium, ſed potuiſſe id, quod certius erat, & ſufficiebat ad oppoſitam doctrinam refellendam eorum, qui contendebant Chriſtum ita fuiſſe pauperem, vt nullius vnquam rei dominium habuerit. Deinde ibi ſermo eſt de dominio humano proximo, quod Chriſtus non habuit circa res omnes: nam licèt poſſet eas ita ſibi applicare, vt earum vſum abſque ipſius licentia omnibus redderet prohibitum; noluit id facere, niſi circa aliquas res paucas, quæ ipſi offerebantur, vel quas aliter acquirebat, quas ſibi peculiariter applicabat, & ideò earum Dominus peculiariter dicebatur.

20 *Soluitur. Obiectio ſecunda. Vaſquez.* Secundò, P. Vaſquez *num.* 41 arguit ex *l. vt certo. §. ſi duobus. ff. Commodati, vel contra*; vbi Iureconſultus docet, non poſſe ſimul eſſe duos dominos inſolidum eiuſdem rei; dominus enim à nemine poteſt impediri circa vſum rei ſuæ; poſſet autem ab altero domino, ſi vterque eſſet dominus inſolidum. Hoc argumentum viderur habere ferè eandem vim contra ipſum Vaſquez, qui nobiſcum ſuprà conceſſit, Chriſtum fuiſſe regem, & Principem totius orbis; nam Rex, & Principeps ſupremus, ſi talis eſt, non poteſt ab alio Rege, vel Principe impediri circa regimen, & adminiſtrationem ſui principatus; ergo vel alij omnes Reges non erant veri Reges, ſed Chriſti miniſtri, & Vicarij, vel Chriſtus non erat verus Rex totius vniuerſi, ne dicamus, duos ſimul fuiſſe ſupremos Reges eiuſdem regni, aut prouinciæ.

Omnes ergo debemus eodem modo reſpondere, non poſſe quidem eſſe ſimul duos Reges eiuſdem regni, vel duos dominos eiuſdem rei æquales, & ſupremos; quia ſequeretur inconueniens ſuprà poſitum; poſſe tamen eſſe duos Reges, vel duos dominos ſubordinatos, quorum alter ſcilicet alteri ſubordinetur, & ſubiiciatur. Sic erant ſimul Reges Chriſtus & Cæſar, quia hic ſubiiciebatur illi, quatenus ab illo poterat iure remoueri, regnoque priuari. Sic etiam poterant eſſe duo domini ſubordinati; fatemur enim, alios omnes non ita manſiſſe dominos rerum ſuarum, ſicut antea, ſed cum dependentia à Chriſto, non quia ab ipſo acciperent dominium ſuarum rerum, ſed quia non priuarentur, cùm poſſent ab ipſo priuari. Appellabantur tamen Reges, & Domini ſimpliciter, & abſolutè; quia Rex humano modo ille dicitur, non qui à nullo prorſus poteſt iure impediri (omnes enim poſſunt impediri ſaltem à Deo) ſed qui iuxta humanum commercium, & politiam non agnoſcit Superiorem, à quo poſſit impediri, licèt poſſit à Deo, vel ab eo, cui Deus poteſtatem, & dominium commiſerit: interim tamen dum ab eo non impeditur, dicitur humano modo Rex, vel Dominus, quia habet ius humanum imperandi hominibus, & prohibendi illos ab vſu rei ſuæ, licèt non habeat ius impediendi Deum, nec eum, cui Deus ſuam poteſtatem, & dominium communicauerit. In quo puncto eadem eſt ratio, & difficultas, vt diximus, in regno, & in dominio rei alicuius: nam ſi in rigore loquamur, Rex etiam, licèt non ſi dominus perſonarum; eſt tamen dominus, & habet dominium proprietatis circa ius regnandi, & imperandi; quare qui ipſum impediret ab vſu regnandi, inferret illi iniuriam, & peccaret contra iuſtitiam commutatiuam; & ipſe Rex poteſt vendere, vel permutare hoc ius, ſicut alia bona ſua, vt conſtat: ſi ergo Pater Vaſquez admittit, Chriſtum fuiſſe, & eſſe Regem totius orbis, neceſſe eſt, quòd concedat, poſſe duos ſimul eſſe dominos alicuius rei, atque adeò potuiſſe eſſe Chriſtum Dominum rerum omnium, licèt alij etiam eſſent ſinguli domini ſingularum rerum. Nam ſicut erant domini iuris regnandi in tali, vel tali prouincia, licèt Chriſtus eſſet ſimul dominus regnandi in eadem prouincia; ſic poterant eſſe domini talis fundi, licèt Chriſtus eſſet dominus eiuſdem: ratio enim vtriuſque eſt, quia ius illud, & dominium nihil aliud eſt, quàm titulus, vt præferatur aliis omnibus circa vſum talis rei; habebant autem titulum, vt præferrentur in imperio talis prouinciæ, vel in vſu talis fundi cæteris hominibus

21 *Diluitur*

qui

qui à Deo ſpecialem poteſtatem, aut dominium non acciperent quod ſufficit, vt dicantur Reges, & domini humano modo, vt diximus quod dominium non opponitur cum dominio alio, ſeu titulo, quem Chriſtus habet, vt præferatur omnibus, ſi velit, in imperio talis prouinciæ, vel in vſu talis fundi: nam dominium humanum eſt titulus limitatus, & conditionatus, ſcilicet vt præferatur aliis omnibus, interim dum non impediatur ab alio habente à Deo ſpeciale ius, vel poteſtatem, vt dictum eſt.

22 *Obiicit tertia.* Obiiciet tamen tertiò aliquis, ſi Chriſtus habet dominium rerum ſingularum, ſequi, nos peccare contra iuſtitiam, & committere furtum reſpectu ipſius Chriſti, quoties contra eius voluntatem vtimur re aliqua huiuſmodi.

Refellitur. Reſpondetur facile ex dictis negando ſequelam, quia quandiu Chriſtus non applicat ſibi illam rem peculiariter, manet ſolùm cum dominio radicali, & in actu primo ſuprà explicato, non verò cum dominio proximo, atque ideo relinquit vſum rerum, ſicut erat antea, licitum, vel illicitum, ſecundùm alios titulos humanos nollens vti ſuo titulo, & applicare rem illam ſibi: quando tamen aliquam rem ita ſibi applicuit, prout fecit circa aliqua bona in hac vita mortali, peccabant contra iuſtitiam, qui inuito Chriſto ea bona ſibi vſurpabant, prout de facto peccauit Iudas peccato furti, ideóque in Euangelio appellatur fur, quia ea, quæ Chriſti, & Apoſtolorum erant, ipſis inuitis, ſibi applicabat. An verò reſpectu bonorum Eccleſiæ, quæ peculiariter videntur Chriſto à fidelibus donari, habeat Chriſtus dominium proximum, ita vt earum rerum iniqui vſurpatores committant verum, & proprium furtum contre dominium Chriſti? quæſtio eſt pertinens ad tractatum de iuſtitia, & iure, vbi tractari ſolet de dominio bonorum Eccleſiaſticorum, penes quem ſit? de qua videri poteſt P. Molina *tom. 1 de iuſtitia, tractatu 2. diſp. 143.* qui contra quoſdam alios decet, eorum bonorum dominium eſſe penes Eccleſiam, ad quam ſpectant, appellari tamen Chriſti patrimonium, eo quòd peculiariter ad Chriſti obſequium, & cultum, & propter eius amorem, & reuerentiam donata ſunt. Sicut etiam quod pauperi datur propter amorem Chriſti, dicitur dari Chriſto, licèt verè acquiratur pauperi eius eleemoſynæ dominium. Quæ ſententia mihi omnino probatur, quia eiuſmodi contractus donationum deſeruiunt quidem ad transferendum dominium in eos ſolùm, cum quibus commercium habemus, & quorum acceptationem poſſumus cognoſcere, & à quibus poſſumus licentiam petere vtendi rebus illis, cùm oportuerit: alioquin poſſemus etiam donare aliquid animæ alicuius mortui, & per conſequens non poſſet vllus vti ampliùs re illa, niſi obtenta licentia ab illa anima, quod ridiculum eſſet. Sunt ergo res Eccleſiæ in dominio Chriſti, ſicut res aliæ omnes, licèt ſpeciali titulo appellentur Chriſti patrimonium, ſicut etiam appellantur patrimonium Sancti Benedicti, vel S. Auguſtini, quæ eorum Eccleſiis donata, & acquiſita ſunt,

Molina.

23 *Difficultas* Vltimò dubitari poteſt, vtrùm Chriſtus ab initio ſuæ conceptionis, an verò ſolùm poſt mortem habuerit hanc poteſtatem regiam, & hoc dominium vniuerſale rerum omnium? Videtur enim poſt mortem illam accepiſſe, tunc enim dixit Apoſtolis Matthæi cap. vltimo. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra*; & in eodem ſenſu videtur Paulus dixiſſe ad Rom. 14. *in hoc mortuus eſt, & reſurrexit, vt vinorum, & mortuorum dominetur.* Cæterùm ſi argumenta à nobis adducta aliquid probant, videntur etiam probare à primo conceptionis momento; tunc enim cùm introduceretur à Patre in orbem terrarum iuſſi ſunt Angeli eum adorare, vtique vt Regem, & Principem ſuum; ſi autem erat iam tunc Angelorum Rex, & Dominus, conſequens eſt, vt eſſet etiam ex tunc hominum dominus, & Rex ſupremus, eiſque poſſet præcipere. Dicitur tamen poſt mortem accepiſſe poteſtatem, & dominatum fuiſſe, non quia tunc acciperet de nouo ius, ſed vſum, & exercitium, vt notauit bene noſter Conelius in illum locum Pauli, hoc eſt accepit poteſtatem, & dominium expeditum; antea enim habebat quidem poteſtatem præcipiendi, ſed eius præcepta non acceptabantur ab hominibus; poſt reſurrectionem verò exaltatum eſt eius nomen, acceptatum eius imperium, receptæ eius leges; & ideo dicitur tunc accepiſſe poteſtatem, ſicut in oratione Dominica petimus, vt adueniat regnum Dei, quod quidem non poteſt intelligi de regno Dei, quoad ius, ſed quoad vſum, hoc eſt, quòd Deus regnet in nobis per obedientiam noſtram, & obſeruantiam diuinæ legis, & voluntatis.

Matth. vlt

Rom. 14.

Cornelius.

24 Addere poſſumus, accepiſſe Chriſtum poſt mortem poteſtatem abſolutam mandandi exequutioni leges, & placita ſua, moderandique vniuerſum pro libito ſuo: ad quod quidem antea indigebat oratione, qua id, quod vellet, impetraret à Deo? poſtea verò totum negotium in eius voluntate, poſitum eſt, obligante ſe Deo ad exequendum quidquid Chriſtus voluerit, ita vt ſufficiat velle, & ſuam voluntatem exprimere; vnde ſuprà *diſp. 27. ſect. 4.* diximus ipſum non orare nunc ſtrictè, & in rigore, ſed latè, quatenus ſuperiori intimat ſuam voluntatem: quare ſicut ſacerdos verbis conſecrationis prolatis mouet Deum infallibiliter ad ponendum ibi corpus Chriſti, & ideo dicitur habere poteſtatem conſecrandi ex promiſſione diuina ſibi facta; ſic Chriſtus ex ſimili promiſſione vniuerſali accepit poteſtatem faciendi quidquid vellet in hoc vniuerſo, & ideo dicitur accepiſſe dominium, & poteſtatem, non iuris, ſed facti, ſeu poſſeſſionem rerum omnium, & facultatem conducendi omnipotentiam Dei ad ea omnia, quæ ipſe Chriſtus voluerit.

DISPVTATIO XXXI.

De adoptione Chriſti.

SECTIO I. *Supponuntur aliqua faciliora, & communiora in hac controuerſia.*

SECTIO II. *Qua ratione Chriſto vt homini*

mini competat esse filium naturalem Dei? Referuntur varia sententiæ.

SECTIO III. *Explicatur, & defenditur sententia probabilior.*

DE hoc agit S. Thomas *quæst.* 23. eius materia difficilior est propter grauem controuersiam recentiorum Theologorum circa Christi filiationem naturalem, & adoptiuam, ortam ex auctoritate Concilij Francofordiensis, vbi negatur, Christum etiam vt hominem esse filium adoptiuum, quam controuersiam conabimur redigere in breuem summam supponentes ea, quæ faciliora fuerint, & probantes ea, quæ difficiliora.

SECTIO I.

Supponuntur aliqua faciliora, & communiora in hac controuersia.

1 *Suppositio prima.*

SVppono primò, Deum habere filios adoptiuos, quod passim Scriptura testatur. Ad Rom. 8. *Accepistis spiritũ adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba Pater*, ad Galat. 4. *vt adoptionem filiorum reciperemus.* ad Ephes. 1. *qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum.* 1. Ioan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur, & simus*, & alibi sæpè, quibus locis non solùm constat, iustos noui Testamenti esse filios adoptiuos, sed etiam iustos veteris testamenti; cùm enim adoptio fiat per gratiam habitualem; hæc autem eadem data fuerit Patribus antiquis, & nobis consequens est, illos etiam fuisse filios adoptiuos, non quidem ex lege, sed ex gratia.

2 *Suppositio secunda.*

Suppono secundò, adoptionem differre à filiatione naturali, in hoc potissimum, quòd filiatio naturalis fundatur in communicatione naturæ viuentis: at verò adoptio est assumptio alicuius loco filij, cùm verè non sit filius proprius, sed extraneus. Ita habetur in Concilio Francofordiensi circa finem, his verbis. *Quid est adoptio, nisi charitatis copulatio, qua Pater adoptione sibi copulat filium, quem proprium non habet?* Et in libro Sacrosyllabo approbato in eodem Concilio sic habetur col. 5. *Porrò adoptiuus dicit non potest nisi is, qui alienus est ab eo, à quo dicitur adoptatus, & gratis ei adoptio tribuitur. Quoniam non ex debito, sed ex indulgentia tantummodo adoptio præstatur.* Quam differentiam colligi dicunt ex ipso vocabulo *adoptionis*, est enim *adoptare* quasi optare vt sit, quod per naturam non est. Sic dicitur paulò inferiùs col. 7. *Omnis enim adoptio ex affectione dicit vocabuli sui originem. Habet namque ex vtraque parte, vtinam aduerbium eleganter insitum, vt si dicas: vtinam sis mihi in filium adoptiuum, & è contra: vtinam merear à te in filium adoptari*, &c.

Concil. Frãc

Adoptare quid.

3 *Suppositio tertia*

Suppono tertiò, eo tempore, quo Hispania sub Maurorum tyrannide erat: fuisse quendam Fælicem Episcopum Vrgelitanum, & Elidum Archiepiscopum Toletanum, de quibus diximus *disp.* 28. qui docuerunt, Christum vt hominem esse filium adoptiuum Dei; ratione autem huius doctrinæ damnati fuerunt priùs in Concilio quodam priuato; postea instante Carolo Magno in Concilio celebrioti Francofordiensi celebrato auctoritate Adriani Papæ, & Præsidentibus eius legatis, quod Concilium approbatum videtur ab eodem Adriano Epistola sua. Et licèt huius Concilij decreta longo tempore latuerint; cæterùm perpetua historicorum relatione, scimus, illud Concilium habitum fuisse, & ibi damnatum fuisse errorem Fælicis, & Elipandi de adoptione Christi, & iam tandem aliquando opera Laurentij Sucij prodiit in lucem aliqua pars illius Concilij, nempe Epistola Concilij ad Episcopos Hispaniæ, & Epistola Adriani Papæ ad eosdem, & liber Sacrosyllabus approbatus in eodem Concilio, quæ omnia habentur in tertio tomo Conciliorum; & sine controuersia ab omnibus Catholicis, vt vera, & legitima excepta sunt.

4 *Suppositio quarta.*

Suppono quartò, in eo Concilio ad minus damnari hanc propositionem, *Christus homo non est filius naturalis Dei*, & istam: *Christus homo est filius adoptiuus Dei*: nam illi hæretici non negabant, Christum Deum, & vt Deum esse filium naturalem Dei, sed solùm volebant, hominem non esse filium naturalem, sed adoptiuum, vt ex eorum verbis sæpe ibi relatis constat, & ex iis, quibus Patres eorum errorem damnant.

Dubium.

Dubium tamen est, an etiam damnetur, Christum in quantum hominem esse filium adoptiuum. Suarez enim, & alij volunt, non damnari hanc reduplicatiuam, licèt sit falsa; quia nimirum hæretici non curabant de hac propositione in eo sensu, sed in alio diuerso, scilicet diuidendo duos filios quorum vnus esset naturalis, alius non esset naturalis, sed adoptiuus; qui sensus vel erat Nestorianus, vel parum ab eo differret, & ideo Concilium, & Pontifex frequenter reducunt aduersarios ad Nestorium probantes, ipsos eiusdem erroris esse partipes. Alij tamen cum Vasquez volunt, illam propositionem cum ea reduplicatione etiam esse damnatam, quia hæretici solùm dicebant, Christum secundùm humanitatem, seu secundùm carnem esse filium adoptiuum, vt ex eorum mente refert Adrianus *in dicta Epistola.*

Suarez.

Vasquez.

5 *Iudicium authoris.*

Ego non existimo, eundem omnino sensum esse, quem intendunt aliqui auctores Catholici in illa reduplicatione, & quem intendebant hæretici, nam hæretici volebant, loquendo de Christo homine, vt condistinguitur à Deo, esse filium adoptiuum; Catholici verò etiam loquentes de Christo homine concedunt, esse filium naturalem, sed addunt, esse adoptiuum secundùm quid, seu secundùm humanitatem. Cæterùm adhuc censeo, iuxta mentem Concilij, & Adriani, debere negari istam reduplicatiuam, quia tota ratio Concilij fundatur in eo quòd adoptio includat extraneitatem personæ, quod non reperitur in Christo, ex hoc autem fit, neque secundùm humanitatem esse filium adoptiuum, quia non est persona extranea, nec habet negationem requisitam ad filiationem adoptiuam. De quo dixi latiùs suprà, *disp.* 28. *sect.* 5. agendo de seruitute Christi. Vide quæ ibi dicta sunt. Nec obstat, Christum, vt hominem habere gratiam habitualem

Digitized by Google

bitualem, cuius effectus formalis est facere filium adoptiuum; respondeo enim, adoptionem non prouenire formaliter à sola gratia habituali, sed à gratia, & carentia coniunctionis realis, quæ coniunctio in Christo impedit formaliter adoptionem. Aliqui verò Patres, qui Christo adoptionem videntur aliquando tribuere, loquuti sunt de adoptione in sensu improprio, vel fortasse in aliquibus littera mendosa est, vt de Hilario merito censet Vasquez *disp.* 89. *cap.* 15.

Difficultas. His suppositis, quæ facilia sunt, difficultas est, siquidem Christus in quantum homo non est filius adoptiuus, siquidem inquantum homo, est sanctus, est hæres, est dilectus, an in quantum homo sit filius naturalis, & qua ratione competat Christo vt homini hæc filiatio, seu quæ sit ratio formalis constitutiua Christi vt hominis in ratione filij naturalis Dei: quod magis ex professo examinandum est.

SECTIO II.

Qua ratione Christo vt homini competat esse filium naturalem Dei? referuntur variæ sententiæ.

6 COnueniunt ferè recentiores Theologi in hoc, quòd non solùm hic homo Christus sit filius naturalis Dei, sed etiam in quantum homo: quod videntur colligere ex verbis Adriani *in prædicta Epistola col.* 3. vbi postquam probasset ex scriptura, Christum esse filium naturalem Dei, subiungit, Fœlicem, & Elipandum hæc omnia de Christo secundum diuinitatem explicare: ipse autem docet debere etiam secundùm humanitatem accipi, quod probat, cum ex aliis, tum ex illo Pauli ad Romanos 8. *Proprio filio suo non pepercit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit illum*: Vbi ponderat Pontifex Christum traditum fuisse, vt hominem, & illum eundem, qui traditus est, appellari filium ab Apostolo, quod idem colligitur ex eodem Adriano, & ex Concilio aliis locis infrà adducendis.

Adrianus Papa.

Hoc supposito, non parum laborant Theologi, vt explicent, quomodo Christus vt homo sit filius naturalis Dei, vt sic enim non videtur procedere per veram generationem à Deo sufficientem ad fundandam veram relationem filiationis naturalis.

7 P. Suarez in præsenti *disp.* 49. *sect.* 1. & 2. docet, Christum etiam vt hominem esse filium naturalem Dei, quia etiam vt homo habet ratione vnionis ius ad bona Dei, & vt sic etiam est hæres, iuxta illud ad Hæbreos. 1. *locutus est nobis in filio, quem constituit hæredem vniuersorum*, hoc enim non competit Christo vt Deus est: nam vt sic, non est hæres, sed solùm vt homo; hoc autem ius ad bona paterna est proprium filiorum; cum ergo Christus ratione vnionis habeat hoc ius, consequens est, vt sic habere aliquam filiationem: hæc autem non est adoptiua, vt suprà supponitur; ergo naturalis; non quia fundetur in generatione, & natiuitate naturali propria, sed quia oritur ex principijs intrinsecis ipsius filij, scilicet ex vnione ad suppositum, per quod completur natura humana in ratione personæ: & in hoc sensu dici potest naturalis, quatenus hæc vnio naturalis dicitur non humanitati, sed Christo, qui intrinsecè resultat per illam vnionem. Fatetur tamen Suarez, hanc filiationem naturalem multum distare à filiatione naturali propria fundata in vera generatione, & ideo non esse filiationem naturalem vniuocè cum illa, sed analogicè, & impropriè. Ab hoc modo dicendi parum differt Vasquez *disputatione octuagesima nona capite decimo quarto*, Vterque autem colligit, per hanc filiationem non dici Christum filium solius Patris æterni, sed totius Trinitatis, quia à tota Trinitate sanctificatur efficienter, Colligit item, si Pater, vel Spiritus sanctus assumerent humanitatem, illum hominem fore etiam filium naturalem Dei, siquidem esset Sanctus, & hæres, non per affectum, sed per coniunctionem, & vnionem naturalem, sicut humanitas Christi.

Doctrina Suarij.

Vasquez.

Hæc sententia, (vt verum fatear) nunquam mihi placuit, videtur enim inducere nouum genus filiationis naturalis in Schola antea non auditum sine vlla necessitate, & non sine inconuenienti. Sine necessitate quidem, quia si vlla est necessitas, maximè ex Concilio Francofordiensi, & Adriano suprà, vbi Christus etiam vt homo videtur appellari filius naturalis Dei: hoc autem, si quid probat, cogeret quidem ad defendendam veram, & propriam filiationem naturalem, non impropriam, & analogicam, qualem Suarez fatetur esse istam, quam ipse defendit: Concilium enim, & Pontifex ex vero, & proprio Scripturæ sensu, cuius loca plurima effert, colligit, Christum esse filium naturalem Dei; ergo loquitur de vera, & propria filiatione; ergo alia filiatio assignata non habet vllam necessitatem in Concilio. Quòd verò hæc filiatio naturalis habeat aliqua inconuenientia, probari etiam potest insinuando nonnulla, quæ ex ipsa videntur sequi. 8

Authori non placet.

Inprimis enim sequi videtur, Spiritum sanctum esse de facto filium naturalem Dei, non quidem per naturalem generationem, sicut Verbum, sed alia ratione diuersa, sicut Christus vt homo per te est filius naturalis Dei. Probatur sequela, quia Christus vt homo ideo est filius naturalis, quia habet ius naturale ad bona diuina, & hoc non per gratiam superadditam, sed per donum intrinsecè pertinens ad suam constitutionem: sed Spiritus sanctus, licèt non accipiat naturam diuinam ex vi processionis; habet tamen, (& quidem ex vi processionis) aliquod intrinsecum, ratione cuius habet ius ad bona diuina, non minùs, sed multò magis, quàm Christus vt homo; ergo ex eodem etiam capite poterit Spiritus sanctus dici filius naturalis Dei, quod videtur absurdissimum. 9

Secundò sequitur, Christum ratione etiã gratiæ habitualis constitui aliqua ratione filium Dei, non quidem adoptiuum, quia adoptio dicit carentiam filiationis naturalis, sed tamen erit filius alio modo. Probatur sequela, quia ideo Christus vt homo per te est filius ratione vnionis, quia vt sic habet ius ad hereditatẽ, & bona diuina: 10

Digitized by Google

ſed etiam ratione gratiæ habitualis habet ius ad hæreditatem, & bona diuina, ergo etiam ratione gratiæ eſt filius, non adoptiuus, (vt ipſi fatentur) ergo naturalis, vel fatendum eſt eſt, illud ius non ſufficere adæquatè ad fundandam filiationem.

Tertiò ſequitur, Chriſtum, vt hominem eſſe filium naturalem Spiritus Sancti, & filium naturalem Verbi, & per conſequens ſui ipſius; quod falſum eſſe videbimus ſectione ſequenti.

11 Denique à priori impugnatur ex definitione filij naturalis communiter recepta; filius enim eſt, qui per naturalem generationem à patre procedit: eſt autem generatio *origo viuentis à viuente, à principio coniuncto in ſimilitudinem naturæ*, quam definitionem tradunt Theologi communiter in materia de Trinitate; Chriſtus autem vt homo non procedit à Deo per generationem; non enim oritur in ſimilitudinem naturæ; ergo vt homo non procedit vt filius naturalis, quantumcumque habeat ius ad gloriam, & ad bona diuina ratione vnionis hypoſtaticæ.

12 *Aliorũ ſententia.* Alij ergo recentiores contendunt, Chriſtum vt hominem non ſolùm analogicè, ſed verè, & propriè habere filiationem naturalem reſpectu Dei: quod aliter contendunt explicare, accommodando definitionem generationis naturalis ſuprà poſitam: dicunt enim, Chriſtum vt hominem procedere à Deo, viuentem à viuente vt conſtat; item in ſimilitudinem naturæ, quia homo etiam vt homo habet naturam ſimilem Deo, non quidem in ſpecie atoma, ſed tamen quantum ſufficit, vt dicatur ſimpliciter, & abſolutè factus ad ſimilitudinem Dei. Denique oritur à principio coniuncto, quia in Chriſto inuenitur aliquid ipſius Dei, ſcilicet ſubſtantia Verbi intrinſecè conſtituens ipſum Chriſtum, atque ideo in Chriſto videt Deus aliquid ſui, quod ſignificatur per principium coniunctum; & per conſequens Chriſto vt homini conuenit integra definitio generationis naturalis, vt verè ſit filius naturalis Dei, etiam vt homo.

13 *Impugnatur.* Hæc ſententia diſplicet primò, quia diſſoluit definitionem generationis naturalis, quam Theologi omnes aliter intellexerunt, ſcilicet vt origo à patre tanquam à principio coniuncto ſit in ſimilitudinem naturæ, hoc eſt, quòd origo illa tendat ad ponendam ſimilitudinem naturæ: in Chriſto autem non ita ſe habet. nam vnio cum perſonalitate, per quam habet Chriſtus vt homo eſſet à principio coniuncto ſecundùm iſtam ſententiam, non tendit ad hoc, vt Chriſtus vt homo ſit ſimilis Deo in natura, ſed per accidens; & omnino diſparatè ſe habet illa coniunctio principij ad ſimilitudinem naturæ, & per conſequens non oritur Chriſtus ſimilis in natura ex vi proceſſionis à principio coniuncto, ſed aliunde vt manifeſtè conſtat.

14 Secundò diſplicet, quia licèt Chriſtus vt homo habeat aliquam ſimilitudinem cum natura diuina, non tamen eam quæ requiritur ad generationem naturalem; hæc enim per ſe loquendo tendit ad ſimilitudinem vniuocam, quòd ſi aliquando non aſſequatur eiuſmodi ſimilitudinem, vt contingit in generatione muli ex equo; hoc eſt per accidens, & præter intentionem naturæ, quæ ex ſe tendebat ad maiorem ſimilitudinem, ideo enim Patres ex filiatione naturali Verbi diuini arguebant eius diuinitatem. Ita Hilarius *libro de Synodo, aduersùs Arianos*, his verbis. *Pater itaque non poteſt aliena à ſe, ac diſſimilis ſubſtantiæ Pater dici*, & paulò poſt: *Pater enim dicetur Deus, ſi genuerit, non diſſimilis, atque aliena à ſe eſſentiæ naturam, quia diuerſitatem paterna natura natiuitas naturalis non recipit.* Vbi ex generatione naturali colligit apertè vnitatem naturæ: quod ſi poſſet filius naturalis eſſe cum natura diuerſa, poſſent facilè Ariani reſpondere, Verbum eſſe filium, non tamen eſſe Deum, ſed creaturam intellectualem vnitam hypoſtaticè Deo. Hilarius.

Tertiò diſplicet, quia in eo dicendi modo, licèt Chriſtus vt homo conſtitueretur ex aliquo Dei, nempe ex perſonalitate, non tamen procederet vt homo ex ſubſtantia Dei, quod tamen Patres requirunt ad veram generationem naturalem, vt ſcilicet filius procedat ex natura, & ſubſtantia Patris. Ita Baſilius *lib. 4. aduersùs Eunomium*, vbi probat filij diuinitatem hac ratione, quia quod fit, non eſt ex ſubſtantia eius, qui facit: quod autem generatur, ex ipſa ſubſtantia eſt eius, qui generat: ergo ſi Verbum fieret, non eſſet filius, quia facere, & generare non ſunt idem. Videatur Bellarminus *tom. 1. controuerſ. 2. lib. 1. cap. 6.* vbi hoc etiam argumento probat Chriſti diuinitatem contra hæreticos tranſyluanos, qui dicunt, Chriſtum eſſe filium Dei, quia de Spritu Sancto conceptus eſt, licèt non habeat veram diuinitatem. Si autem Chriſtus vt homo eſſet filius naturalis Dei ratione humanitatis, non eſſet ex ſubſtantia, & natura Patris, nam perſonalitas non pertinet ad naturam, neque ad ſubſtantiam Dei in modo loquendi Sanctorum Patrum? ergo vt homo non oritur vt filius naturalis Dei. 15 Baſilius. *Facere, & generare differunt.* Bellarmin.

16 *Adhuc aliorũ ſententia.* Ideo alij Theologi etiam recentiores aliter accommodant definitionem generationis naturalis Chriſto vt homini, dicunt enim, Chriſtum ratione humanitatis procedere, viuentem à viuente, procedit enim homo viuens à Deo viuente, non tamen haberet ratione humanitatis eſſe ſimile in natura, ſed ratione Deitatis hypoſtaticè vnitæ; à qua etiam, & à perſonalitate habet formaliter, quòd ſit à principio coniuncto: habet ergo totum, quod petit definitio naturalis generationis, licèt non habeat totum ex vno eodemque capite, ſed ex diuerſis.

17 *Auctori diſplicet.* Hæc etiam ſententia diſplicet. Primò, quia explicat verba definitionis generationis in ſenſu valde violento, & alieno à mente omnium Theologorum, qui plane volunt, originẽ viuentis à viuente non habere ſe concomitanter, & per accidens ad ſimilitudinem naturæ, ſed omnino per ſe, & formaliter, ita vt origo illa tendat ad ponendam ſimilitudinem in natura, & ſimilitudo illa naturæ ſit ex orgine viuentis à viuente: quod ſignificat definitio illis verbis, *origo viuentis in ſimilitudinem naturæ*, id eſt origo tendens ad ponendam ſimilitudinem naturæ. Hoc autẽ non repetitur iuxta hanc ſententiam

in

in Christo vt homine ; habet enim originem viuentis à viuente præcisè per productionem suæ humanitatis , qua humanitas viuens producitur à Deo etiam viuente ; hæc autem productio humanitatis non tendit ad similitudinem in natura diuina , vt de se constat , nec illa similitudo , seu participatio diuinitatis intenditur per productionem humanitatis , sed habet se concomitanter, & materialiter , quod non sufficit ad veram generationem naturalem. Alioquin Spiritus sanctus esset filius naturalis Dei , quia licèt eius productio non tendat formaliter ad similitudinem in natura , adhuc tamen ex vi processionis procedit viuens à viuente , procedit enim volens ; & aliunde habet similitudinem in natura diuina, licèt non ex vi processionis, qua procedit viuens formaliter per amorem. Consequens est absurdum , & contra Theologos , quid ideo negant filiationem Spiritui sancto, quia non habet ex vi processionis , sed aliunde similitudinem in natura.

18 Confirmatur, quia Christus vt homo non solùm non habet similitudinem in natura diuina ex vi originis , qua oritur viuens à viuente , sed neque ex vi vnionis hypostaticæ , formaliter loquendo , sed solùm materialiter , & concomitanter. nam vnio hypostatica formaliter terminatur ad personalitatem , materialiter verò , & concomitanter affert naturam diuinam propter identitatem cum personalitate Verbi; ergo Christus vt homo nullo modo habet similitudinem in natura diuina formaliter , & ex vi processionis , sed solùm materialiter ; ergo non est filius naturalis Dei , sicut nec Spiritus sanctus est filius, eo quòd non accipiat naturam diuinam formaliter , sed concomitanter ratione identitatis cum amore , quem solùm accipit formaliter ex vi processionis.

19 Secundò displicet hæc sententia , quia hoc non est ponere Christum vt hominem esse filium naturalem Dei , sed Christum vt hominem Deum : & quidem Suarez aliquid ampliùs volebat ; scilicet , Christum, etiam vt hominem esse filium naturalem Dei ; nam Christus etiam vt homo , est sanctus , & hæres bonorum Dei ; ergo Filius : quod argumentum retorqueri potest contra hos auctores, quia Christus secundùm quod includit personalitatem Verbi præcisè , & humanitatem sanctus est sanctitate proueniente ex vnione ad personalitatem, & vt sic est persona coniuncta, & hæres , & habet ius ad gloriam ratione personalitatis ; ergo vt sic est filius non adoptiuus ; ergo naturalis : sed vt sic , non est similis Deo in natura. nam vt sic , non includit naturam diuinam , sed personalitatem ; ergo vel dicendum est , posse habere conceptum hæredis sine conceptu filij , vel vt sic esse filium naturalem sine similitudine in natura.

20 *Sanctius Basily Legion.* Vltima sententia est Basilij Legionensis *tomo 1. variarum disputationum relectione 4.* qui latè docet , Christum vt hominem esse filium naturalem Dei ratione solius generationis æternæ , qua procedit à Patre , quæ æterna generatio humanitati vnita reddit filium , & per consequens si personalitas Patris , vel Spiritus sancti vniretur , non redderetur homo

ille filius ; nec etiam de facto hunc hominem Christum esse filium Trinitatis , vel sui ipsius, sed solius Patris. Pro qua sententia congerit innumeros scholasticos (quibus addi potest Magister Curiel. *lib. 2. controuersiarum , controuersia 2.*) & Patrum testimonia. Curiel. Hæc sententia , quod attinet ad rem ipsam , probabilior videtur , licèt in nonnullis aliqua indigeat limitatione , & explicatione, quod sequenti sectione præstandum erit.

SECTIO III.

Explicatur , & defenditur sententia probabilior.

21 *Assertio prima.* Dico primò, Christus in quantum homo non est filius naturalis totius Trinitatis. In hac conclusione videntur consentire antiquiores Theologi , qui nunquam de eiusmodi filiatione loquuti sunt , & expressè eam defendunt Basilius Legionensis *vbi suprà* , & Lorca in præsenti *disput. 34. membro 3.* Videtur etiam expressa S. Thomæ infrà *quæst. 32. art. 3.* vbi docet , Christum non debere dici filium Dei , nisi solùm ratione generationis æternæ , secundùm quod est filius Patris , & ideo non esse dicendum filium Spiritus sancti , aut totius Trinitatis. Allegari etiam potest Alexander *3. p. quæst. 8. membro 3. art. 4.* vbi negat , Christum posse dici filium Spiritus sancti , vel Trinitatis, nisi abusiuè , sicut Deus dicitur Pater pluuiæ. Eodem modo loquitur Bonauentura *in 3. distinct. 4. art. 1. quæst. 2. & 3.* Gabriel *ibi quæst. vnica. art. 3. dubio 2.* Albertus *ibi art. 4.* dicens , nullo modo posse affirmari oppositum, nec concedit, Christum esse filium Trinitatis. Durandus *ibidem quæst. 1.* & alij , quos affert Basilius *vbi suprà.*

Lorca. S. Thom. Alex. Bonauent. Gabriel. Albertus. Durand.

22 Probatur primò ex Concilio Toletano XI. *in confessione fidei*, vbi ex doctrina Augustini dicitur , Christum Iesum nullo modo Spiritus sancti filium credi , vel intelligi posse , Probari item potest ex Epistola Adriani , & Concilio Francofordiensi suprà allegatis , vbi cùm ex professo tractaretur de hoc puncto , & de explicanda filiatione naturali Christi , nunquam tamen dicitur filius Trinitatis , vel Spiritus sancti sed solùm Patris , & ad probandam hanc filiationem afferuntur ea solùm loca Scripturæ , quę probant Christum esse Verbum Dei , & filium Patris æterni , & numerantur duæ filiationes Christi, altera ad Matrem , altera ad Patrem, nec vnquam insinuatur tertia filiatio ad Trinitatem: imò ideo dicitur esse filius , quia iam ante vnionem erat filius, *nunquam enim non fuit filius* (inquiunt,) *quia nunquam non fuit Pater.* Cùm ergo filiatio naturalis Christi colligenda potissimè sit ex hoc Concilio , vbi specialiter explicata est , consequens videtur non esse concedendam aliam , nisi quam Concilium probat , & explicat nimirum qua Christus dicitur filius naturalis Patris æterni.

Cone. Tol. XI. Adrian. Cone. Francoford.

Deniq; probatur ratione suprà facta, quia non est filiatio naturalis , nisi fundata in generatione naturali ; sed præter generationem æternam non est alia generatio , qua Christus vt homo

Digitized by Google

procedat à Trinitate, in ſimilitudinem naturæ ex vi proceſſionis; ergo nec eſt fundamentum filiationis naturalis reſpectu totius Trinitatis.

23 *Obiectio ex Adriano.* Contra hanc concluſionem obiicitur Adrianus in prædicta Epiſtola, qui vocem illam: *Hic eſt filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui*, non tantum videtur referre ad Patrem, ſed ad totam Trinitatem, probat enim ex eo loco, Chriſtum non ſolùm ſecundùm diuinitatem, ſed etiam ſecundùm humanitatem appellari filium Dei. nam de eodem dictum eſt, *Hic eſt filius meus*; ſuper quem Spiritus ſanctus deſcendit: & quidem Spiritus ſanctus deſcendit ſuper hominem, vt hominem; addit verò Pontifex, hoc etiam inſinuari in illo verbo, *Complacui*. nam *ſi ſecundum diuinitatem dixiſſet, nequaquam diceret, in quo mihi bene complacui, ſed tantùmodo in quo mihi bene placuit. Sed dum dicit, complacui, totam ſimul Trinitatem comprehendit, quia in homine Chriſto tota complacuit Trinitas.* Hæc Adrianus, vbi videtur totam Trinitatem facere Patrem Chriſti, vt hominis, & proferentem illa verba, *hic eſt filius meus dilectus.*

24 *Diluitur.* Reſpondeo non eſſe credibile, Adrianum illa verba tribuere toti Trinitati vt loquenti; repugnaret enim Patribus, quia ea verba de ſolo Patre accipiunt. vt docet expreſsè Concilium Toletanum primum in regula fidei edita ex præcepto Leonis primi. Item Auguſtinus, Hilarius, Cyrillus, Alexander, Gregorius Bæticus, Cyprianus, adductis Baſilio, *vbi ſuprà*, imò & in eodem Concilio Francofordienſi ea verba referuntur ad ſolum Patrem; non eſt ergo credibile, Adrianum ſe iis omnibus oppoſuiſſe, & intellexiſſe de omnibus perſonis, Solùm ergo vult Pontifex, verbum *complacui* referri ad omnes perſonas, non quòd omnes perſonæ dixerint illud; ſed quòd Pater, qui loquebatur, dixerit, omnes perſonas complacuiſſe in Chriſto, vt homine. Quia enim omnes perſonæ diuinę complacuerunt in Chriſto; ideò Pater dixit, in eo ſibi complacuiſſe, hoc eſt, ſibi in Chriſto placuiſſe ſimul cum aliis perſonis diuinis. Imò, vt hoc obiter dicamus, illud argumentum deſumptum præcisè ex verbo *complacui*, non videtur omnino efficax ad probandum, quòd ſermo ſit de humanitate. nam in rigore loquendo, etiam in Verbo diuino ſecundùm perſonalitatem diuinam complacent omnes diuinæ perſonæ: ſed tamen eſt argumentum probabile, quia, regulariter loquendo, quando ſermo eſt de amore Patris æterni erga Filium æternum, videtur eſſe ſermo de amore notionali, quo producunt Spiritum ſanctũ, & ideo licèt communiter dicatur, quòd ex amore mutuo Patris, & Filij procedit Spiritus ſanctus, non ſolet dici, quòd Spiritus ſanctus diligit filium; quare dum dicitur omnes tres perſonas complacuiſſe in filio, ſatis probabile argumentum eſt, quòd ſermo ſit de filio vt homine, & non vt Deo: præſertim quòd nunquam ipſe filius dicitur complacere in ſe ipſo, & per conſequens, ſi complacentia eſt omnium perſonarum, non eſt de perſonalitate, ſed de humanitate filij.

Conc. Tol. I.

25 *Aſſertio ſecunda.* Dico ſecundò, valde veriſimile mihi eſt, neque Adrianum, neque Patres Concilij Francofordienſis definiiſſe Chriſtum in quantum hominem eſſe filium naturalem Dei, ita vt humanitas ſit ratio filiationis, ſicut eſt ratio motiendi, vel patiendi, ſed ſolùm Chriſtum hominem eſſe filium, ita vt per humanitatem non amiſerit illud ſuppoſitum eſſe filium, & ita vt de illo homine verè dicatur eſſe filium. Hanc concluſionem expreſsè tenet Richardus *in* 3. *diſtinctione* 10. *art.* 2. *quæſt.* 1. vbi dicit, *Chriſtum ideo eſſe filiũ, quia per communicationem idiomatum verè dicitur filius Dei, & filius Patris, quamuis hæc naturalitas filiationis illi non conueniat ratione humanitatis, ſed ratione ſuppoſiti.* Eandem videtur tenere expreſsè Lorca *vbi ſupra membro* 4. *numero* 37. vbi dicit, illam propoſitionem eſſe veram in ſenſu ſpecificatiuo propter communicationem idiomatum. Imò ipſe Suarez *dicta diſput.* 49 *ſectione* 1. *concluſione.* 1. *& ſectione* 3. *concluſione* 3. ingenuè fatetur, nihil aliud colligi ex Adriano, & Concilio, niſi prædictum ſenſum ſpecificatiuum, licèt ipſe cenſeat, etiam in ſenſu reduplicatiuo eſſe veram illam propoſitionem.

Richard.

Lorca.

Suarez.

26 Hæc concluſio non poteſt melius probari, quàm ex textu, & verbis Concilij, quæ quia longa ſunt, ſufficiet aliqua breuiter indicare, Et in primis Concilium *in ſua Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, columna* 3. eodem modo fatetur, Chriſtum eſſe filium Dei, & eſſe Deum; imò quia eſt Deus, dicit eſſe filium: adducit enim locum Pauli ad Romanos 9. *Ex quibus Chriſtus ſecundum carnem, qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſæcula*; vbi Apoſtolus loquens de Chriſto ſecundum carnem dicit, eſſe Deum, & ſtatim arguit Concilium, *Si verus Deus, etiam & verus filius, & ſi verus filius, nequaquam adoptiuus.* Ergo Concilium ſolùm vult, Chriſtum ſecundùm carnem eſſe filium, ſicut à Paulo appellatur verus Deus: certum eſt autem, non appellari verum Deum, niſi per communicationem idiomatum; ergo nihil aliud intendit Concilium in appellatione filij. Deinde *columna ſexta*, clariùs ſuam mentem explicat. nam adductis teſtimoniis Patrum, concludit his verbis: *Hæc teſtimonia ideo poſuimus, vt cognoſcatis, Deum, & Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum in vtraque natura eſſe & vnigenitum, & primogenitum, non adoptiuum, ſed magnum Deum.* Ecce Concilium vult, eſſe in vtraque natura, hoc eſt, diuina, & humana filium; ſed non alio modo, ac eſt in vtraque natura magnus Deus; cùm ergo in natura humana non ſit Deus, niſi ſpecificatiuè, hoc ipſum intendit Concilium de filiatione naturali. Hoc ipſum concludit *columna vltima*, hic verbis: *& verum Deum. verúmque filium confiteamur in vtraque natura, diuina ſcilicet, & humana.* Ecce æqualiter confitetur Chriſtum Deum in natura humana, & filium; ergo neutrum intelligit reduplicatiuè, ſed ſpecificatiuè, contra Elipandum, & ſequaces, qui negabant de Chriſto homine dici poſſe, eſſe filium naturalem, ſed adoptiuum; contra quos Concilium ſemper contendit, eundem eſſe hominem, & Deum, & ideo eundem etiam eſſe hominem, & filium naturalem, & per conſequens non adoptiuum.

Contra

27 *Obiicitur contra conclusionem.*

Contra hanc conclusionem obiicitur auctoritas eiusdem Concilij, & Adriani, qui sæpè dicunt, Christum etiam in quantum hominem esse filium naturalem Dei. Ita loquitur Adrianus *colum.9.* vbi illa verba, *Hic est filius meus*, docet, dicta fuisse de Christo secundùm humanitatem. Idem habetur in libro sacrosyllabo eiusdem Concilij *columna.4.* vbi ad hoc ponderat verba Angeli. *Dabit ei Dominus Deus sedem Dauid Patris eius.* Ex quibus sic arguit: *secundùm carnem, videlicet Dauid, filius dictus est, non secundùm diuinitatem. Habes igitur, quomodo, de quo suprà dixerat: quod ex te nascetur sanctum, vocabitur filius Dei, non adoptiuus, sed verus, non alienus, sed proprius, de eo subiecit, dabit ei Dominus Deus sedem Dauid patris eius.* Ad hoc etiam *column.6.* ponderat illa verba Petri, *Tu es Christus filius Dei viui.* quia non dixit, *Tu es filius Dei viui. Fingeres enim* (inquit) *forsitan more tuo falsa argumentatione, vt diceres, secundùm diuinitatem eum filium Dei confessus est. Sed quoniam cum additamento dixerat: tu es Christus filius Dei viui, omnium hæreticorum ora fidei suæ pugno attriuit. Christi namque nomen ab homine, quem assumpsit accepit, quia vnctus in homine fuit*, &c. Et denique *columna vltima* concludit, Christum esse proprium filium, & verum in vtraque natura; ergo non solùm vt Deus, sed etiam in quantum homo, dicendus est filius naturalis in sensu reduplicatiuo.

28 *Dissoluitur.*

Ad hæc, & similia testimonia respondetur facilè ex supradictis, & ex mente ipsius Adriani, & Concilij, inprimis sæpè negari apud ipsos, Christum secundùm carnem, & secundùm humanitatem esse filium adoptiuum, de quo non est modò controuersia, nunquam tamen dici, Christum esse filium naturalem in quantum hominem, sed solùm, quòd loquentes de Christo homine, etiam vt homine, possimus eum appellare filium naturalem Dei, non quidem filium naturalem in quantum hominem; ad hoc enim adducuntur testimonia suprà adducta, quibus Pater, & Petrus loquentes de homine, appellant eum filium Dei, aduersarij enim negabant, Christum vt hominem etiam specificatiuè appellari filium naturalem; contra quos vrgent illa testimonia, in quibus cum homine est sermo, & de homine dicitur esse filium naturalem. De sensu autem illo reduplicatiuo à nostris recentioribus intento, nec verbum habetur in dicto Concilio. Quando verò dicunt, Christum etiam in natura humana esse filium, non aliud volunt, quàm quòd voluit Concilium suprà adductum, dum dixit, etiam Christum in vtraque natura esse filium, & Deum, hoc est, esse eundem, qui etiam, dum homo est, est Deus, & filius: quem sensum explicuit ipse Adrianus *in sua epistola, col.2.* vbi contra aduersarios solùm contendit, quòd per carnis assumptionem non factus fuerit extraneus, aut desierit esse filius, qui ante carnem semper filius fuerat.

29 *Assertio tertia.*

Dico tertiò; adhuc tamen admittenda videtur illa propositio, *Christus in quantum homo est filius naturalis Dei*, in aliquo sensu reduplicatiuo non omnino improprio. In hoc etiam conuenit Basilius Legionensis *vbi suprà.* & probari potest supponendo doctrinam S. Thomæ *suprà quæst. 16. art. 12.* vbi docet, hanc propositionem, *Christus in quantum homo est persona*, habere duplicem sensum. Primum, reduplicando supra naturam, & in hoc sensu esse falsam. Secundum, reduplicando supra suppositum, quod includit homo, & in hoc sensu esse veram. In hoc ergo secundo sensu possumus etiam dicere, Christum vt hominem esse filium Dei, quia vt homo non solùm dicit naturam humanam, sed etiam hypostasim, quæ in Christo est filiatio æterna; ergo Christus vt homo includit filiationem naturalem; ergo vt homo est filius naturalis in aliquo sensu. Et licèt non debeat simpliciter concedi illa propositio, *Christus in quantum homo est Deus*, ex doctrina sancti Thomæ *vbi suprà artic. 11.* communiter recepta, hæc tamen propositio, *Christus in quantum homo est filius*, melius potest admitti, quia in quantum homo non includit vllo modo Deitatem, sed solam subsistentiam, & humanitatem; ideo melius dicitur, *in quantum homo est filius*, quàm *Deus.* Et propter hanc inclusionem hypostasis concludit Valentia *disput. 1. quæst. 23. puncto 1.* posse dici filium in quantum hominem, quia nimirum secundùm hypostasim humanitatis est filius naturalis. Vide quæ diximus suprà *disp. 23. sect. 6.* vbi sensum illius propositionis, & eius veritatem latiùs explicuimus. Valent.

30 *Obiectio.*

Contra hanc conclusionem obiici potest, quia licèt Christus in quantum homo includat filiationem, non tamen sufficit hoc, vt concretum resultans præcisè ex filiatione, & humanitate sit filius: nam filiatio æterna est forma constituens filium cum subiecto proportionato; qualis est sola natura diuina, non verò natura humana. Quod probari potest ex ipsa definitione filij, filius enim est, qui oritur viuens à viuente in similitudinem naturæ, &c. concretum autem ex personalitate, & natura humana præcisè non est viuens à Deo viuente in similitudinem naturæ; nam illud concretum vt sic non est Deus: ergo vt sic, non est similis in natura diuina; ergo vt sic non est filius naturalis Dei, sed quatenus includit etiam naturam diuinam, quam non includit Christus vllo modo in quantum homo.

31 *Soluitur.*

Respondeo, filium dupliciter posse accipi, scilicet prout in fieri, vel prout in facto esse: filius in fieri potest significare idem, quod genitus; filius verò in facto esse idem, quod habens terminum generationis. Quare sicut in humanis filius denominatur genitus, non à natura humana formaliter, quam accipit, sed à generatione ipsa, quæ est via, ita diuinus filius denominatur formaliter genitus, non à natura diuina, sed à generatione æterna, qua accipit naturam; & in hoc sensu sicut à generatione dicitur genitus, sic etiam ab eadem dici potest filius, quasi in fieri, seu fundamentaliter: & in eodem sensu concretum ex humanitate & personalitate Verbi, sicut est genitus, potest dici filius; licèt prout sic, non sit filius in facto esse, hoc est, non sit, habens naturam diuinam, nisi solùm quasi in fieri, & in via, quod sufficit ad aliquam denominationem filij.

32 *Illatio.*

Ex dictis infero, si persona Patris, vel Spiritus sancti assumeret humanitatem, tunc illum hominem non fore filium naturalem Dei:

S. Thom.

quia non procederet à Deo per veram, & naturalem generationem.

Effugium. Dices, ille non est filius adoptiuus; ergo naturalis.

Excluditur. Respondeo, concesso antecedenti negando consequentiam: neque enim esset adoptiuus, quia non esset persona extranea, neque etiam naturalis, quia non esset per naturalem generationem.

Instantia. Instabis, ille homo esset sanctus ratione vnionis, ergo esset hæres, ergo filius.

Diluitur. Respondeo, fore sanctum, fore etiam hæredem, sed non filium, latiùs enim patet *hæres*, quàm *filius*, & licèt arguatur bene iuxta Apostolum, est filius, ergo hæres; sed non è contra, est hæres; ergo filius: hæreditas quippe fundari potest in alio iure non proueniente ex filiatione: sicut etiam Spiritus sanctus de facto habet ius essentiale ad bona diuina, & non est filius.

33 *Obiectio.* Sed contrà obiicies adhuc; quia ideo præcisè gratia habitualis facit filium, quia dat ius ad hæreditatem; sed illa vnio daret etiam ius ad hæreditatem, ergo faceret filium.

Remouetur. Respondeo negando maiorem: nam gratia habitualis non ideo præcisè est filiatio, quia dat ius, sed quia dat ius tali modo, nempe per adoptionem. Pro quo aduerte, duplex solum genus filiationis cognosci, alterum filiationis naturalis, quæ fundatur in vera, & propria generatione; alterum filiationis adoptiuæ, quæ est assumptio personæ extraneæ ad curam, & gubernationem paternam, & ad hæreditatem, sicut si esset filius. Ius ergo ad hæreditatem, quod fundatur in generatione naturali, vel adoptione arguit filiationem, ius autem ad hæreditatem, quæ in neutra illarum filiationum fundatur, arguet quidem aliam coniunctionem, & aliquando maiorem, sed non filiationem, quia non est impositum nomen *filij* ad aliud ius, vel coniunctionem significandam. Gratia ergo habitualis non ideo præcisè est filiatio, quia dat ius ad hæreditatem, (reperitur enim hoc ius sæpè sine filiatione,) sed quia dat ius per assumptionem suppositi extranei ad curam paternam, quæ est essentia filiationis adoptiuæ.

Euasio. Dices, filiatio naturalis, & adoptiua conueniunt in ratione filiationis; sed non conueniunt, nisi in hoc iure, quod vtraque habet ad hæreditatem; ergo filiatio in communi, adæquatè constitit in hoc iure; ergo vbi fuerit ius ad hæreditatem erit filiatio.

Præcluditur. Respondeo filiationem naturalem, & adoptiuam non conuenire vniuocè, sed solùm analogicè, quatenùs adoptiua est imitatio filiationis naturalis, & substituitur loco illius: licèt ergo solùm conueniant vniuocè in illo iure, sed non in filiatione; in hac enim conueniunt æquiuocè, vel analogicè, sicut homo pictus, & verus.

34 *Obiectio Vasquez.* Vltimò obiicit Vasquez: quia in prædicto casu quo Pater assumeret humanitatem, non posset dici ille homo in quantum homo esse Pater Verbi æterni; & tamen modò dicitur hic homo in quantum homo esse filius; ergo filiatio aliter conuenit nunc Christo, quàm tunc conueniret paternitas, nimirum propter ius, quod vtrobique esset ad hæreditatem.

Expeditur. Respondeo, eodem sensu, quo nunc dicitur hic homo filius propter communicationem idiomatum, diceretur tunc ille homo Pater: item eo sensu, quo nunc dicitur hic homo in quantum homo filius, reduplicando supra suppositum, diceretur etiam tunc in quantum homo Pater Verbi, in quo nullum esset inconueniens intellecta semel significatione, & sensu illius reduplicationis; & hæc sufficiant de hac controuersia, de qua etiam videri potest Magister Curiel in controuersiis Theologicis, *libro 2. de controuers.* qui etiam ferè nobiscum sentit in hac quæstione.

DISPVTATIO XXXII.

De prædestinatione Christi.

SECTIO I. *Quid dicendum sit de hac propositione*, Christus est prædestinatus,

SECTIO II. *Vtrùm dici possit*, Hic homo, vel Christus prædestinatus est filius Dei.

SECTIO III. *Vtrùm Christus, vel eius humanitas dicatur prædestinata ad gloriam. Resoluuntur etiam alia dubia circa eandem materiam.*

POst Christi filiationem, quæritur de eius prædestinatione; an scilicet, & quomodo Christus fuerit prædestinatus? In qua quæstione aliqua possunt esse de re, & aliqua de solo modo loquendi. De re enim est, an & quomodo Deus elegerit humanitatem Christi decreto æterno ante omnia præuisa merita ipsius Christi, vel etiam aliorum, quod motiuum habuerit ad ejusmodi decretum, & pro quo signo intelligatur, fuisse illud decretum in Deo? quæ omnia latè tractata sunt in superioribus, dum ageremus de causa meritoria, & de motiuo Incarnationis. Certum etiam est, Deum ab æterno habuisse decretum, quo elegit hanc Christi humanitatem ad vnionem cum Verbo, & ad talem, tantúmque gradum gratiæ, & gloriæ, & ad eximiam dignitatem, & excellentiam, quam habet. Quare in præsenti restat sola controuersia de modo loquendi, an scilicet, & quomodo Christus dicendus sit prædestinatus? circa quam multa dubitari possunt, quæ singillatim, & breuiter definienda sunt.

SECTIO I.

Quid dicendum sit de hac propositione, Christus est prædestinatus.

PRimò ergo dubitatur, an possimus simpliciter dicere, Christum fuisse prædestinatum. Potest autem duplicem sensum habere illa propositio. Primus est, à Deo fuisse ab æterno præfinitum, & destinatum Christum, hoc est, quòd existeret Christus. Secundus sensus est, Christum fuisse à Deo præordinatum, & electum ad finem supernaturalem gratiæ, & gloriæ. De hoc secundo sensu 1 *Difficultas prima.*

sensu dicemus inferiùs *sectione* 3. vbi videbimus, an dici possit hunc hominem seu Christum, vt hominem fuisse prædestinatum ad gratiam, & gloriam.

2 Circa priorem sensum negari non potest, ab æterno fuisse à Deo præfinitum, quòd Christus existeret: an verò id sufficiat, vt simpliciter, & absolutè dicamus Christum fuisse prædestinatum? videtur, non sufficere in rigore loquendo, quia licèt verbum *destino*, & *prædestino* in sua propria significatione commune sit ad omnia, quæ à Deo diuinuntur, & decernuntur: iam tamen ex communi Theologorum vsu videtur appropriatum ad significandum solùm ordinationem efficacem alicuius ad æternam beatitudinem: vnde qui simpliciter, & absolutè dicit Petrum, v. g. esse prædestinatum, significat, illum esse electum efficaciter ad gloriam, nec sufficit ad verificandam illam propositionem in sensu communiter intento, quòd Deus ab æterno decreuerit, & præfinierit existentiam Petri; alioquin omnes Christiani, imò omnes homines essent prædestinati: non ergo sufficit, quòd Deus ab æterno præfinierit existentiam Christi, vt Christus in toto rigore dicatur prædestinatus. Quod videntur significasse Antisiodorensis *lib.* 3. *summæ tract.* 1. *quæst.* 8. *cap.* 2. *in principio* & Durand. *in* 3. *d.* 7. *quæst.* 3. *num.* 3. dum dicunt, prædestinationem simpliciter esse ad gratiam, & gloriam: aliam verò esse non simpliciter, sed ad aliquid aliud, vt cùm dicitur aliquis prædestinatus ad tale, vel tale officium, vel ad talem dignitatem, vnde cùm aliquis sine addito dicitur prædestinatus, accipiendum videtur de prædestinatione ad gratiam, & gloriam non de prædestinatione ad existentiam, vel ad aliquid aliud.

Antisiod. Durandus.

3 Cæterùm Theologi communiter concedunt illam propositionem, *Christus est prædestinatus*, in eo sensu, quem videtur etiam intendere S. Thomas in præsenti *quæst.* 24. *art.* 1. vbi Suarez, Vasquez, & alij. Ratio autem desumenda est ex eodem sancto Thoma, quia scilicet prædestinatio, propriè loquendo, est pars diuinæ prouidentiæ, qua Deus præordinat ab æterno, quæ per gratiam facienda sunt in tempore: cùm ergo productio vnionis hypostaticæ, per quam resultauit Christus subsistens in duabus naturis, fiat per maximam gratiam Dei, consequens est, vt per ordinationem illius vnionis sit prædestinatio, qua Deus ordinauit, & prædefiniuit quòd existeret Christus. Vnde soluitur ratio dubitandi in contrarium adducta; quòd enim existat Petrus, licèt præordinetur ab æterno per diuinam prouidentiam; id tamen non pertinet ad gratiam supernaturalem, sed ad prouidentiam naturalem, & ideo non dicitur, propriè loquendo, Petrus prædestinatus, ex eo quòd prædefinita sit eius existentia: cùm verò existentia Christi pertineat ad ordinem maximè supernaturalem, eius prædefinitio potest dici prædestinatio Christi, vt dictum est.

Sententia Theologorum communis. Thomas. Suarez. Vasquez. *Prædestinatio quid.*

4 Confirmari potest hæc ratio ex sententia probabilissima, & satis communi, quæ docet creationem ipsam hominis prædestinati numerari inter effectus prædestinationis ipsius, quia quatenus procedit ex desiderio, vel affectu efficaci salutis ipsius pertinet ad prouidentiam supernaturalem, atque adeò homo quatenus terminat illam actionem, & illam voluntatem Dei creantis eum ex tali fine efficaciter volito dicitur discretus, & prædestinatus, seu terminans prouidentiam specialem Dei propriam prædestinatorum; ergo multo magis voluntas actionis, qua ponitur in rerum natura Christus subsistens in duplici natura procedit ex prouidentia Dei supernaturali specialissima, & denominabit Christum prædestinatum, seu volitum per prouidentiam maximè pertinentem ad ordinem gratiæ.

5 Hinc obiter infero in hoc primo sensu in quo possumus dicere, *Christus est prædestinatus*, hoc est præordinatum est à Deo per prouidentiam ordinis gratiæ quòd Christus existat; non posse dici, *hic homo est prædestinatus*, loquendo de illo homine Iesu, hoc est, quòd existat hic homo, volitum, & definitum est à Deo per prouidentiam ordinis gratiæ. Ratio differentiæ est, quia quòd existat Christus, pertinet quidem ad ordinem gratiæ, cùm sit opus maximum gratiæ vnio duplicis naturæ in persona Verbi, & ideo loquendo de existentia Christi, possumus dicere, esse volitam per prædestinationem: at verò quòd existat hic homo, sistendo in ipsa existentia hominis, vt talis est, pertinet ad ordinem naturæ, & ideo sistendo in ipsa non possumus dicere, illam esse prædestinatam: possumus tamen si aliquid adiungamus, vt si dicas hic homo, vt subsistens in tali persona, vel vt eius existentia ordinatur ad tale compositum Christi, pertinet ad prouidentiam supernaturalem, & prædestinationem, quia iam tunc explicatur ordo ad gratiam, sub quo pertinet productio existentiæ humanitatis ad ordinem, & prouidentiam supernaturalem. *Illatio.*

6 Dicet aliquis prædestinatio in suo conceptu non solùm includit, quòd obiectum volitum per ipsam sit gratia, hoc est, aliquid pertinens ad salutem, & beatitudinem æternam, sed etiam, quòd sit gratia, hoc est donum gratuito datum ei, qui dicitur prædestinatus: nam prædestinatio ex Augustino definitur communiter præscientia, & præparatio beneficiorum, quibus certissimè liberantur quicumque liberantur; ergo non possumus dicere, Christum simpliciter esse prædestinatum, quia hoc est dicere, illi esse præparata à Deo per prouidentiam æternam beneficia aliqua gratuita, & indebita ipsi Christo, quod videtur falsum. *Effugium.*

7 Respondetur, requiri quidem ad rationem prædestinationis, quòd sit præparatio beneficij: ad hoc tamen vt Christus accepisse dicatur beneficium, non est necesse quòd sit indebitum ipsi secundùm vtramque naturam, satis est si sit gratuitum, & indebitum naturæ humanæ; gratuitum enim, & beneficium est, quod postulat in accipiente gratitudinem; certum est autem, Christum potuisse & debuisse gratias agere Deo pro donis acceptis, sicut de facto sæpè gratias egisse legitur in Euangelio. Si ergo Christus gratias agebat, beneficia accipere poterat, & hæc poterant illi à Deo præparari, quia nimirum satis *Diluitur.*

erat, quòd illi vt homini eſſent gratuita, & indebita. Aduertere tamen oportet, quòd licèt poſſumus dicere, Chriſtum fuiſſe à Deo prædeſtinatum in ſenſu explicato, & accepiſſe à Deo beneficium exiſtentiæ ſuæ humanitatis vnitæ cum Verbo: non tamen poſſumus dicere in eodem ſenſu, de quo nunc agimus, Verbum, aut filium Dei fuiſſe à Deo prædeſtinatum, vel finitum, quia verbum *prædeſtino* ſequitur regulam verborum ſignificantium actionem, vel paſſionem, quæ ſolent facere ſenſum formalem; quare ſicut non poſſumus dicere, *Deus voluit in tempore producere Verbum*, aut *facere Verbum*, ſic nec dicemus, *prædeſtinauit Verbum*, quia hoc eſſet dicere *prædeſtinauit quod produceretur*, *vel quòd exiſteret ſuum Verbum*; quæ omnia in ſenſu formali, quem reddunt, falſa ſunt, ſicut ſupra *diſput.23. ſect.5.* propter ſimilem rationem vidimus, non poſſe admitti illam propoſitionem, *Verbum*, vel *filius Dei incepit*, licèt admittatur illa; *Chriſtus incepit*, quia ſcilicet illud verbum *incepit* ex communi vſu facit, vt ſubiectum propoſitionis illius ſupponatur in ſenſu formali: idem autem videtur dicendum, de illo verbo *prædeſtinatus* in eo ſenſu, in quo nunc loquimur, quia prædeſtinatus vt ſit, idem eſt, ac prædeſtinatus vt incipiat, vel vt producatur, qui modus loquendi reddit ſenſum formalem ex parte ſubiecti. Scio, Patrem Suarez in præſenti *ſectione prima* aliter hoc explicare, & reddere aliam rationem, quia ſcilicet *prædeſtinare* ſignificat actum animæ, atque ideo applicat ſuum ſignificatum ſubiecto formaliter ſumpto; vnde cùm dicitur de filio Dei videtur illi tribui ſecundùm ſe, ſed hæc regula non caret difficultate; quare faciliorem exiſtimo priorem ſolutionem.

Suarez. *Prædeſtinandi Verbum.*

SECTIO II.

Verum dici poſſit, hic homo, *vel* Chriſtus prædeſtinatus eſt filius Dei?

8 *Difficultas ſecunda circa prædeſtinationem.*

SEcundò principaliter dubitatur de prædeſtinatione, non vt ſic, ſed in ordine ad aliquid aliud, & potiſſimùm quæſtio eſt de hac propoſitione: *hic homo prædeſtinatus eſt filius Dei*, an poſſit in rigore offerri?

Durand. Palud. Lorca. Bonauent. Marſilius.

Negant Durandus *diſput.7. quæſt.3.* & Paludanus *ibi quæſt. etiam 3.* quos ſequitur Petrus Lorca in præſenti *diſput.85. mem.3.* eandem tribuit noſter Vaſquez in præſenti *diſp.90. cap.1.* Bonauenturæ *in 3. diſtinct.7. artic.2. quæſt.3.* & Marſilio *in 3. punct.7. artic.1. in 3. parte articuli, concluſione 3.* Fundamentum potiſſimum eſt, quia ad veritatem illius præpoſitionis requiritur, quòd ſubiectum præcedat, vel tempore, vel ſaltem natura, ſaltem in apprehenſione diuina prædicatum; cùm enim aliquis prædeſtinatur ad aliud, neceſſe eſt, quòd is, qui prædeſtinatur, concipiatur priùs abſque eo, ad quod prædeſtinatur, & rurſus ex gratia, & beneficio accipiat id, ad quod prædeſtinatur. Sed ſubiectum illius propoſitionis, nempe *homo*, aut *hic homo* includit ex parte ſubiecti perſonalitatem, non aliam; ergo perſonalitatem Chriſti; ergo iam includit ex parte ſubiecti id, ad quod prædeſtinatur, quod repugnat, ſicut ſi diceres, *homo prædeſtinatur, vt habeat animam rationalem.*

Contraria ſententia verior eſt S. Thomæ in præſenti, *artic.2.* & aliorum communiter, quos referunt, & ſequuntur Suarez, & Vaſquez *locus citatis*, & alij recentiores Theologi. Adduci ſolent pro hac ſententia Verba Pauli ad Roman.1. quæ ad occaſionem præbent huic controuerſiæ, vbi ſic ait: *Paulus ſeruus Ieſu Chriſti, vocatus Apoſtolus, ſegregatus in Euangelium Dei, quod ante promiſerat per Prophetas ſuos & Scripturis ſanctis de filio ſuo: qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem: qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute ſecundum Spiritum ſanctificationis, ex reſurrectione mortuorum Domini noſtri Ieſu Chriſti.* Cæterùm Vaſquez *diſput.90. cap.1.* ingenuè fatetur, ex hoc loco non poſſe efficaciter probari, vbi plures affert eius textus interpretationes, quæ etiam videri poſſunt apud Cornelium *ibi*. Et quidem omiſſis aliis difficilioribus, duæ ſunt ſatis communes, quæ illius argumenti vim omnem enetuant. Prior eſt, Patrum Græcorum, qui loco illius vocis *Prædeſtinatus* legunt *declaratus*, quod videtur conforme verbo Græco, ὁρίζω, quod eſt definire, & tunc facilis eſt ſenſus totius orationis, ſcilicet Chriſtum factum ex ſemine Dauid ſecundùm carnem declaratum eſſe filium Dei naturalem virtute, & potentia remittendi peccata per Spiritum ſanctificationis, & qua ſeipſum, & alios mortuos ſuſcitauit. Poſterior expoſitio retenta noſtra vulgata, quæ legit *Prædeſtinatus*; illud tamen participium non refert ſolùm ad filium Dei; ſed ad totum, quod ſequitur, ita vt ſenſus ſit, Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum filium Dei in virtute, &c. hoc eſt, vt eſſet filius Dei cum potentia, & virtute ad ſanctificandas animas, ad operanda miracula, ſuſcitandos mortuos, &c. quam interpretationem amplectuntur doctiſſimi recentiores interpretes, vtraque autem reddit inefficax argumentum deſumptum ex illo ad probandum, hunc hominem fuiſſe prædeſtinatum filium Dei.

9 *Contraria verior.* S. Thom. Suarez. Vaſquez.

Explicatur locus Apoſtoli.

Adduci etiam poſſunt pro hac ſententia aliqua loca Auguſtini, quæ refert Vaſquez *vbi ſupra cap. 3. num. 18. & 19.* Sed illa relinquit, eo quòd Auguſtinus in illis, & aliis locis frequenter vſurpet concretum pro abſtracto, hominem pro humanitate; atque adeò ſolùm intendat, humaniratem fuiſſe prædeſtinatam ad vnionem cum Verbo; hæc tamen euaſio difficilè poterit applicari ad verba Auguſtini *in libro de prædeſtinatione Sanctorum cap.15.* ſic habet, *Ea gratia fit ab initio fidei ſuæ homo quicumque Chriſtianus, qua gratia homo ille ab initio ſui factus eſt Chriſtus de ipſo Spiritu, & hic renatus eſt, de quo ille natus eſt.* Vbi non videtur, poſſe loqui de humanitate ſola, illa enim non eſt Chriſtus: dicit autem, illi homini factam eſſe gratiam, vt fieret Chriſtus ergo implicitè concedit illum hominem prædeſtinatum fuiſſe in Chriſtum, ſeu in filium Dei naturalem; qui enim in tempore accepit gratiam, ab

10 Auguſt.

æterno

æterno præcognitus, & præordinatus fuit ad illam, quod est esse prædestinatum ad illum finem à Deo.

11 Ratione denique, aliis omissis minùs efficacibus probatur, & simul dissoluitur fundamentum Durandi suprà adductum, quia nimirum *hic homo* positus in illa propositione ex parte subiecti non intelligitur includere personalitatem Verbi diuini. nam, vt sæpè diximus in superioribus *disp. 13. sect. 3.* & alibi, *hic homo* in concreto non est hoc suppositum, sed suppositum vagè huius naturæ humanæ, atque ideo variata personalitate maneret idem numero homo, sicut in diuinis idem numero Deus est Pater cum subsistentia Patris, & filius cum subsistentia filij, possumus ergo considerare ex parte subiecti in illa propositione hunc numero hominem indifferentem vt sit Christus, & qui posset existere cum alio supposito, ac per consequens cui ex gratia aduenit, esse Christum, atque ideo qui possit prædestinari ad illam gratiam iuxta regulam positam, quòd omnis ille, qui in tempore accipit gratiam, ab æterno ordinatur, & prædestinatur ad illam: si ergo huic homini fit gratia, quòd sit Christus, hic homo prædestinatus est à Deo, vt esset filius Dei, & Christus. Hac ratione vtuntur Suarez, & Vasquez *locis citatis*, licèt Vasquez iuxta sua principia explicet concretum *homo*, vt significet directè hanc naturam, & de connotato personalitatem vagè: sed quod spectat ad rem præsentem, hoc nihil refert, cùm etiamsi directè significet solum suppositum, illud tamen non determinet, sed solam naturam, atque adeò esset idem homo cum alio supposito terminante hanc eâdem naturam.

12 *Modus difficultatis, eiusque solutio.* Contra hanc tamen rationem multa congerit Lorca suprà citatus, ex quorum solutione eius vis magis explicabitur. Tota autem difficultas reducitur ferè ad hoc, quòd Deus non concipit res, sicuti nos, sed absque vlla imperfectione, aut confusione, vt sunt à parte rei in se ipsis; re autem ipsa humanitas Christi non habet aliud suppositum, nisi diuinum; ergo licèt nos possimus per nostros conceptus præscindere, & cognoscere illum hominem non concipiendo determinatè personalitatem Verbi, Deus tamen concipiendo illum hominem, semper concipit ipsum, vt est à parte rei, scilicet hoc suppositum Verbi cum hac humanitate: hoc autem iam ex parte subiecti includit filiationem Dei; ergo non potest esse subiectum, quod à Deo prædestinatur, vt sit filius Dei naturalis.

Confirmatur, quia licèt ille modus concipiendi haberet locum in Deo, non tamen deseruiret ad prædestinationem, quæ est cognitio non speculatiua, sed practica disponens existentiam rerum, prout re ipsa futuræ sunt; cùm ergo à parte rei non sit conferenda gratia alicui subiecto vago, vel præciso, sed determinato; parum refert conceptus ille præcisus, vt dicamus, Deum prædestinasse hunc hominem, vt esset filius Dei.

13 Respondetur quidquid sit, an Deus habere possit conceptum vagum personalitatis, quem nos explicamus per nomen *homo*: concedimus Deum in sua prædestinatione respexisse ad subiectum determinatum, scilicet ad hanc humanitatem, nihilque aliud voluisse, nisi dare huic humanitati vnionem hypostaticam cum personalitate Verbi diuini; quod potuit velle Deus etiam absque vllo conceptu *hominis* ex parte subiecti prædestinationis, sed solius *humanitatis*, vt constat. Cæterùm hoc ipsum quod Deus fecit possumus nos explicare nobis per has voces, *Deus prædestinauit hunc hominem, vt esset filius Dei*, seu *hic homo prædestinatus est filius Dei*; possumus enim nos explicare, & dicere per conceptus nostros confusos, & vagos id quod Deus voluit, & cognouit per actus distinctos; quando enim Deus creat Petrum, vult hunc hominem determinatum; possumus tamen nos dicere, quòd Deus voluit creare aliquem hominem, & quòd Deus fecit, quòd à parte rei natura humana existeret in aliquo individuo, quidquid enim à parte rei ponitur, fit a Deo, & est volitum, & definitum à Deo iuxta naturam talis effectus: sed à parte rei est verum, quòd sit aliquis homo nouus, quod antea non erat; ergo hoc ipsum factum est, & volitum à Deo. Sic etiam à parte rei factum est, quòd hic homo existeret filius Dei, quod potuit non esse, etiam existente hoc eodem homine, vt suppono: nam aliud suppositum creatum cum hac eadem humanitate esset idem numero homo; ergo factum, & volitum est à Deo, quòd hic homo existeret filius Dei, alioquin aliquid quod potuit non esse, existeret à parte rei non volitum, nec positum à Deo, quod dici non potest: fatendum ergo est, Deum voluisse, & prædestinasse, quòd hic homo esset filius Dei. nam volens Deus vnionem hypostaticam huius humanitatis cum Verbo voluit id, quod nos significamus per illas alias voces, Fatemur ergo Deum cognoscere res prout sunt à parte rei, sed hoc sufficit vt loquentes nos de eisdem rebus per conceptus nostros confusos, possimus dicere illas volitas esse à Deo, & hoc modo dicimus, hunc hominem esse prædestinatum filium Dei; non enim tribuimus Deo eundem modum concipiendi nostrum, nec dicimus, Deum habuisse in sua scientia ex parte subiecti aliquod suppositum vagum, sed dicimus à Deo esse factum id, quod requiritur ad veritatem nostræ propositionis, & vt suppositum Verbi possit prædicari de supposito huius naturæ humanæ.

Hinc patet iam ad confirmationem: concedimus enim, prædestinationem esse scientiam practicam; hanc tamen scientiam practicam Dei possumus nos explicare per nostros conceptus confusos, sicut quando dicimus, aliquam cathedram destinatam, & volitam esse ab artifice, explicamus cognitionem practicam artificis de tali cathedra per nostrum conceptum confusum, & indeterminatum.

Secundò arguit idem auctor, *n.* 11. quia licèt Deus concedetur, posse prædestinare aliquem hominem in confuso ad gloriam, non tamen posse aliquod suppositum vagè huius humanitatis ad filiationem naturalem Dei, quia homo prout esset subiectum prædestinationis in filium Dei, vel excludit à suo conceptu suppositum diuinum, vel non excludit illud, sed includit saltem materialiter, & in confuso. Si excludit illud; ergo illud subiectum non prædestinatur

14 *Argumentum Lorca secundum.*

destinatur, vt sit filius Dei. nam hoc esset dicere, quòd suppositum non diuinum, sed creatum huius naturæ humanæ prædestinatum est, vt sit suppositum diuinum, quod est impossibile. Si autem non excludit, sed includit illud saltem materialiter, & in confuso, non potest prædestinari, vt sit suppositum diuinum, iam enim in subiecto prædestinationis includeretur realiter, saltem materialiter, & confusè terminus eiusdem prædestinationis, quod repugnat, quia distinctio sola rationis, & secundùm conceptus nostros non sufficit, vt vnum prædestinetur, & ordinetur realiter ad aliud.

15 *Soluitur.* Respondetur, ad hoc vt aliquid dicatur prædestinari ad aliud, satis esse, si id, quod ponitur ex parte subiecti, possit idem reperiri absque eo, ad quod prædestinatur; iam enim per prædestinationem acquirit aliquid, cùm ergo hic numero homo posset esse in rerum natura, absque eo quòd esset filius Dei, potest dici verè, quod prædestinatus est, vt sit filius Dei. Simile quid inueniri potest in productione reali; nam licèt per illam debeat acquiri aliquid reale: dici tamen potest, quod hic Deus per generationem acquirit, quòd sit filius, & per processionem quòd sit Spiritus sanctus, quia hic Deus positus ex parte subiecti dicit suppositum vagum huius naturæ diuinæ; quare idem numero Deus reperitur in Patre sine filiatione, & in patre, & filio sine spiratione passiua, quod sufficit, vt dicamus hunc Deum per generationem acquirere esse filium; ergo à fortiori sufficiet eadem ratio vt dicamus, hunc hominem per prædestinationem diuinam ordinari adhoc, vt sit Christus, & filius Dei, non, enim requiritur maior distinctio inter subiectum prædestinatum, & id, ad quod prædestinatur, quàm inter subiectum, & id, quod per actionem realem illi acquiritur: ad vtramque quippe loquutionem sufficit, quòd subiectum possit reperiri absque eo quod ponitur ex parte termini, vel prædicati.

16 *Euasio* Dices, ergo eodem modo poterimus dicere, hominem prædestinatum esse, vt sit Petrus, quia homo in communi posset etiam reperiri absque eo quòd esset Petrus: consequens autem videtur absurdum, quia eodem etiam modo possemus dicere, prædestinatam esse substantiam in communi, vt sit hæc substantia saluanda.

Præluditur. Respondeo inprimis, aliqui ex aduersariis, licèt non concedant in rigore, hunc hominem esse prædestinatum filium Dei, concedunt tamen in rigore hanc propositionem *homo prædestinatus, est filius Dei*, si *homo* supponat suppositione simplici, seu immobiliter, hoc est, pro ratione communi hominis, tunc enim verum est, hominem fuisse prædestinatum filium Dei. Ita concedit Lorca *vbi suprà memb. 2. n. 14.* in quo non video, quàm consequenter loquatur; potest enim contra ipsum retorqueri argumentum, quo nostram sententiam impugnat, quia tunc vel ex parte subiecti *homo* excludit suppositum diuinum, vel includit illud saltem materialiter: si dicas primum: ego illud subiectum non est, quòd prædestinatur, vt sit filius Dei: si dicas secundum, ergo iam terminus prædestinationis includitur in subiecto.

Alia euasio. Dices, neque includi, neque excludi, sed subiectum præscindere, quia est ratio communis abstracta.

Excluditur. Sed contrà, quia *homo* in communi non præscindit ab omni supposito. nam plus dicit *homo* in communi, quàm humanitas; ergo includit suppositum, siue suppositum etiam in communi abstractum ab hoc, & illo supposito, siue disiunctum, & in confuso, hoc vel illud suppositum: quocumque autem modo illud explicueris, idem dici poterit de hoc termino *hic homo*, quod scilicet includit, vel suppositum in communi, præscindendo ab hoc, & illo supposito, vel suppositum disiunctum, & in confuso, hoc vel illud; nam licèt *hic homo* sit terminus singularis ex parte naturæ humanæ, sapit tamen rationem termini communis ex parte suppositi; sicut dici solet de termino illo *hic Deus*; qui est singularis ex parte naturæ diuinæ, habet tamen aliquam communitatem ex parte personalitatis; non est ergo, cur concedatur, hominem in communi prædestinatum filium Dei, & non hunc hominem in particulari.

17 Similiter retorqueri potest illud primum argumentum, quo idem auctor impugnabat nostram sententiam, ex eo quòd Deus non concipiat res cum his imperfectionibus, atque adeò Deus non poterat habere ex parte subiecti hunc hominem, præscindendo ab hoc supposito, vt illum prædestinaret filium Dei. Hoc (inquam) pariter vrget contra ipsum, si enim Deus non præscindit sicut nos ergo non potest ex parte subiecti concipere hominem in communi, vt illum prædestinet in filium Dei: si ergo hoc non obstante, possumus in rigore dicere, hominem in communi fuisse prædestinatum filium Dei, cur non poterimus dicere, hunc hominem fuisse prædestinatum filium Dei.

18 *Indicium authoris.* Absolutè tamen loquendo, existimo, illam loquutionem de homine in communi, vel de substantia in communi non esse propriam, quia licèt verum sit, à Deo factum esse, quòd ratio communis contrahatur per hunc hominem filium Dei, seu quòd aliquod individuum contentum sub illa ratione communi sit filius Dei, prædestinatio tamen significat affectum dilectionis, & electionis specialis subiecti prædestinati, ratione cuius ille, qui prædestinatur debet specialem gratitudinem Deo, quando autem Petrus prædestinatur, non diligit Deus speciali affectu totam rationem communem hominis, sed solùm Petrum; alioquin eligeret Deus omnes homines ad gloriam; nec debent Deo specialem gratitudinem omnes propter electionem Petri, nisi illa esset aliquo modo beneficium commune redundans in omnes homines: ideo non dicitur homo in communi prædestinatus, vt sit Petrus saluandus. At verò in Christo potest dici hic homo prædestinatus filius Dei, quia iam ponitur ex parte subiecti aliquid capax specialis beneuolentiæ, & dilectionis Dei, quæ formaliter terminatur ad naturam humanam, in qua residet voluntas, per quam potest reddere gratitudinem specialem; & ideo in rigore est verum, quod Deus specialiter dilexit hunc hominem, & hunc hominem debere specialiter gratias Deo pro beneficio vnionis hypostaticæ, sicut

&

& illud beneficium potuiſſet antea poſtulare. Si enim præexſtitiſſet hæc humanitas in proprio ſuppoſito, potuiſſet hic homo petere vnionem hypoſtaticam ſuæ naturæ cum Verbo, qua obtenta, & deſtructa ſubſiſtentia propria, poſſet idem homo agere gratias Deo pro illo beneficio ſibi collato, & pro ſua oratione exaudita; ergo collatio vnionis ſufficit, vt dicatur Deus ſpecialiter diligere illum hominem, & prædeſtinare illum.

19 *Incidens illatio.*

Vnde obiter infero, non fore idem dicendum, ſi è contra perſonalitas aliqua creata humana per poſſibile, vel impoſſibile dimiſſa natura humana, quam terminabat, inciperet terminare naturam Angelicam; tunc enim non diceretur propriè illa perſonalitas, vel illa perſona prædeſtinata à Deo etiam prædeſtinatione in ordine naturæ, vt eſſet Angelus: nam perſonalitas ſecundùm ſe formaliter non terminat affectum amicitiæ, aut benebolentiæ diuinæ, neque eſt capax gratitudinis exhibendæ, vel petendi beneficij, hæc enim omnia pertinent ad naturam intellectualem; non ergo ſupponeretur, ex parte ſubiecti prædeſtinati aliquid, cui Deus conferret illam gratiam per ſpecialem affectum beneuolentiæ; ſicut inuenitur, quando eſt eadem natura indiuidua ex parte ſubiecti prædeſtinati, quæ eadem natura poteſt petere ſibi illam gratiam, & exaudiri à Deo, & reddere gratias pro beneficio accepto, vt diximus, & inde etiam eſt, quòd neque homo in communi dicatur prædeſtinatus vt ſit Petrus, propter eaſdem rationes, quæ in illo etiam militant, vt explicatum eſt.

20 *Argumentum tertium Lorca.*

Tertiò arguit idem Lorca *num.*22. contra noſtram ſententiam, quia hæc propoſitio non conceditur, *homo eſt factus filius Dei*; ergo neque hæc debet concedi, *hic homo prædeſtinatus eſt filius Dei.* Probatur conſequentia, quia à factione ad prædeſtinationem, & è conuerſo eſt neceſſaria conſequentia, quidquid enim prædeſtinatur, fit, & quidquid fit prædeſtinatur; ergo ſi hic homo prædeſtinatus eſt filius Dei, factus etiam eſt filius Dei.

Reſellitur.

Reſpondetur, negando primam conſequentiam. Ratio autem diſcriminis eſt, quia, vt vidimus ſuprà *diſp.*23. *ſect.*3. ad illam primam propoſitionem verificandam requiritur, quòd ſubiectum præcedat tempore abſque illo, quod ponitur acquiri ex parte prædicati: homo autem non præceſſit, antequam idem homo eſſet Deus. At verò ad verificandam ſecundam propoſitionem ſatis eſt, quòd ſubiectum potuerit eſſe à parte rei, abſque eo, ad quod prædeſtinatur, prout de facto potuit eſſe hic homo, abſque eo, quod eſſet Deus. Vnde ad probationem negatur etiam conſequentia, quæ non eſt legitima forma, deberet enim ita concludi, omne, quod prædeſtinatur fit: ſed prædeſtinatur hic homo filius Dei; ergo fit, quòd hic homo ſit filius Dei: quod quidem eſt verum. Alioquin argumentum habet quatuor terminos; nam *eſſe factum filium Dei*, eſt nouus terminus, qui non erat in præmiſſis.

21 *Illatio.*

Ex dictis infertur, idem dicendum eſſe de hac propoſitione, *Chriſtus vt homo, vel vt hic homo prædeſtinatus eſt filius Dei.* Ita loquitur S. Thomas in præſenti *art.*2. & alij Theologi: quod idem dicendum eſt de illa propoſitione, *Verbum aut filius Dei in quantum homo prædeſtinatus eſt, vt eſſet filius Dei.* nam illa reduplicatio facit, quòd prædeſtinatio cadat ſolum ſupra hunc hominem, & non ſupra filium Dei. Solùm poſſet obſtare, quia Chriſtus in quantum homo non eſt filius Dei; ergo non eſt prædeſtinatus in quantum homo vt eſſet filius Dei.

Reſponderur tamen facilè, ex S. Thomâ, *artic.*2. *ad ſecundum.* illud in quantum non reduplicate ſupra naturam humanam, vt cauſam, vel radicem prædeſtinationis, ſed deſignare ſolùm id, quod in Chriſto eſt ſuſceptiuum prædeſtinationis; ſicut cùm dicimus, *Chriſtus in quantum homo eſt albus*, non ſignificamus humanitatem exigere albedinem, ſed eſſe ſubiectum, quod immediatè afficit albedo, & ratione cuius totum ſuppoſitum denominatur album. In quo ſenſu non poteſt dici, quòd in quantum homo ſit filius Dei, quia hæc denominatio priùs competit Chriſto in quantum Deo. An verò in aliquo ſenſu poſſit etiam dici Chriſtus in quantum homo eſt filius Dei, diximus ſuprà *diſp.*23. *ſect.*6. & *diſp.*31. *ſect. etiam* 3.

22 *Difficultas tenia. Reiicitur.*

Tertiò dubitatur conſequenter, an abſque vllo addito dici poſſit, *Chriſtus prædeſtinatus eſt filius Dei.*

Negant omnes, quos referunt, & ſequuntur Suarez *vbi ſuprà ſect.*2. & Vaſquez *diſput.*91. *num.*13. & *ſequentibus.* Et quidem in eo ſenſu, in quo nunc loquimur, ſcilicet de prædeſtinatione ad aliud, res eſt clara, quia Chriſtus vt Chriſtus includit ſuppoſitum diuinum, nec potuit eſſe abſque illo; non ergo potuit ex diuina prædeſtinatione ordinari ad talem filiationem Dei. Loquimur de hoc Chriſto: nam ſi ſermo eſſet de Chriſto vt ſic, quatenus eſt quid commune ad hunc Chriſtum, & ad alios poſſibiles ex aliis naturis humanis, quæ aſſumerentur à ſuppoſito Patris, vel Spiritus ſancti, certum eſt, illam rationem communem potuiſſe reperiri abſque perſonalitate filij; ſed tamen ſicut non dicimus, hominem in communi prædeſtinatum, vt ſit Petrus, vt ſuprà notauimus, ſic nec deberemus dicere, Chriſtum in communi prædeſtinatum eſſe, vt eſſet hic Chriſtus, vel filius naturalis Dei. Quod autem dicimus de Chriſto, dicendum eſt à fortiori de Verbo, aut filio Dei, & negandæ propter eandem rationem hæ propoſitiones, *Verbum, aut filius Dei prædeſtinatus eſt, vt ſit filius Dei.*

23 *Obiectio.*

Obiici ſolet ſophiſma quoddam vulgare contra hanc partem, quia ſcilicet per communicationem idiomatum quidquid dicitur de hoc homine, poterit dici de Chriſto, ſeu de filio Dei; ergo ſi hic homo eſt prædeſtinatus filius Dei, Chriſtus etiam, vel filius Dei prædeſtinatus eſt, vt ſit filius Dei. Hic enim videtur eſſe Syllogiſmus expoſitorius. *Hic homo prædeſtinatus eſt, vt eſſet Deus; ſed hic homo eſt Chriſtus, ſeu filius Dei; ergo Chriſtus, vel filius Dei prædeſtinatus eſt, vt eſſet Deus.*

Diſſoluitur.

Reſpondetur tamen omiſſis aliis ſolutionibus, quas impugnare non vacat, à communicatione idiomatum excipienda eſſe illa prædicata,

prædicata, quæ important aliquam communitatem, & vniuerſalitatem: alioquin ſequerentur multa abſurda, verbi gratia, ſi dicas, *hic homo eſt hic Deus, ſed hic Deus eſt trinus, ergo hic homo eſt trinus*, non valet conſequentia, ſicut neque inter diuinas Perſonas, vt ſi dicas, *filius eſt hic Deus, ſed hic Deus eſt trinus; ergo filius eſt trinus*, quia nimirum *hic Deus*, licèt ex parte naturæ diuinæ ſit terminus ſingularis; ex parte tamen perſonæ, quam ſignificat indeterminatè, ſapit rationem termini communis: quare ſicut non valet conſequentia, *homo eſt animal, animal eſt equus: ergo homo eſt equus.* quia terminus communis *animal*, non diſtribuitur; ſic neque in præſenti propter eandem rationem. Similiter ergo dicendum eſt de illo termino, *hic homo*; ſi enim eadem humanitas Chriſti præceſſiſſet cum ſubſiſtentia creata, & tunc peccaſſet, extitiſſet idem numero homo, & poſſemus nunc dicere, *hic homo peccauit*; non tamen poſſemus arguere: *hic homo peccauit, Verbum eſt hic homo; ergo Verbum peccauit*, vt notauimus ſuprà *diſputatione 26. ſectione 3.* Item, *hic homo* potuit eſſe abſque ſubſiſtentia diuina, vt ſuprà diximus, non tamen poſſumus arguere; *hic homo eſt Chriſtus, hic homo potuit eſſe abſque ſubſiſtentia diuina: ergo Chriſtus potuit eſſe abſque ſubſiſtentia diuina.* Ratio autem omnium eſt, quia *hic homo*, ex parte ſuppoſiti, quod indeterminatè ſignificat, ſapit naturam termini communis, & ſequi debet eius leges, atque ex eo defectu non valet conſequentia ſuprà poſita, nec ille eſt bonus ſyllogiſmus expoſitorius, quia medium illius non eſt terminus purè ſingularis ex parte ſuppoſiti, nec habet locum communicatio idiomatum, quia illud prædicatum *prædeſtinatus in filium Dei*, competit huic homini propter vniuerſalitatem, & communitatem ad plura ſuppoſita poſſibilia, quam hic homo habet, & quam ſi non haberet, non poſſet dici hic homo prædeſtinatus, vt eſſet filius Dei, vt ſuprà explicuimus.

24 *Argumentum ex verbis Apoſtoli ſuprà. Remouetur.* Poſſet etiam argui ex verbis Apoſtoli ſuprà adductis, qui loquens de Chriſto dicit ſimpliciter, & abſque addito, illum prædeſtinatum eſſe filium Dei. Sed ex dictis reſponderi poteſt primò, non dici ibi prædeſtinatum filium Dei, ſed vel declaratum, vel certè prædeſtinatum filium Dei in virtute, & in ſpiritu ſanctificationis, & reſurrectionis mortuorum iuxta diuerſas interpretationes ſuprà relatas. Secundò reſponderi poteſt ex S. Thoma *art. 1. ad 2.* & aliis communiter, Apoſtolum non loqui de Chriſto ſimpliciter, ſed de Chriſto quatenus homo eſt. Sic enim ait: *De filio ſuo qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundùm carnem, qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute*, &c. Itaque li *prædeſtinatus* non tribuitur Chriſto ſimpliciter, ſed Chriſto facto ex ſemine Dauid ſecundùm carnem, quod eſt loqui de Chriſto formaliter, vt homo eſt.

SECTIO III.

Vtrùm Chriſtus, vel eius humanitas dicantur prædeſtinata ad gloriam? Reſoluuntur etiam alia dubia circa eandem materiam.

QVærò dubitari ſolet, vtrùm dici poſſit Chriſtus prædeſtinatus ad gloriam, & alia dona gratiæ? 25 *Difficultas quarta.*

Negant aliqui Thomiſtæ, quia prædeſtinatio debet eſſe ad id, quod eſt ſupremum in prædeſtinato; in Chriſto autem ſuprèmum non eſt gratia habitualis, vel gloria, ſed vnio humanitatis cum Verbo; ergo non debet dici, Chriſtus prædeſtinatus ad gloriam, vel alia dona accidentalia.

Alij communiter concedunt eam loquutionem, quos referunt, & ſequuntur Suarez *ſect. 3.* & Vaſquez *diſp. 92. c. 2.* Suarez. Vaſquez.

Ego libentiùs diſtinguerem inter has propoſitiones: *Chriſtus eſt prædeſtinatus ad gloriam*, &, *hic homo eſt prædeſtinatus ad gloriam*; priorem negarem in toto rigore loquendo; poſteriorem concederem. Hanc ſententiam tradidiſſe videntur Albertus *in 3. diſt. 10. art. 4. & 8.* Alex. Alenſis *3. p. q. 3. memb. 2.* & alij, quos affert Vaſquez *vbi ſuprà, c. 1. n. 3.* Ratio autem colligi poteſt ex dictis, quia prædeſtinatio ad aliquid ſignificat donum aliquod, & beneficium gratiæ indebitum illi, qui dicitur prædeſtinari ad illud: Chriſto autem non erant indebita dona gratiæ, & gloriæ, ſed omnino debita; non ergo dici debet Chriſtus ad illa dona prædeſtinatus, & idem erit de filio Dei, aut Verbo diuino, cui etiam omnia illa erant maximè debita. Loquendo autem de Chriſto vt homine, poſſumus dicere, eum fuiſſe prædeſtinatum ad hæc dona; quia huic homini, formaliter loquendo, non debebantur, cùm potuiſſet exiſtere hic homo abſque illis donis, quin careret aliquo ſibi debito, vt ſæpè diximus. *Mens authoris.* Alberrus. Alex.

Obiicies, quia ſuprà *ſect. 1.* diximus poſſe dici ſimpliciter Chriſtum prædeſtinatum, eo quòd ad eam loquutionem ſufficit, ſi beneficium ſit indebitum Chriſto ſecundùm vnam naturam, ſcilicet humanam, licèt debitum eſſet naturæ diuinæ Chriſti. Vnde quia exiſtentia illius compoſiti Chriſti erat indebita humanitati, dici poteſt Chriſtus prædeſtinatus vt eſſet; ergo ſimiliter poterit dici, Chriſtus prædeſtinatus ad gratiam, & gloriam, cùm hæc dona fuerint indebita etiam naturæ humanæ Chriſti. 26 *Obiectio.*

Reſpondeo, eſſe diſcrimen inter prædeſtinationem ad eſſe illius ſubiecti, quod dicitur prædeſtinatum, & inter prædeſtinationem, qua ſubiectum dicitur prædeſtinari ad aliquid aliud ſuperadditum; quando enim dicimus, aliquem prædeſtinatum, vt ſic, comparamus ſolùm illud ſubiectum cum ſe ipſo, quatenus potuit manere in eſſe poſſibili abſque dono exiſtentiæ actualis, & ideo concipimus per prædeſtinationem afferri aliquod nouum beneficium, ſcilicet id totum, quod exiſtentia actualis affert ſuprà eſſe poſſibile: in quo ſenſu dici poteſt Chriſtus prædeſtinatus vt eſſet, quia potuit manere Chriſtus in eſſe poſſibili, abſque eo, quòd humanitas careret aliquo ſibi debito, & ideo *Diſſoluitur.*

& ideo productus Christus dicitur accipere nouum beneficium, quo eius natura humana potuisset carere, quia non debebatur. At verò quando Christus dicitur prædestinatus ad gloriam, comparatur Christus existens cum ipso Christo glorificato, ita vt gloria afferat nouum beneficium Christo existenti; quod falsum est, quia non potuit manere Christus existens, quin vel haberet gloriam, vel careret aliquo sibi debito, nec solùm debito naturæ diuinæ, sed etiam naturæ humanæ propter vnionem cum Verbo diuino; non ergo possumus dicere in rigore Christum esse prædestinatum ad gratiam, vel gloriam, quia non explicatur in termino prædestinationis aliquid non debitum subiecto illius prædestinationis, quòd est Christus. Quòd si aliquando ea loquutio apud Patres reperitur, debet accipi non in toto rigore, sed cum aliqua improprietate.

27 Possumus tamen dicere, hunc hominem, seu Christum vt hominem fuisse prædestinatum ad gratiam, & gloriam, quia tunc ex parte subiecti non explicamus aliquem, cui deberetur gratia, & gloria, sed solùm hunc hominem, qui in conceptu suo non explicat personam Verbi, nec alium titulum ad gratiam, & gloriam. Nec obstat fundamentum suprà adductum pro prima sententia, quòd prædestinatio debet esse in ordine ad id, quod præcipuum, & supremum est in prædestinato, quale non est donum gratiæ, & gloriæ in Christo. Hoc, inquam, non obstat, quia etiam si id debeat ita intelligi, quando aliquis dicitur prædestinatus simpliciter, & sine addito; non tamen cùm explicatur alius terminus: vt si dicas, S. Petrum fuisse à Deo electum, & prædestinatum Pontificem Ecclesiæ, vel S. Franciscum fuisse prædestinatum fundatorem sui ordinis, quæ loquutiones verissimæ, & propriissimæ sunt: sic ergo poterit dici, hic homo prædestinatus caput omnis creaturæ, redemptor hominum, glorificandus super omnes, &c. & homines dicuntur sæpè electi, & prædestinati ad fidem, vel ad gratiam, licèt fides, vel gratia non sit præcipuum, & supremum in prædestinatione hominum, sed sola gloria, & beatitudo æterna.

28 Vnde neque etiam refert, quod aliqui volunt, hunc hominem fuisse primario electum, & prædestinatum ad tantum gradum gratiæ, & gloriæ, quem habet, tanquam ad finem, & postea ad subsistentiam Verbi, vt ad medium quo posset tantum gradum gratiæ, & gloriæ consequi. Hoc (inquam) non refert, quia etiam si præcipuus, & primarius finis in prædestinatione huius hominis fuerit vnio cum Verbo, prout alij communiter volunt, gratia autem, & gloria consequenter fuerint intentæ; adhuc poterit dici prædestinatus ad gratiam, & gloriam; sicut & homines dicuntur electi, & prædestinati ad fidem, & gratiam; licèt hæ non sint finis vltimus, sed media ad finem vltimum prædestinationis, vt constat.

29 Dicet aliquis, prædestinationem non esse, nisi per quam præparantur beneficia conferenda: gratia autem, & gloria non sunt collatæ huic homini, vt beneficia, sed vt aliquid debitum, datæ enim sunt humanitati iam vnitæ Verbo, & per consequens habenti ius, & titulum ad gratiam, & gloriam; ergo neque hic homo potest dici prædestinatus ad gratiam, & gloriam.

Euasio.

Respondetur ad hoc vt aliquid dicatur beneficium, & gratia, sufficit esse indebitum in radice, licèt ex aliqua suppositione sit iam debitum; sic enim homini post perseuerantiam in gratia debetur gloria, & datur illi ex debito, & tamen dicitur prædestinari ad gloriam, quia ipsum donum perseuerantiæ, & omnia auxilia præcedentia sunt indebita, & ideo ipsa etiam gloria est gratia, & beneficium diuinum. Sic huic homini debebatur gratia, & gloria post vnionem hypostaticam; quia tamen hæc ipsa vnio erat gratia indebita; omnia, quæ consequuntur sunt gratiæ, & beneficia, & ad ipsa poterit dici hic homo prædestinatus. *Præcluditur.*

30 Quintò dubitatur, an humanitas in abstracto possit dici prædestinata ad vnionem hypostaticam, vel etiam ad gratiam, & gloriam. *Difficultas quinta.*

S. Thomas *art. 1. ad 2.* videtur reiicere illam loquutionem, quia persona est, quæ prædestinatur, non natura, cum quo videtur sentire Bonauentura *in 3. distinct. 7. art. 2. quæst. 3. ad 2.* P. Vasquez in præsenti, *disp. 90. cap. 4.* admittit in toto rigore illam propositionem. S. Thom. Bonauent. Vasquez.

Distinguendum existimo: nam illa propositio; *humanitas prædestinata est ad vnionem hypostaticam*, vera videtur in toto rigore: vt probat etiam Suarez *sect. 4.* vbi meritò reprehendit Medinam, qui in hanc sententiam durioribus verbis inuehitur. Ratio autem est clara, quia ad vnionem non possunt ordinari, nisi extrema: nam homo, vel persona non vnitur cum Verbo, sed sola humanitas; ergo Deus voluit vniri humanitatem cum Verbo: hoc autem voluit ex maxima beneuolentia erga illam humanitatem, quam elegit, & destinauit ad hanc gratiam, ergo prædestinauit eam naturam ad talem vnionem. *Iudicium authoris.* Suarez. Medina.

31 Si autem sermo sit de illa propositione, *humanitas prædestinata est ad gratiam, & gloriam*; licèt vera sit, non est tamen secundùm totum rigorem Aristotelicum, qui non vult humanitatem generari, sed hominem; quod idem est de aliis prædicatis, quorum capax est suppositum: & ideo S. Thomas *dicto art. 1.* videtur reiicere illam propositionem, *humanitas est prædestinata*, quia scilicet in primis iuxta subiectam materiam erat apertè falsa, cùm sermo esset in verbis Pauli de prædestinatione in filium Dei, humanitas enim non fuit prædestinata filius Dei. Deinde ex ratione communi, quia prædestinatio simpliciter prolata absque addito significat prædestinationem in salutem æternam: sicut autem homo est, qui saluatur, qui videt Deum, qui consequitur suum finem; sic homo est, qui simpliciter dicitur prædestinari in salutem, non humanitas, loquendo in toto rigore, quia hæ denominationes sunt suppositorum. Non ergo negat S. Thomas illam propositionem, *humanitas est prædestinata ad vnionem hypostaticam*, sed illam, *humanitas est prædestinata in filium Dei*,

quia est apertè falsa: & illam, *humanitas est prædestinata*, absque addito, non quia sit falsa, sed quia non est omnino propria secundùm rigorem Philosophicum, quem esse verum, & legitimum sensum S. Thomæ constat ex eius verbis in illa responsione ad secundum.

32 *Difficultas sextd.* Sextò dubitatur, vtrùm possit dici, *Filius Dei prædestinatus vt esset homo?*

Altisiod. Ricard. Marsil. Palud. Suarez. Durand. Plures concedunt illam propositionem absolutè, & in rigore; Altisiodorensis, Ricardus, Marsilius, & Paludanus, quos refert Vasquez *disput.92.cap.3.* quos sequitur Suarez *sect.1.* & alij recentiores. Alij negant cum Durando *in 3. distinct.7. quæst.3. num.8. & 9.* quibus fauere

S. Thom. videtur S. Thomas *art.2. ad 3.* dicens, magis propriè dici, quòd Christus, secundùm quòd homo sit prædestinatus esse filius Dei, quàm quòd Christus secundùm quòd filius Dei, sit

Vasquez. prædestinatus esse homo. P. Vasquez *dicto cap 3.* distinguit de prædestinatione: nam si prædestinatio accipiatur prout extenditur ad quamlibet prouidentiam Dei, qua aliquid ad aliud ordinatur, quomodo reprobi etiam dicuntur

Conc. Val. prædestinati ad pœnam in Concilio Valentino sub Lothario *cap.3.* In hoc sensu non est dubium, quin filius Dei fuerit prædestinatus, vt esset homo, quia ab æterno præordinata fuit à Deo vnio cum natura humana Verbo diuino. Si verò prædestinatio significet solùm præfinitionem, seu destinationem alicuius ad gratiam ipsi præstandam; non potest dici filius Dei prædestinatus vt esset homo, quia illud non erat ex gratia accepturus in tempore: quod idem dicendum iudicat de illa propositione, *Christus prædestinatus est, vt esset homo*, propter eandem rationem.

33 *Authoris opinio.* Ego libenter assentior P. Vasquez, illud tamen, quod addit de Christo non videtur in rigore verum: nam licèt verum sit, quòd sumpta prædestinatione pro prouidentia, qua aliquis destinatur ad aliud ex gratia accipiendum, sicut non possumus dicere, *filius Dei est prædestinatus vt esset homo*, sic non possit dici, *Christus prædestinatus est, vt esset homo*; quia nec filius Dei nec Christus accepit ex gratia esse hominem; non videtur tamen verum, quòd sumpta prædestinatione pro prouidentia qualibet, qua aliquis ordinatur ad aliud, dici possit Christus prædestinatus, vt esset homo. Ratio autem discriminis est, quòd filius Dei ordinati potuit ad hoc, vt esset homo, tanquam ad aliquid, sine quo potuisset existere filius Dei, Christus autem non sic, non enim potuit esse Christus, absque eo, quòd esset homo; ergo non potuit prædestinari vt esset homo eo genere prædestinationis, de qua ibi loquitur Vasquez, scilicet, qua aliquis ad aliquid aliud refertur, & ordinatur. Posset quidem dici Christus prædestinatus homo in eo sensu, in quo potest dici Christus prædestinatus, vt sit Christus; hæc tamen non est prædestinatio, de qua nunc loquimur, de illa enim iam suprà fuit dictum *sect.1.* Et ipse Vasquez *num.14.* in principio clarè definit hanc prædestinationem esse, qua aliquis ad aliud refertur, & ordinatur; non ergo loquitur de prædestinatione subiecti ad esse ipsius subiecti prædestinati. Existimo ergo, loquendo de prædestinatione, qua subiectum prædestinatur ad aliud ex gratia accipiendum, non posse cum omni proprietate dici, *Christus prædestinatus est, vt esset homo*; quia ipsum esse hominis, quod est terminus prædestinationis, includitur in subiecto *Christus* vt constat; nec posse etiam dici cum eadem proprietate, *Filius Dei, aut Verbum prædestinatum vt esset homo*, quia filius Dei positus ex parte subiecti non accepit ex gratia esse hominem.

34 *Responsio Suarez.* Respondet Suarez vbi suprà, ad veritatem in rigore illius loquutionis, non esse necessarium, vt gratia fiat ei, qui denominatur prædestinatus, sed satis esse, vt ex gratia, quæ alteri facienda prædestinatur, alius quasi per denominationem extrinsecam dicatur prædestinatus ad talem terminum.

Impugnatur. Sed contrà hanc responsionem argui potest, quia si hoc sufficeret, possemus dicere, Petrum e.g. esse prædestinatum ad mortem, quia licèt mors non fuerit ipsi beneficium, fuit tamen beneficium Paulo, qui eius mortis occasione conuersus fuit; quod tamen loquendo de prædestinatione ad gratiam, de qua nunc loquimur, nemo concedet; ergo requiritur ad veritatem illius loquutionis in rigore, quòd beneficium sit beneficium, & gratia illi, qui dicitur prædestinatus ad illud: nam prædestinari est destinari ad accipiendum donum ex gratia; non dicitur autem accipere donum ex gratia, qui accipit aliquid, quod sibi non est gratia, vel quia sibi est debitum, vel quia non est bonum sibi, licèt alteri sit gratia. Sic enim Christus non dicitur accipere ex gratia auxilia, quæ nobis dantur, vel gratiam datam paruulis, quia licèt hæc sint nobis, & paruulis dona gratuita; Christo tamen sunt debita: sicut neque è contra paruuli dicuntur accipere ex debito, vel ex iustitia gratiam habitualem, licèt illa, quam accipiunt, detur vt debita Christo: similiter ergo non dicetur, filium Dei accepisse vnionem cum humanitate ex gratia, licèt illa vnio esset gratia respectu humanitatis.

35 *Effugium.* Dices, non solùm dicimus, paruulum prædestinatum vt baptizaretur, sed etiam Baptismum prædestinatum esse illi à Deo; ergo similiter poterimus dicere, non solùm humanitatem esse prædestinatam, vt terminaretur per subsistentiam Verbi, sed etiam subsistentiam Verbi prædestinatam esse illi humanitati; ergo prædestinatam esse, vt assumeret illam humanitatem, seu vt esset homo, quod idem est.

Excluditur. Respondetur, sicut Baptismus dicitur prædestinatus paruulo, posse etiam concedi subsistentiam Verbi prædestinatam à Deo huic humanitati; in vtraque enim propositione, licèt Baptismus, & subsistentia videantur esse subiecta, sed reuera potiùs significantur, vt termini prædestinationis, cùm non ponatur alius terminus: nam paruulus, & humanitas potiùs significantur, vt illi, quibus prædestinata sunt illa dona, atque ideo vt subiecta prædestinationis. Aliud videtur esse de illa alia propositione: *Verbum*, seu *suppositum Verbi prædestinatum est, vt esset homo*, vel, *vt assumeret humanitatem*; tunc enim Verbum videtur significari vt subiectum prædestinatum, & vnio cum humanitate, vt terminus prædestina-

ſtinationis. Et quidem licèt fortaſſe in Baptiſmo poſſet admitti, quòd Baptiſmus fuerit p rædeſtinatus, vt ſuſciperetur à paruulo, in noſtra tamen materia non ita facilè debet admitti. Ratio autem eſt, quia Baptiſmus, fides & alia eiuſmodi dona, quæ non ſunt ſubſtantiæ intellectuales, nec poſſunt terminare beneuolentiam diuinam, non intelliguntur poſita, vt ſubiectum prædeſtinationis, ſed vt terminus, quomodocumque ponantur, ſubiectum enim prædeſtinationis eſt, cui decernitur gratia, & beneficium conferendum illi à Deo, Baptiſmo autem non poteſt conferri beneficium à Deo, vt conſtat, & ideò facilè intelligitur ſenſus illius loquutionis, ſcilicet, quòd Baptiſmus ſit beneficium prædefinitum à Deo conferendum paruulo, qui eſt prædeſtinatus ad tale beneficium. At verò Verbum, & Filius Dei eſt perſona intellectualis, de qua poteſt eſſe maior dubitatio, an ſignificetur vt ſubiectum beneuolentiæ, cui bonum præfiniatur, an vt bonum, quod præfinitur alteri, præſertim cùm modus enunciandi magis videatur ſignificare Verbum vt ſubiectum, quàm vt terminum prædeſtinationis, atque ideo non videtur vera illa loquutio in toto rigore, licèt in latiori ſignificatione poſſit abſque vllo inconuenienti vſurpari.

36 *Difficultas ſeptima. S. Thom.* Septimò dubitatur de prædeſtinatione Chriſti, an ſit exemplar prædeſtinationis noſtræ?

S. Thomas *art.* 3. cum aliis Theologis affirmat, ſi ſermo ſit non de ipſo actu immanenti Dei, (hic enim neque eſt productus, neque potuit fieri ad exemplar alterius,) ſed potiùs de termino, & effectu prædeſtinationis, quia & alij prædeſtinantur ad eamdem beatitudinem, ad quam Chriſtus, licèt non æqualem, & ad filiationem adoptiuam Dei, ſicut ipſe ad naturalem; & quia prædeſtinantur eodem modo, ſcilicet per gratiam, ſicut & eius natura humana abſque vllis meritis obtinuit vnionem cum Verbo.

37 *Vaſquez.* Cæterùm P. Vaſquez in præſenti *in commentario dicti articuli tertij*, Chriſtum non eſſe ita dicendum exemplar noſtræ prædeſtinationis, vt eius prædeſtinatio fuerit Deo exemplar, in quod intuens Deus inſtar illius alios prædeſtinauerit, ſed quòd aliis propoſuerit imitandum, & inſtar cuius voluerit alios iuſtos eſſe, iuxta illud Petri 2. cap. 2. *Chriſtus paſſus eſt pro nobis, vobis relinquens exemplum, vt ſequamini veſtigia eius.* Quod verò, dicitur ad Rom. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imagini filij.* Hoc inquit de ærumnis, & laboribus intelligi, in quibus Deus voluit electos aſſimilari Chriſto.

38 Hic modus explicandi multum (ni fallor) diminuit, imò re ipſa negare videtur rationem exemplaris; ſi enim Chriſtus non fuit Deo exemplar, quod intuens prædeſtinauit nos, ſed ſolùm eſt exemplar nobis, in quod intuentes componamus mores, & dirigamus vitam noſtram, non erit Chriſti prædeſtinatio exemplar prædeſtinationis noſtræ. Primò, quia non omnes prædeſtinati attendunt ad illud exemplar Chriſti ad componendam vitam, & mores ſuos: aliqui enim ex timore inferni at-

Card. de Lugo de Incarnat.

teruntur, vel ex amore Dei conteruntur in mortis articulo, & ſalui fiunt abſque alia attentione ad imitanda exempla Chriſti; ergo non eſſet exemplar prædeſtinationis omnium. Secundò, quia etiamſi omnes ad id exemplar attenderent, diceretur quidem exemplar vitæ noſtræ: nos enim poſſumus quidem ad exemplum Chriſti reformare, & componere vtam noſtram, non tamen poſſumus prædeſtinare nos, quia hoc ſpectat ad ſolum Deum; ergo ſi prædeſtinamur ad Chriſti exemplar, oportet, Deum ipſum attendere ad illud exemplar in prædeſtinatione noſtra. Ratio denique a priori eſt, quia aliquid eſſe exemplar alterius, non eſt ſolùm, eſſe ſimile alteri, neque enim, vnum ouum eſt alterius exemplar, ſed eſt ita eſſe ſimile, vt illa ſimilitudo intendatur à producente exemplatum; non poteſt autem intendi talis ſimilitudo, niſi producens operetur intuens exemplar, vt conſtat. Hoc autem eſt, quod intendunt Theologi cum S. Thoma, dicentes, prædeſtinationem Chriſti eſſe exemplar noſtræ, quod colligere intendunt ex modo loquendi Scripturæ, cuius loca, ſi quid probant, hoc ipſum probare videntur.

In primis verba illa Pauli ad Roman. 8. 39
Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui, etiam retenta explicatione ipſius Vaſquez de ſimilitudine in laboribus, probant hoc ipſum: ſi enim Deus intendit, electos ſuos eſſe ſimiles Chriſto in laboribus perferendis, & in obtinenda gloria per tribulationes, & ærumnas; ergo habuit pro exemplari prædeſtinationem Chriſti ad gloriam ſaltem corporis, cui exemplari voluit aſſimilari prædeſtinationem aliorum; ergo etiam ipſi Deo fuit exemplar prædeſtinatio Chriſti in ordine ad noſtram. Deinde verba eiuſdem Pauli ad Philip. 3. *Qui reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corpori claritatis ſuæ*, clariùs oſtendunt, hanc ſimilitudinem intentam, quia, vt notat ibi noſter Cornelius, in Græco habetur, *vt fiat conforme corpori claritatis Chriſti.* Cornel.
Situs etiam vertit, *vt fiat in ſimilitudinẽ corporis gloriæ ſuæ*; quæ apertè ſignificant, ſimilitudinem aliorum cum Chriſto in gloria intentam eſſe peculiariter à Deo. Quod videtur etiam ſignificare idem Paulus *ad Epheſios* 4. dicens, quòd electi debẽt occurrere omnes *in virum perfectum, in menſuram ætatis plenitudinis Chriſti*, quod multi intelligunt de corpore in ætate virili, in qua omnes electi reſurgent, vt ſint ſimiles Chriſto. Et quibus omnibus conſici poteſt ratio, quia ſi Deus intendit hanc ſimilitudinem inter Chriſtum, & alios prædeſtinatos; ergo intuebatur Chriſtum in prædeſtinatione aliorum: ſupponimus enim, ipſum fuiſſe prædeſtinatum ante alios, non ergo potuit intendere ſimilitudinem aliorum cum Chriſto, & non reſpicere ad Chriſtum iam prædeſtinatum, vt eius inſtar cæteros prædeſtinaret.

Solum poſſet obiici de Adamo, cuius prædeſtinationis non videtur, potuiſſe eſſe exemplar prædeſtinatio Chriſti, ſi prima gratia fuit collata Adamo ante decretum Incarnationis, & per conſequens ante prædeſtinationem Chriſti: illa autem prima gratia fuit effectus 40 *Obiectio de Adamo.*

prædestinationis Adami cùm de facto restituta fuerit per pœnitentiam subsequentem, & per consequens attulerit aliquem gradum gloriæ; ergo iam inceperat Adami prædestinatio ante prædestinationem Christi. Hæc difficultas tractata est suprà *disput. 7. sect. 2.* & quod attinet ad præsentem conclusionem facilè solui potest: nunc enim non agimus de prædestinatione omnium electorum, (alioquin sermo esset etiam de Angelis,) sed de prædestinatione nostra, sic enim quærit S. Thomas, an prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis. Sicut autem S. Paulus loquens de benedictionibus, & donis datis per Christum *ad Ephes. 1.* intelligitur de auxiliis gratiæ datis post peccatum, non verò de omnibus datis ante peccatum; sic quando statim adiungit, prædistinauit nos in adoptionem filiorum per Christum, & in aliis locis similibus, intelligi poterit de prædestinatione, & effectibus eius post peccatum; quod sufficit ad conclusionem præsentem.

Soluitur.

14 *Difficultas octaua. S. Thom. Vasquez.*

Octauò dubitatur, an prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis? de quo S. Thomas *art. 4.* vbi P. Vasquez notat bene contra alquos, non esse in præsenti sermonem de causa finali, sed de causa solùm meritoria, de qua solùm affirmat S. Thomas sub eâdem distinctione, scilicet, quòd non intelligatur causa nostræ prædestinationis, quoad actum Dei prædestinantis, sed quoad eius effectus, de quo egimus suprà *disp. 27. sect. 3.* quare nihil in præsenti addendum occurrit.

DISPVTATIO XXXIII.

De Adoratione in communi.

SECTIO I. *Quid, & quotuplex sit adoratio?*

SECTIO II. *Quos, & quales actus includat adoratio?*

SANCTVS THOMAS *quæst. 5.* agit de adoratione debita Christo Domino, qua occasione interpretes hoc in loco de adoratione in vniuersum solent disputare; tũ quia non potest commodè definiri id, quod pertinet ad Christi adorationem, nõ cognita essentia adorationis; tum etiam, quia cùm materia hæc pertineat *ad 2. 2.* vbi inter alias virtutes de religione agitur, & de eius actibus, quorum vnus est adoratio, facilè negligeretur à Scholasticis disputatio de adoratione, sicut aliæ morales; quare cùm alioquin hæc controuersia digna sit proculdubio Scholastico stylo, ptudenti consilio factum est, vt arrepta occasione ex Christi adoratione, tota hæc materia in præsenti examinetur. Cæterùm, quia multa in ipsa sunt, quæ pertinent omnino ad controuersistas, & latè, ac eruditè ab illis contra hæreticos postri temporis tractata sunt; nos breuiter, quæ ad Scholasticos pertinent, disputabimus.

SECTIO I.

Quid, & quotuplex sit adoratio?

1 *Adorationis nomen.*

ADoratio nomen minus latè patet, quàm *honoratio*. Nam honoramus etiam æquales, vel inferiores, adoramus solùm superiores sic Deus neminem adorat, honorat tamen Sanctos: quod idem de glorificatione dicendum videtur; nam omnis, qui adorat, glorificat, non tamen è contra, omnis, qui glorificat, adorat, propter eandem rationem. *Laudare* verò minus latè patet, neque enim omnis qui adorat, vel glorificat, laudat omnis tamen, qui laudat, glorificat, non verò semper adorat: laus enim solùm stat in verbis, glorificatio verò, aut adoratio potest per alia signa exhiberi: glorificatio autem si comparetur cum honoratione, non differunt re ipsa, nisi per diuersa connotata, quatenus per alteram connotatur gloria, per alteram honor, quæ duo differunt inter se, quia gloria est clara cum laude notitia, quæ est quasi effectus honorationis, honor verò est indicium existimationis de excellentia illius, quem honoramus.

Laudandi verbum.

Gloria quid. Honor quid.

2 *Cultus, & adoratio.*

Reuerentia, & veneratio videtur cum adoratione conuerti. nam dicunt eundem respectum ad superiores; vnde Deus non dicetur propriè aliquem reuereri, aut venerari, licèt dicatur, glorificare, & honorare. De cultu potest magis dubitari an conuertatur etiam cum adoratione? Videtur negare P. Suarez in præsenti *disput. 51. sect 1. §. Hic autem*, vbi dicit, *Suarez.* cultum conuerti cum honoratione, quare videtur supponere, quòd latiùs pateat, quàm adoratio, & possit inueniri inter æquales, vel etiam respectu inferiorum. Ego tamen apud probatos auctores hanc vocem applicari semper video ad significandam reuerentiam erga superiores, vnde diuinus cultus pro religione vsurpatur erga Deum: nec vnquam legimus, quod Deus colat homines sanctos licèt eos honoret, & glorificet.

Cultus pro religione erga Deum.

3 *Latria, & dulia*

Denique ex Græcis accepta sunt alia duo nomina, scilicet latria, & dulia. Latria licèt attenta etymologia videatur esse communis, & posse applicari dominis etiam ciuilibus, oritur enim à verbo Græco λατρεύω quod est seruire: iam tamen Ecclesiasticorum vsu applicatum est ad significandam seruitutem, & reuerentiam soli Deo debitam, iuxta illud Deuter. 6. & Matth. 4. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies*, vbi Græcè habetur λατρεύσεις. quia seruitus, & reuerentia per illud verbum significata soli Deo conuenit. Dulia verò magis latè patet; vsu tamen Scholasticorum appropriatur ad significandam adorationem debitam Sanctis, de qua postea latiùs dicendum est. Hæc, de nomine, veniamus iam ad rem ipsam.

4 *Adoratio quid.* Damasc.

Adoratio iuxta Damascenum *oratione 1. de imaginibus, paulo post principium*, est, *summissionis & humilitatis nota*, seu, vt dixit, oratione 3. *est animi cedentis summissi, atque humiliis significatio.* Ex qua definitione colligitur in primis, adorationem esse actum virtutis, honestum, & studiosum; est enim honestum ostendere summissio

missionem, & reuerentiam internam debitam aliis propter ipsorum excellentiam si adsint circumstantiæ requisitæ. Colligitur etiam adorationem pertinere ad iustitiam saltem, vt partem potestatiuam illius: est enim ordinata ad alterum, vt constat; adoratio autem Dei pertinet specialiter ad virtutem religionis.

5 *Adoratio quotuplex sit.*

Diuiditur in primis adoratio in internam, & externam: de quibus postea latiùs videndum est, an possit actus adorationis interius consummari, & an voluntas adorandi sit propriè, & in rigore adoratio. Diuiditur secundò in Latriam, Duliam,& Hyperduliam: Latria tribuitur soli Deo, Dulia tribuitur Sanctis, Hyperdulia est cultus,& adoratio ob excellentem, & singularem sanctitatem, qualis est adoratio erga Beatam Virginem. Diuiditur tertiò in adorationem actualem, & habitualem:nam sicut iustitia,& aliæ virtutes dicuntur de actibus, & de habitu, sic etiam adoratio.

Latria, Dulia, & Hyperdulia, quid.

6 *Difficultas*

Dubitari potest, an adoratio dicatur vniuocè de Latria, Dulia, & Hyperdulia an solùm analogicè Ratio dubitandi est, quia excellentia Dei,& excellentia creaturæ,propter quas adorantur,non conuenit int vniuoce,sed analogicè; ergo nec cultus,qui fundantur in illis titulis, deberet vniuocè conuenire.

Bergom. Petrus Bergomensis *in tabula, seu concordantiis S. Thomæ, verbo adoratio num.* 3. dicit cõuenire solum analogicè.P. Vasquez infrà *disput. 99. num.* 18. *& sequentibus*, dicit,nec analogicè conuenire, sed merè æquiuocè. P. Suarez *disput. 51. sect. 3. circa finem*, dicit,conuenire vniuoce;quod ego etiam iudico probabilius, & in primis non conuenire merè æquiuocè manifestum videtur, cùm vterque cultus, sit verè cultus, & per consequens vnus sit alteri similis in hoc, quod est esse cultum; cùm ergo vterque significetur per illam vocem quatenus est cultus, non significatur absque vlla similitudine, & proportione inter se, sicut significantur homo, & asinus per vocem *gallus*.Deinde quòd conueniant non solùm analogicè, sed vniuocè, probatur à simili, quia amor,quo amatur à nobis Deus, & quo amatur Angelus, singuli propter suam bonitatem, conueniunt vniuocè in ratione amoris, licèt titulus, propter quem amantur Deus & Angelus,sit analogicè solùm communis, nempe bonitas Dei, & angeli. Item fides, qua creditur Deo, & qua creditur homini, conueniunt vniuocè in ratione fidei, licèt auctoritas Dei,& Angeli, quæ est motiuum formale vtriusque fidei, non sit eiusdem rationis.Item visio,qua videtur Deus, & qua videtur Angelus conueniunt vniuocè in ratione visionis,licèt entitas Dei,& entitas Angeli,quæ videntur,non conueniant vniuocè;& sic de aliis. ergo licèt excellentia Dei, & sanctorum non conueniant vniuocè,potest tamen dari ratio vniuoca communis cultui Dei,& sanctorum, quia ab vtroque potest abstrahi ratio communis colendi aliquem propter ipsius excellentiam quæcumque illa sit.

Vasquez. Suarez.

7 Vnde constat in primis ad rationem dubitandi desumptam ex inæqualitate excellentiæ diuinæ & excellentiæ Sanctorum: nam in primis negari potest, quod per illam inæqualitatem impediatur vniuocatio in ratione communi excellentiæ prout abstrahit à creata, & increata, quia, vt latiùs probaui in Logica, ratio communis entis,& aliæ similes communes Deo,& creaturis,in rigore loquendo, sunt vniuocæ;licet propter summam illam distantiam vnius ab alio dicantur latè analogæ, analogia latiùs accepta. & non rigorosa. Sed quidquid dicatur de hoc, non inde arguitur benè ad negandam vniuocationem inter cultum Dei, & cultum Sanctorum, quia licet illa distantia sit inter Deum,& creaturas; non tamen est inter cultum Dei, & creaturæ, cum vterque cultus sit finitus; sicut neque est illa distantia inter visionem creatam Dei, & visionem creaturæ, neque inter amorem creatum Dei, & creaturæ,vt supra vidimus.

8 P. Vasquez *vbi suprà*. probat suam sententiam, quòd scilicet sit conuenientia merè æquiuoca,hoc vnico argumento,quia si illæ duæ adorationes conuenirent in aliqua ratione communi, maximè in ratione adorationis; in hac autem non conueniunt, quia cultus Latriæ, qui tribuitur Deo, est sub genere religionis, sub quo conuenit cum voto, iuramento,oratione, & aliis actibus religionis,qui omnes versatur erga Deum propter ipsius supremam excellentiam: Dulia verò non est sub genere religionis, sed sub genere obseruantiæ:ergo adoratio Dei, & Sanctorum non possunt conuenire in eodem genere proximo adorationis: nam si hoc esset, sequeretur; eandem virtutem Latriæ, v. g. contineri sub duplici genere proximo disparato,scilicet sub genere adorationis,& sub genere religionis,neutrum enim horum continetur sub altero;nam adoratio in communi non continetur sub religione, cùm adoratio Sanctorum non pertineat ad virtutem religionis; neque etiam religio continetur sub adoratione, cùm dentur plures actus religionis qui non pertineant ad adorationem; ergo non potest dari genus vniuocum ad illas duas adorationes. Hinc autem infert, nec posse conuenire analogicè, quia ratio analoga prædicatur simpliciter,& propriè de vno analogato, de aliis verò secundùm quid & impropriè, vt constat in visu, qui simpliciter conuenit homini, & secundùm quid prato;at verò adoratio propriè, & simpliciter dicitur de Latria, & Dulia; ergo non dicitur analogicè, sed merè æquiuocè.

Vasquez

Illatio.

Hoc argumentum instari potest in exemplis suprà positis; nam amor etiam, quo amatur Deus ex charitate infusa, est sub genere virtutis theologicæ, sub quo genere non est amor,quo amatur creatura; & tamen vterque amor est proculdubio sub genere amoris quod est aliud genus disparatum; neque enim omnis virtus theologica est amor, vt constat in fide, quæ non est amor. Item visio Dei, est sub genere actus supernaturalis, & tamen est etiam sub genere visionis, sub quo non est genus actuum supernaturalium; neque enim omnes actus supernaturales sunt visiones, neq; etiam omnes visiones sunt supernaturales.Ergo etiam dilectio Dei, & visio Dei sunt sub duplici genere disparato, seu non subordinato. Omnes ergo debemus respondere negando, quòd sit absurdum; si aliquod ens secundùm diuersam

conſiderationem contineatur ſub duobus generibus diuerſis, imò id eſſe omnino neceſſarium probaui in Logica, & oſtendi poteſt multis exemplis; nam homo licèt communiter conſtituatur ſub genere animalis, & animal ſub genere viuentis corporei; poſſet tamen ſecundùm aliam conſiderationem ordinari alia ſeries generum diuerſa, diuidendo ſubſtantiam in viuentem, & non viuentem, ſub viuente continentur Angeli, homines, bruta, plantæ: rurſus ſubſtantia viuens diuidi poteſt in cognoſcitiuam, & non cognoſcitiuam, rurſus cognoſcitiua in intellectualem, & in merè ſenſitiuam, ſub intellectuali continentur Angeli, & homines: Denique intellectualis diuiditur in ſpiritualem, & corpoream qualis eſt homo. Ecce ſecundùm hanc diuiſionem, & ordinationem homo conſtituitur ſub genere intellectiui, & contrahit illud per differentiam corporei, per quam differt ab Angelis; poteſt ergo idem homo, qui eſt ſub genere animalis, intelligi etiam ſub genere intellectiui, quæ ſunt duo genera diuerſa, & diſparata. Neque ex hoc ſequitur differentiam eſſe ſimul genus, aut genus eſſe ſimul differentiam; nam rationale, quæ eſt differentia hominis diuidens, & contrahens genus animalis, non eſt illud intellectiuum, quod diximus, poſſe etiam conſiderari, vt genus hominis; nam intellectiuum conſideratum, vt genus eſt aliquid præſcindens à corporeo, & incorporeo cum habeat ſub ſe etiam Angelos: at verò rationale, quæ eſt differentia hominis, eſt aliquid determinatum, & limitatum ad eſſe corporei, nec præſcindit à materia, ſed illam includit, & connotat ſaltem in obliquo gradum animalis cuius eſt differentia. Rurſus intellectiuum, quod eſt genus, conſideratur per modum per ſe ſtantis; ideo enim prædicatur in quid de ſuis inferioribus: rationale verò, quod eſt differentia, conſideratur ad modum alteri adiacentis, & ideo prædicatur in quale quid de ſuis inferioribus. Aliud ſimile exemplum poteſt eſſe in habitu aliquo naturali, vel infuſo, qui ſimul ſit practicus, & ſpeculatiuus, qualis eſt habitus fidei; Sic enim poteſt eſſe ſub genere habitus practici, & ſub genere habitus ſpeculatiui: ita tamen, vt quando conſideratur ſub genere ſpeculatiui, tunc ſpeculatiuum ſumatur, vt quid commune abſtrahens à practico, & non practico: ac prædicabile de vtroque; practicum verò, quod conſideratur tunc, vt differentia illius habitus, non conſideratur, vt commune, ſed vt limitatum ad contrahendum genus habitus ſpeculatiui ad ſpeciem habitus, qui ſimul ſit ſpeculatiuus & practicus: è contra quando practicum conſideratur vt genus, abſtrahit à ſpeculatiuo, & non ſpeculatiuo; at tunc differentia ſpeculatiui non præſcindit, ſed ex ſe habet contrahere genus practici: denique ſpeculatiuum ſub conceptu generis conſideratur ad modum per ſe ſtantis: ſub conceptu verò differentiæ conſideratur ad modum alteri adiacentis, & connotat in obliquo genus habitus practici, cui adiacet: nam licèt differentia præſcindat à genere, quatenus non includit intrinſecè rationem generica; non tamen præſcindit ab illo tamquam à connotato ſaltem extrinſeco, cui adiaceat; nam eo ipſo, quòd conſideratur vt differentia, concipitur vt adiacens alteri prædicato communi.

Argumenta ſuprà p ſua occurrunt.

His itaque breuiter ex Logica ſuppoſitis, vbi fuſiùs examinantur; facile iam eſt ad argumentum ſupra poſitum reſpondere, concedendo latriam ſecundùm diuerſas conſiderationes eſſe poſſe ſub genere religionis, & ſub genere cultus ſacri; ita vt quando comparatur ad genus religionis, tunc differentia cultus ſacri non ſit aliquid commune ad Duliam, & Latriam; ſed differentia determinata cultus ſacri religioſi, ſeu diuini; quando verò comparatur ad genus cultus ſacri, tunc differentia religionis non ſit aliquid commune ad adorationem, orationem, votum, &c. ſed aliquid determinatum tanquam differentia contrahens adorationem ad cultum, vel adorationem religioſam, ſeu Dei; quare differentia illa non appellabitur religio, ſed religioſitas pertinens ad adorationem Dei. Denique illud principium, quòd nulla ſpecies poſſit eſſe ſub duplici genere proximo, intelligendum eſt, vel de duplici genere oppoſito, & non communicante, quale eſt lapis, & animal, vel de eadem ſpecie eodem modo conſiderata; nam homo, v. g. quatenus explicatur per *animal rationale*, non poteſt eſſe ſub alio genere proximò, niſi ſub animali, quia rationale ſignificatur tunc, vt differentia, & vt aliquid determinatum, & limitatum ad talem ſpeciem: cæterùm ſi homo declaretur per alias voces, ſcilicet *per intellectiuum corporeum*, tunc poterit intelligi ſub alio genere, ſcilicet ſub intellectiuo; quia à parte rei tam conuenit homo cum Angelis per intellectualitatem, & tam differt ab eiſdem per corporeitatem, & ſenſibilitatem, quam conueniat cum brutis per animalitatem, & differat ab eiſdem per rationem, ſeu intellectum; quare non habet minus fundamentum noſter intellectus ad abſtrahendam rationem genericam intellectiui ab homine, & Angelo, quàm rationem genericam animalis ab eodem homine & brutis. Sic ergo in noſtro caſu dicendum eſt de prædicatis religionis, & cultus reſpectu Latriæ, & Duliæ.

10 *Adoratio rurſum alia eſt abſoluta, alia reſpectiua.*

Vltimò diuidi poteſt adoratio in abſolutam, & reſpectiuam. Adoratio abſoluta dicitur illa, qua aliquid adoratur propter excellentiam, quam in ſe habet: vt Deus adoratur propter ſuam ipſius excellentiam infinitam, ſancti etiam propter ſanctitatem, quam habent in ſeipſis. Reſpectiua eſt qua aliquid adoratur, & colitur propter excellentiam exiſtentem in alio: ſic adoratur imago Chriſti propter excellentiam, quæ eſt in Chriſto; ſic etiam Crux propter eiuſdem Chriſti excellentiam. Vnde fit adorationem abſolutam non poſſe tribui, niſi rebus intellectualibus. nam res rationis expertes non habent excellentiam, cui prudenter poſſit homo rationis particeps ſe ſubiicere. De hoc tamen latiùs in ſequentibus dicendum eſt.

SECTIO

SECTIO II.

Quos, & quales actus includat adoratio?

DIximus, adorationem esse notam summissionis internæ, in qua definitione inuoluuntur diuersi actus, qui in adoratione intercedunt. Primus est existimatio de excellentia illius qui adorandus est, & hic actus pertinet ad intellectum, vt constat. Secundus est voluntas summittendi se illi propter illius excellentiam, & hic actus pertinet ad voluntatem, & habet pro obiecto exercitium summissionis, quale est cedere loco, subiici, dare primas partes in omnibus, &c. tertius est iudicium dictans, esse honestum, & rationabile testificati reuerenter hanc summissionem internam, seu exhibere aliquam notam illius summissionis, hoc est illius existimationis de excellentia personæ adorandæ, & illius voluntatis summittendi sc. Quartus actus est voluntas exhibendi aliquam notam præcedentis summissionis. Quintus denique actus est ipsa nota summissionis, quæcumque illa sit.

Difficultas. Quæritur ergo ex hic actibus quales includat adoratio, & in quibus potissimè consistat? & qualis debeat esse ille actus?

12 Suppono autem, voluntatem, qua volumus adorationem, habere obiectum *quod*, & obiectum *Cui*; volumus enim cultum Deo, vel sancto, quem colimus; Deus, vel sanctus est obiectum *Cui*. Cultus vero est obiectum quod volumus.

Ex dictis facilè constat, adorationem consistere in illo vltimo actu, quem dicimus, esse notam summissionis præcedentis: nam alij omnes antecedentes, & præuij; & denique voluntas exhibendi illam notam est voluntas adorandi; ergo habet pro obiecto adorationem: cùm autem eius obiectum sit exhibitio notæ, sequitur, ipsam notam esse adorationem, quæ imperatur à voluntate præcedente, à qua accipit honestatem, & moralitatem, & sine qua non esset actus humanus, sicut nec prolatio vocis sine voluntate loquendi esset loquutio humana, licèt esset loquutio materialis; sic etiam genuflexio externa sine voluntate non esset adoratio formalis, sed materialis; quare in ratione adorationis formalis includit etiam voluntatem illam, à qua imperatur, quæ non habet pro obiecto volito adorationem formalem, vt formalem: nam hoc esset habere se ipsam pro obiecto, sed adorationem materialem, hoc est, ipsam genuflexionem ad testificandam summissionem internam.

13 Duplex restat difficultas; prima est, an si aliquis sine interna summissione exhibeat exteriùs cultum, illa dicenda sit adoratio essentialis, an verò fictio adorationis? Secunda est, an possit tota adoratio interius compleri, absque aliquo actu exteriori adorationis, qui in corpore exhibeatur?

Suppositio pro difficultate prima. Pro prima difficultate supponendum est, voluntatem adorandi posse haberi tribus modis. Primò si quis velit exteriùs exhibere actionem adorantis, v. g. genuflexionem ad irridendum, vt milites fecerunt coram Christo Domino: & ille actus exterior proculdubio non est adoratio, quia, ex modo ipso, quo exercetur; non significat summissionem internam, sed potiùs despectum, & contemptum. Secundo modo potest quis velle facere genuflexionem, propter cognitionem excellentiæ personæ adorandæ, & cum vera summissione interna, & de hac etiam non dubitatur; quin sit vera adoratio. Tertiò denique potest aliquis velle exhibere exteriùs signa adorationis non irrisoriè, sed seriò, fallaciter tamen, & fictè propter metum, & adulationem, aut ob aliam causam; sicut sanctus Marcellinus (si vera est illa historia) incensum obtulit Idolis propter metum mortis absque vlla summissione interna, vel existimatione de excellentia Idoli, & hanc non esse adorationem; indicant Suarez in præsenti *sectione prima, §. 2. colligitur, & sectione secunda, §. reliqua, & sectione 3. in principio*, & Vasquez *disp. 95. num. 18.* *Historia S. Marcellini.* Suarez. Vasquez.

14 *Sententia authoris.* Verius tamen existimo, illam in rigore esse adorationem, quia participat totam adorationis definitionem, cùm sit nota exterior summissionis internæ, & procedat à voluntate, qua homo vult significare exteriùs, se habere talem summissionem internam; quare sicut propositio vocalis, qua aliquis dicit, se esse ieiunum, quando re vera comedit, adhuc est propositio, & loquutio, quia procedit à voluntate significandi mentem internam, licèt re vera non sit tale iudicium interius; sic genuflexio erit realiter adoratio in illo casu, quia ponitur ad significandam summissionem internam, licèt re ipsa non detur talis interna summissio.

Instat. Dices, ille actus exterior significat tunc summissionem internam, quæ tamen non datur, vt supponimus; ergo illud signum exterius non est verum, sed falsum, cùm non significet rem sicuti est; ergo non est vera adoratio, sed falsa.

Præluditur. Respondeo distinguendo: illud signum exterius non est verum, id est, non conformatur cum re significata, concedo; non est verum, id est, non participat verè rationem signi, nego. Sicuti si aliquis proferret propositionem vocalem falsam, tunc sanè illa propositio vocalis esset vera propositio, id est, participaret verè rationem propositionis, non tamen esset propositio vera, id est, conformis cum suo obiecto; similiter dico de adoratione illa, quæ quidem verè habet rationem signi, licèt non habeat conformitatem cum obiecto.

Alia instat. Dices secundò, qui promittit exteriùs, aut vouet sine animo interno, non promittit, nec vouet; ergo nec, qui adorat.

Remouetur. Respondeo negando consequentiam, ratio discriminis est, quòd promissio, aut votum exterius in rigore non est promissio, nec votum, sed expressio promissionis, aut voti interni, signum autem voti non est votum; at verò adoratio exterior est vera adoratio, quia tota essentia adorationis est quòd sit nota summissionis internæ, quod totum habet adoratio exterior, etiamsi non detur summissio interna.

Illatio. Ex quo obiter infero illum, qui exteriùs adoraret Idola sine animo interno, licèt reuera non esset Infidelis, esse tamen verè adoratorem Idoli, & per consequens si lata esset censura in talem, illam incurrere: similiter illum, qui ex pacto adorat Dæmonem, etiam sine interna recognitione, &c.

15 *Difficultas secunda.* His suppositis circa primam difficultatem, veniamus ad secundam, in qua est maior controuersia inter Patrem Suarez, & Patrem Vasquez, qui vterque acriter pro sua sententia pugnauit: difficultas autem tota est in declaranda connexione, quam voluntas interna circa adorationem habeat cum opere externo.

Sententia prima. Prima sententia docet adorationem internam, seu affectum illum internum, & opus adorationis habere se sicut fidem internam, & externam Dei confessionem. Ita vt adoratio interna consistat in affectu quodam voluntatis, quæ complaceat in diuina excellentia, quæ voluntas vlteriùs non progrediatur, sed ibi sistat, & consummetur, sicut fides interna sine respectu ad vlteriorem actum, licèt aliquando detur etiam actus externus, qui sit quasi protestatio, & professio illius internæ voluntatis, v. g. genuflexio, vel alij similes actus. Hanc sententiam refert Vasquez *disp.* 93. *cap.* 3.

Sententia secunda. Vasquez. Secunda sententia est ipsius Vasquez *capite* 4. qui dicit, adorationem internam esse actum voluntatis, quæ habet pro obiecto aliquam actionem externam aliquo corporis gestu faciendam, quæ actio exterior est complementum, & consummatio adorationis, & sine qua solum dabitur adoratio affectiua, sicut sine largitione pecuniæ non dabitur misericordia consummata, sed solùm in affectu.

Sententia tertia. Tertia sententia est, quam docent plures relati ab eodem Vasquez *vbi suprà cap.* 1. qui dicunt, adorationem posse consummari interiùs, quia non solùm actus externi, sed etiam interni omnium virtutum possunt esse materia adorationis, & imperàri à voluntate adorandi, quia per actus omnium virtutum defertur aliquis cultus Deo.

Sententia quarta. Suarez. Quarta sententia est Francisci Suarez *disputatione* 51. *sectione* 2. qui limitat præcedentem ad actum fidei, spei, & charitatis: negat verò, omnes actus virtutum habere proportionem, vt per illos adoratio exerceatur.

16 *Iudicium authoris* Ego in primis existimo, in voluntate inueniri illos duos actus suprà explicatos. Primus est, v. g. actus summissionis, quo vult aliquis summittere se Deo, propter eius excellentiam, & iste quidem actus non habet pro obiecto alium actum sequentis adorationis, postea verò datur actus voluntatis, quo volumus testificari illam notam summissionis, siue ipsi Deo, siue aliis, & hìc actus habet pro obiecto alium actum, quo illa summissio testificanda est, postea verò sequitur ipsa testificatio, quæ potest esse actus potentiæ externæ, si fiat ore, vel nutibus, aut alio corporis gestu, vel potest etiam esse solùm actio interna, & de hac loquendum erit diuerso modo, iuxta duplicem sententiam; nam qui censent, loquutionem internam, qua loquimur cum aliis, consistere in actu intellectus, consequenter dicent, istam testificationem fieri per actum intellectus, quo dicimus alteri, nos habere talem summissionem. Qui verò dicunt, loquutionem internam consistere in actu voluntatis, quo volumus nostram mentem aliis patefieri, consequenter dicent, exprimere nos, & testificari prædictam summissionem per actum voluntatis, quo volumus illam Deo, vel aliis notam esse.

Eius assertio prima.

Hoc supposito, dico secundò licèt ille affectus primus summissionis internæ posset appellari aliquo modo adoratio interna; vsus tamen obtinuit, vt nomen adorationis non tribueretur illi affectui, sed alteri, ex actibus sequentibus. Probatur, quia omnes definiunt adorationem *esse notam summissionis*, &c. ergo adoratio non est ipsa summissio, sed aliquid supponens iam summissionem, & ipsam manifestans: ad quam manifestationem potest meritò assignari peculiaris virtus adorationis, est enim per se maximè honestum ita nos cum aliis gerere, vt ipsis, & omnibus manifestemus internam summissionem, quam illis habemus. 17 *Assertio secunda.*

Petes cum Vasquez suprà *num.* 33. de affectu illius summissionis interno, quo nos summittimus Deo, v.g. ad quam virtutem pertineat? videtur enim spectare magis ad humilitatem, quàm ad religionem. 18 *Dubium.*

Soluitur. Respondeo, non pertinere propriè ad humilitatem, quia humilitas solùm curat cohibere nos intra nostros terminos; quare non tam respicit ad id, quod aliis debetur; quàm ad id; quod nobis non debetur, & ideo non est virtus ad alium: at verò prædictus affectus oritur ex debito alteri, id est, ex eo, quod honestum est nobis erga nostros superiores esse illis in omnibus cedendo, quæ quidem est virtus ad alium, & quando versatur circa Deum, appellatur religio.

Efficium. Dices, affectus contrarius non pertinet ad sacrilegium, sed ad superbiam, qua quis non vult se Deo summittere; ergo iste affectus non pertinet ad religionem, sed ad humilitatem.

Remouetur. Respondeo negando antecedens; nam licèt ille affectus oriatur ex superbia; adhuc induit malitiam sacrilegij: sicut si quis ex odio Dei calcaret imaginem crucifixi; verè iste esset sacrilegus: & sicut si aliquis propter auaritiam, vel luxuriam furaretur verè esset iniustus.

Assertio tertia. Dico tertiò, affectus adorandi potest habere pro obiecto non solùm adorationem externam corporis, sed etiam internam sistendo in ea: hæc est contra Vasquez *vbi suprà*, & probatur latè à Suarez ex Scriptura, & Patribus. Mihi potissimè suadet in primis, quia conformis est Scripturæ, vbi adoratores spirituales passim vocantur, qui sine aliqua corporis nota adorant; item Angeli dicuntur Deum adorare in Scriptura passim, & ideo in nomine Iesu flectitur omne genu 19

cœlestium

cœleſtium ſpirituum ; quod non videtur ſatis congruenter explicari de impropria adoratione. Secundò, quia non eſt dubium quin poſſimus adorare Deum ſolis verbis externis ſine genuflexione, vel alio corporis motu; ergo & poterimus etiam verbis internis. Conſequentia patet ; cur enim magis verba externa, quàm interna ſufficient ad exprimendam ſummiſſionem voluntatis, cùm per vtraque verba poſſimus aliis loqui. Antecedens verò probatur, quia ſæpè dicimus cum omni veritate, nos adorare Deum, cùm tamen nullum corporis geſtum faciamus, vt cùm in miſſa, vel precibus dicimus *adoramus te Chriſte*, &c. *Crucem tuam adoramus*, &c. & alibi ſæpe, ergo ſignum eſt, adorationem veram poſſe verbis conſummari abſque alio corporis geſtu : ergo etiam poterit, conſummari verbis internis. Tertiò, & à priori, quia adoratio ſolùm eſt *nota ſummiſſionis*, &c. ſed poſſumus etiam interiùs exhibere aliquam notam ſummiſſionis, non minus, quàm exteriùs ergo. Minor probatur, quia loquutio interior, qua loquimur cum Angelis vel cum Deo non minus eſt nota obiecti, quàm loquutio exterior, ergo non minùs erit nota ſummiſſionis, & adoratio.

20 *Aſſertio quarta.* Dico quartò, probabilius videtur, non poſſe conſummari adorationem internam per exercitium ſolum aliarum virtutum, etiam fidei, ſpei, & charitatis. Hæc eſt contra tertiam, & quartam ſententiam ſuprà poſitam : & probatur, quia adorare eſt exhibere notam ſummiſſionis, &c. ſed actus virtutum aliarum non ſunt notæ ſummiſſionis ; ergo eorum exercitium non eſt adoratio. Minor probatur, quia in primis de actibus miſericordiæ, Eutrapeliæ, & ſimilium nòn videtur, poſſe dubitari, quòd non ſint notæ ſummiſſionis; vt apertè fatetur Suarez. Deinde de actibus aliarum probatur, quia ſi actus fidei, v. g. eſt nota ſummiſſionis, vel eſt ſignum ad placitum, vel eſt ſignum naturale, neutro modo eſt ſignum; ergo. Quòd non ſit ſignum naturale, patet, quia ſi eſſet ſignum naturale, non eſſet neceſſarium imperium religionis, vt actus fidei eſſet actus adorationis, quia ex natura ſua haberet ſignificare illam ſummiſſionem. Quòd verò non ſit ſignum ad placitum ſufficiens ad conſtituendam adorationem, probatur, quia actus adorationis, vt ſuprà dictum eſt, eſt manifeſtatio, quæ aliis fit de interna ſummiſſione ; omnis autem manifeſtatio debet fieri, vel per ſigna naturalia, vel per talia ſigna ad placitum, quæ non ſolùm ex meo beneplacito, ſed ex conuentione illorum, inter quos agitur, habeat talem ſignificationem, vel à republica, aut ab habente poteſtatem imponendi ſignificationem. Alioqnin poſſem ego adorare per omnes actiones externas, quas facio, aſſumendo eas pro meo arbitrio, pro notis ſummiſſionis : quod ridiculum eſt ; ergo nec potero, pro meo arbitratu facere, quod actiones internæ habeant eam ſignificationem ad placitum, quam non habent ex natura ſua. Et confirmatur, quia nemo dicet, poſſe hominem aſſumere quodlibet opus externum, v. g. ambulationem, vel loquelam, vt per illam offerat verum ſacrificium inſtituendo pro ſuo arbitrio illam actionem in ſignum proteſtationis ſupremi dominij Dei in vitam, & mortem: ratio autem eſt, quia debet illa proteſtatio fieri per actionem talem, quæ ex inſtitutione publica habeat illam ſignificationem, vt videbimus in tractatu *de Sacrificio*; ergo nec poſſumus quamlibet rem aſſumere pro noſtro arbitrio in notam ſummiſſionis.

Dices, actus obedientiæ, eſt etiam nota ſummiſſionis internæ, qua me alteri ſubdo, vt ſuperiori; ergo poteſt actus obedientiæ aſſumi à virtute religionis ad adorandum Deum. 21 *Inſtantia.*

Diluitur. Reſpondeo, ſi actus obedientiæ ex ſe haberet eſſe actum adorationis non eſſet neceſſe imperari à virtute religionis ; ſed quandocumque eliceretur à virtute obedientiæ eſſet actus adorationis; quod tamen eſt falſum : nemo enim credet, quod quandocumque obedimus Deo, vel hominibus, ipſos vere, & propriè adoramus. Dicendum ergo eſt, obedientiam differre ab adoratione in eo, quòd obedientia eſto ôbiter indicet ſummiſſionem internam, non tamen illam intendit præcipuè oſtendere: primariò enim intendit, ſolùm adimplere iuſſa ſuperioris; quare ſi poſſet fieri hæc adimpletio, ſine eo, quòd per ipſam ſignificaretur ſummiſſio interna, adhuc illa eſſet actus obedientiæ, obedientia enim non attendit ad honeſtatem peculiarem, quæ apparet in ſignificatione ſummiſſionis : ad quam tamen ſolùm attendit adoratio.

Dices, eſto actus obedientiæ non poſſit elici ab habitu adorationis, quia non habet illud obiectum formale; poterit tamen imperari ab affectu adorationis, ſicut poteſt imperari actus temperantiæ ab affectu pœnitentiæ, licèt pœnitentia, & temperantia non habeant idem motiuum formale. 22 *Alia inſtantia.*

Occluditur. Reſpondeo, nec hoc modo poſſe imperari, ita vt per ipſum actum obedientiæ exerceatur adoratio. Poterit quidem imperari actus obedientiæ, ſicut & actus aliarum virtutũ à virtute adorationis, tanquã vtilespad ſuum finem. nam quilibet actus virtutis poteſt conducere ad impetrandum Dei auxilium, quo eum dignè & laudabiliter poſſimus adorare : non tamen poterit imperari actus obedientiæ, tanquam id, per quod formaliter Deum adoramus; quia adoratio non poteſt exerceri per quemlibet actum, qui vtcumque ſignificet ſummiſſionem internam, ſed per actum, qui ſignificet ſimul internam ſummiſſionem, & ſignificet etiam illum actum exerceri ad ſignificandam ſummiſſionem internam. Habet enim ſe in hoc adoratio, ſicut loquutio, ad quam non ſufficit, quòd ſignificet, vtcumque mentem internam. nam hoc modo actus etiam obedientiæ eſſet loquutio ; qui enim obedit ſuperiori præcipiéti, quod exeat domo, iam ſignificat, ſe habere illum pro ſuperiori, & iudicare honeſtum eſſe obedire illi, & velle ſimul ſe illi obedire; & tamen non loquitur hæc omnia obediendo, & exeundo domo ; quia nimirum hæc non ſunt inſtituta ad ſignificandam ordinationem mentis meæ ad alios, quod eſt proprium loquutionis per quam non ſolum ſignificamus obiecta,

ſed.

ſed etiam ſignificamus nos ordinare mentem noſtram ad alios, ſeu velle nos illis noſtram mentem communicare, vt latiùs dixi in materia de Angelis. Similiter ergo adoratio non eſt quæcumque nota ſummiſſionis internæ, ſed illa, per quam ſignificamus etiam, nos velle, & intendere illam ſummiſſionem aliis ſignificare; quod quidem non habet actus obedientiæ; non enim ſignificat hanc intentionem noſtram; hoc autem habet genuflexio, v. g. vel inclinatio capitis, quia ſicut voces ſignificant illam intentionem loquentis; ſic etiam genuflexio ſignificat intentionem manifeſtandi ſummiſſionem internam. Porrò ad adorationem requiti, quòd ſignificetur hæc intentio, ſicut ad loquutionem. Probatur facilè, quia alioquin ſequeretur, quòd per quemlibet actum obedientiæ, vel religionis, ſaltem externum adoramus Deum, nam quilibet ex his actibus ſignificat ſufficienter nos habere ſummiſſionem internam, & recognitionem diuinæ excellentiæ; nemo autem dicet, omnes illos actus eſſe veram, & propriam adorationem etiam materialem: hoc enim eſſet confundere actus virtutum; ergo fatendum eſt, ad actum adorationis requiri; quod ſignificet peculiari modo illam ſummiſſionem; hoc eſt, ſignificet ipſam intentionem ſignificandi ſummiſſionem; ſicut requiritur in actu loquutionis.

23 *Illatio prima.* Hinc inferò primò, actum adorationis ſemper eſſe in ordine ad alium; non ſolùm, quia fertur ad perſonam adoratam, quæ debet eſſe diſtincta ab adoratore, (nemo enim poteſt adorare ſeipſum,) ſed etiam, quia fertur ad alios quibus manifeſtatur per adorationem ſummiſſio voluntatis: in quo aduerte, aliquando poſſe nos velle per adorationem manifeſtare ſummiſſionem perſonæ adoratæ, & tunc adoratio ordinatur, & fertur ad perſonam adoratam, non ſolùm, vt ad id, quod adoratur, ſed etiam, vt ad eum, cui manifeſtatur ſummiſſio, Aliquando verò poſſumus ordinare adorationem, non vt manifeſtetur ſummiſſio perſonæ adoratæ, ſed aliis, vt quando in abſentia Pontificis, v.g. inclinamus caput coram eius imagine, vel audito eius nomine.

24 *Illatio ſecunda.* Infero ſecundò non benè aſſignatum eſſe à Suarez diſcrimen inter actus fidei, ſpei, & charitatis, & inter actus aliarum virtutum, vt per illos, & non per alios, poſſit adoratio interna exerceri: nam in primis actus charitatis ex ſe non eſt nota ſummiſſionis, ſolùm enim fertur ad bonum Dei, quia bonum eſt. Deinde fides non eſt nota ſummiſſionis, quia benè poteſt aliquis credere Deo, quia eſt verax, & tamen nolle ipſum adorare, ſicut etiam inter duos homines contingit: quod idem de ſpe dici poteſt. Si verò dicas, illos actus poſſe aſſumi voluntariè, vt ſigna ſummiſſionis; cur non & actus aliarum virtutum; imò cum maiori proportione de humilitate, & obedientia, id dici poſſet; multo magis de aliis actibus virtutis religionis, quia omnes ſupponunt recognitionem excellentiæ diuinæ.

Infero tertiò, quomodo differat adoratio à charitate, quia licèt vtraque verſetur circa Deum, & ex hoc capite poſſet videri, adorationis affectum pertinere ad charitatem, quia vult Deo aliquod bonum, nempè cultum, & reuerentiam: differunt tamen ex eo, quòd charitas vult bonum Deo, quia bonum Dei eſt; at verò affectus adorationis vult cultum Deo, non præcisè, quia bonum Dei eſt, & ſiſtendo ibi, ſed quia honeſtum eſt colere Deum; quare immediatè non mouetur ab excellentia, aut bonitate Dei, ſed ab honeſtate, & bonitate ipſius cultus, quem vult propter ipſius honeſtatem. 25 *Illatio tertia.*

Infero quartò, poſſe bene ab affectu adorationis imperari actum internum adorationis, vt dictum eſt; item actum externum immediatè, ſine eo, quòd detur aliqua adoratio interior propria: ſicut etiam poteſt imperari oratio vocalis ab affectu petendi, ſine oratione interna propria, quæ enim in hoc poteſt eſſe repugnantia. *Illatio quarta.*

Contra doctrinam poſitam poſſunt obiici aliqua ex Vaſquez, qui ſentit, non dari adorationem internam conſummatam. Sed ea omnia eo ſolùm tendunt, vt probent, non poſſe actus aliarum virtutum imperari ab affectu adorationis; non tamen probant de proteſtatione illa, quam diximus poſſe fieri interiùs, quæ verè ex natura ſua eſt nota ſummiſſionis. 26 *Obiectio ex Vaſquez.*

Poſſunt etiam obiici alia ex Suarez ad probandum actum fidei, ſpei, & charitatis poſſe imperari ab affectu adorationis. Primò, quia ſicut charitas, pœnitentia, & aliæ virtutes poſſunt imperare actus aliarum virtutum ad finem ſuum: cur non etiam adoratio? *Alia obiectio ex Suario.*

Reſpondeo, non poſſe, quia actus aliarum virtutum non habent proportionem ad finem adorationis, qui eſt exhibere cultum, qui totus ſit ad manifeſtandam ſummiſſionem, &c. Actus autem aliarum virtutum, nec ſunt ſigna naturalia talis ſummiſſionis, nec poſſunt habere hanc ſignificationem ad placitum ſolum operantis, vt ſuprà dictum eſt: nec ſunt ſolùm ad manifeſtandam ſummiſſionem, cum ſingulæ habeant alios fines. *Soluitur.*

Secundò poſſunt obiici aliqua PP. loca qui docere videntur, Deum coli, & adorari fide, ſpe, Charitate, &c. Sed hæc benè explicantur à Vaſquez de cultu latiùs ſumpto.

* * *

DISPV

DISPVTATIO XXXIV.

De adoratione latriæ propria Dei.

SECTIO I. *Expediuntur aliqua dubia circa adorationem latriæ.*

SECTIO II. *Vtrùm Christus in quantum homo adoretur latria?*

Latria, pro adoratione.

LATRIÆ nomine intelligimus in præsenti adorationem, quæ tribuitur soli Deo, propter eius infinitam excellentiam, quam adorationem certissimum est, non posse communicari alicui puræ creaturæ, cùm non reperiatur in illa titulus ad supremam adorationem. Quia tamen (vt suprà diximus) duplex est adoratio, scilicet absoluta, & respectiua, & hæ etiam duæ species reperiri possunt in adoratione Latriæ; oportet aduertere; nunc solum esse sermonem de Latria absoluta, & de hac dicimus, non posse tribui vlli puræ creaturæ; de Latria verò respectiua postea dicemus, an, & quo modo possit exhiberi rebus creatis propter connexionem, vel habitudinem aliquam, quam habeant ad Deum.

Adoratio duplex.

SECTIO I.

Expediuntur aliqua dubia circa adorationem Latriæ.

1 *Dubium primum.*

DVbitatur primò, vtrùm pertineat ad Latriam adoratio Dei propter beneficia, quæ in nos confert? Ratio dubitandi est; quia beneficia sunt aliquid creatum, & finitum, vt constat; ergo excellentia benefactoris non est sufficiens ad terminandam adorationem Latriæ, quæ solùm, debetur propter excellentiam infinitam. Confirmatur ex Augustino. *quæst.94. in Exodum* dicente, Deo, vt Deo Latriam, vt Domino verò Duliam deberi, cuius verba affert S. Thom. in præsenti ex glossa *in Psalm.7.* desumpta tamen sunt ex Augustino *quæst.94. in Exodum. tom.4.* ergo sicut titulo dominij, quia est temporalis, non respondet adoratio Latriæ, sed Duliæ; sic titulo benefactoris, qui temporalis est, respondebit sola Dulia.

Augusti.

S. Thom.

2 *Assertio communis.*

Certum tamen est, Deum propter beneficia adorari etiam cultu Latriæ. Sic docet Damascenus *orat.3. de imaginib. fol.5.* vbi dicit, Deum adorari Latria. Primò, propter supremum dominium; secundò, propter supremam gloriam, & sanctitatem; tertiò, propter maximam beneficentiam erga nos; quartò, quia ab ipso speramus omne bonum; quintò, quia ipsum offendimus. Sic etiam S. Thomas 1.2. q.102. *art.3. ad 8.* dicit, holocaustum offerri Deo propter supremam maiestatem, & excellentiam, quam in se habet; hostiam verò pacificam, vt supremo benefactori, & hostiam denique pro peccato offerri Deo, vt saluatori. Vbi supponit, clarè Deum, vt benefactorem coli Latria: nam hostia pacifica cùm sit sacrificium iam includit cultum proprium Dei, & qui nulli puræ creaturæ tribui potest; ergo Deus etiam, vt benefactor colitur cultu plus quàm Duliæ, & per consequens Latria.

Damasc.

S. Thom.

Probatur ratione.

Ratione probatur hæc communis assertio, quia quando Deus colitur, vt Creator, seu propter beneficium creationis, licèt creatio sit motiuum quasi remotum, quo excitamur ad cultum Dei, motiuum tamen proximum est excellentia intrinseca, & infinita, quæ est in ipso Deo, & illum reddit Latria dignum, hac ratione vtuntur Suarez in præsenti *disput.51. sect.4. §. ex quo infero*, & Vasquez *disput.94. num.5.* & confirmari potest, quia sicut Deus adoratur propter beneficia in nos collata, sic adoratur etiam propter peccata, quibus eum offendimus, vt dixerunt Damascenus, & S. Thomas suprà allegati; & tamen peccata non possunt esse motiuum proximum adorandi, sed remotum vt constat, quia nostra peccata non reddunt Deum excellentem, sed mouent nos, vt in aliquam satisfactionem adoremus illum, quem offendimus; ergo sic etiam accipiendum est, quod dicitur de beneficiis, quòd scilicet concurrant remotè solùm, mouendo nos, vt in gratiarum actione adoremus nostrum benefactorem, qui tamen aliunde supponitur habere excellentiam supremam, ratione cuius possit supremo cultu adorari.

Suarez. Vasquez.

3

Explicatur exemplo.

Explicari hoc ipsum potest exemplo charitatis: nam sicut religio adorat Deum, vt benefactorem; sic charitas amat Deum, vt benefactorem; & quidem licèt beneficia in nos collata non sint infinita, amat tamen Deum super omnia, quia nimirum beneficia non sunt tota ratio proxima amandi Deum, sed remota; proxima verò est infinita perfectio Dei, quæ reddit Deum intrinsecè, & summè amabilem; ergo eodem modo religio non colit Deum præcisè propter beneficia, sed propter excellentiam intrinsecam Dei, tanquam propter rationem proximam dignam supremo cultu Latriæ.

4 *Difficultas.*

Contra hæc tamen videtur adhuc restare difficultas, quia Deus non solùm est dignus veneratione propter perfectionem, & excellentiam, quam in se habet intrinsecè, sed etiam propter dignitatem benefactoris, & Domini: nam in creatis Princeps, aut Dominus temporalis est dignus cultu propter titulum dominij, aut principatus, licèt hic non sit aliquid physicè intrinsecum, sed denominatio extrinseca, & miles, & dux est dignus cultu, propter res præclarè gestas in bello, quæ omnia sunt aliquid extrinsecum, & præteritum; ergo similiter Deus erit multò magis dignus adoratione, propter beneficia in nos collata, & propter opera præclarè &] sapienter ab ipso facta: de hoc ergo cultu redit dubium, an sit Latriæ, vel Duliæ, non enim videtur esse propter

propter ſupremam, & infinitam excellentiam Dei, ſed propter excellentiam temporalem, tanquam propter rationem totalem proximam.

Argumentum. Pro ſolutione aduerto, dupliciter poſſe conſiderari illas perfectiones extrinſecas propter quas colatur Deus. Primò poſſunt conſiderari non prout ſunt propriæ ſolùm Dei, ſed ſecundùm aliquem gradum, ſecundùm quem reperiri etiam poſſint in creaturis, vt ſi conſideretur Deus, non vt ſupremus Dominus, ſed ſolùm vt Dominus, vel ſi conſideretur non vt prima, & ſuprema cauſa, ſed ſolùm vt cauſa efficiens noſtra, & tunc certum videtur, non cognoſci titulum ſufficientem ad exhibendum illi cultum ſupremum, ſed ſolùm ad exhibendum illi cultum debitum dominis, aut principiis, ſeu cauſis. An verò iſte cultus licitè poſſit exhiberi Deo conſiderato ſub illa præciſione; conſtabit ex his, quæ dicemus inferiùs *diſput. ſequenti*, circa adorationem humanitatis Chriſti præſciſæ à diuinitate, & vnione hypoſtatica.

6 Secundò ergo, conſiderari poſſunt illæ perfectiones prout ſunt propriæ Dei, neque vlli alteri poſſunt competere; v. g. vt eſt ſupremus Dominus, vt eſt prima, & ſuprema cauſa, aut primum principium rerum omnium; vt eſt artifex infinita ſapientia, & potentia operans, &c. & in hac conſideratione concedimus, Deum poſſe adorari Latria, non ſolùm propter excellentiam intrinſecam, quam habet ab æterno; ſed etiam propter illam perfectionem Creatoris, Domini, artificis, &c. negamus tamen adorari tunc Deum præcisè propter illam perfectionem creationis, vel operationis in abſtracto, & ſecundùm ſe conſideratam: adoratur enim propter illam ſumptam in concreto, ſcilicet, quia eſt primum principium, primum operans, &c. in concreto autem non ſolùm includit perfectionem creatam, quam importat forma illius concreti, quæ eſt creata, & finita; ſed etiam perfectionem increatam, quæ importatur ex parte ſubiecti capacis ad recipiendam talem denominationem; cùm enim illa denominatio ſit propria ſolius Dei, requiritur planè ad illam ſubiectum diuinum, & per conſequens, qui adorat Deum, quia eſt Creator, adorat eum propter talem perfectionem ſubiecti; & talem perfectionem formæ, quæ componunt illud concretum creatoris; neque enim quodlibet concretum ex creatione, & ſubiecto eſt dignum adoratione, vt conſtat in concreto ex creatione, & termino creationis; ſed requiritur ex parte ſubiecti talis entitas, quæ taliter ſe habeat ad creationem, & per conſequens ad illud concretum componendum requiritur entitas intrinſeca Dei. Quòd autem creatio ſola in abſtracto non ſit tota perfectio propter quam adoratur Creator; ſed creatio in concreto, ſeu concretum per modum concreti; conſtat in aliis concretis creatis: nam homo iuſtus, & gratus eſt dignus quidem veneratione, vt poſtea videbimus; nec colitur propter ſolam perfectionem gratiæ habitualis in abſtracto ſumptam: nam ipſa gratia ſecundùm ſe non ita coleretur, nec etiam lapis habens gratiam eandem ſibi inhærentem; colitur ergo propter perfectionem concreti reſultantis ex homine, & gratia, ac per conſequens propter perfectionem gratiæ, & propter perfectionem ſubiecti, nempe hominis, ex quibus duabus reſultat excellentia hominis grati digna tali cultu; ſimiliter ergo Creator non adoratur propter ſolam excellentiam Creatoris, ſed propter excellentiam concreti creatoris, quæ eſt digna tali, tantáque adoratione.

Hoc ipſum declarari, & confirmari poteſt in exemplo ſuprà adducto dilectionis, & amoris; nam ſicut aliquis eſt dignus cultu, & veneratione ratione principatus, dominij, vel egregiorum facinorum, quæ fecit; ſic etiam eſt amore dignus propter hæc omnia; & tamen quando propter hæc amatur, non eſt tota bonitas, & tota ratio formalis, quæ amatur, & allicit voluntatem, illa forma dominij principatus, vel operationis in abſtracto; ſed perfectio concreti reſultantis ex tali ſubiecto, & tali forma, quod conſtat etiam in illo concreto hominis ſancti, in quo non eſt ſola gratia tota perfectio, quæ placet: nam eadem gratia ſeparata à ſubiecto, vel poſita in lapide non ita placeret proculdubio, nec amaretur, ſicut placet, & amatur homo ſanctus: non ergo amatur concretum illud propter ſolam perfectionem formæ, ſed propter perfectionem reſultantem ex tali forma, & tali ſubiecto, quæ eſt perfectio digna tali, & tanto amore. Sic etiam quando charitas amat Deum, quia creator eſt, non amat illum propter ſolam bonitatem creationis actualis, quæ finita eſt, ſed propter perfectionem illius concreti, prout reſultat ex tali ſubiecto, & tali forma; ſub qua conſideratione eſt obiectum dignum amore ſuper omnia. Si autem conſideraretur in Deo perfectio aliqua non propria Dei, ſed communis etiam creaturis, qualis eſt eſſe dominum vtcumque, vel eſſe cauſam, aut principium alicuius effectus, tunc non poſſet propter illam perfectionem diligi ſuper omnia, ſed aliquo amore communi, & inferiori iuxta gradum perfectionis, quæ cognoſceretur. 7

Ad locum Auguſtini reſponderi poteſt, ibi dulia poſſe conſiderari id ſolum, quod dicit perfectionem poſitiuam, ſcilicet cultum exhibitum à ſeruis ſuo domino ratione dominij; & hunc cultum tribui poſſe Deo, vt Domino; hæc autem dicitur quidem Dulia communiter ſumpta, non ſpecifica, & inferior, quæ tribuitur Sanctis; illa enim dicit imperfectionem, & limitationem, quæ contrahit eam ad talem ſpeciem, & hæc non poteſt tribui Deo. Auguſtinus ergo loquitur de Dulia in primo ſenſu, quam condiſtinguere potuit à Latria in hoc, quòd Dulia reſpicit dominium, Latria verò reſpicit maieſtatem, & excellentiam diuinitatis, quæ differentia ſumi potuit ex nominum etymologia: nam Dulia oritur à verbo Græco δουλεύω, quòd eſt 8

Locus Auguſtini recurritur.

Dulia etymon.

est *seruio*; vnde videtur referri ad dominum.

Latria vnde. Latria verò oritur à verbo Græ o λατρίνω, quod aliqui volunt componi ex ελα & τρίνω, quod est vehementer tremere; quare magis videtur explicare reuerentiam debitam infinitæ maiestati Dei, an verò hæ duæ adorationes, quæ Deo debentur ratione illius diuersi tituli, differant specie, statim dicemus. Et denique quid sibi voluerit S. Thomas in præsenti *articulo secundo, in corpore*, dum ex illa glossa probat duas diuersas adorationes, quæ Christo debentur, dicemus infrà *disp.... num....*

9 *Dubium secundum.* Secundò ergo dubitatur, vtrùm pro diuersitate titulorum, seu perfectionum, quæ in Deo considerantur, differant specie adorationes? An verò omnes sint eiusdem speciei, siue Deus adoretur, quia sapiens est, siue quia omnipotens, siue quia iustus, siue quia Dominus, &c.

Sententia communis negat. Suarez. Vasquez. Communis sententia negat, quam sequitur Suarez in præsenti *sect.* 4. & Vasquez *disp.* 94. *cap.* 3.

Probat primò Suarez, quia diuersa attributa Dei distinguuntur ratione nostra inter se, non tamen se omnino excludunt; ergo non poterit vnum adorari, vel mouere ad adorationem, quin omnia adorentur, & moueant.

Hæc tamen ratio supponit principium minus verum de mutua transcendentia attributorum inter se, quam suo loco impugnabimus.

10 *Primum principium quid.* Secundò, probat P. Vasquez, quia adoratio latriæ exhibetur Deo, vt est primum principium rerum omnium; sed omnia attributa, & omnes perfectiones diuinæ concurrunt ad constituendum vnum primum principium; illud enim appellamus primum principium, quod ex se habet omnes perfectiones, & est fons totius esse; ergo eadem adoratio tribuitur omnibus perfectionibus diuinis. Hæc etiam ratio, nisi ampliùs explicetur, videtur difficilis, quia si esset efficax, probaret, non posse Deum adorari latria propter vnam solam perfectionem. v. g. propter omnipotentiam, sed debere tunc adorari aliquo inferiori cultu, quia vt sic non esset primum prinicipium rerum omnium, cùm non intelligatur tunc vt includens omnes perfectiones. Vt ergo hæc ratio vim habeat, videtur ita declaranda, quòd scilicet omnia attributa in tantum possunt adorari, in quantum habent identitatem cum essentia diuina, quæ est primum principium rerum omnium, & fons totius perfectionis; quare cùm hæc essentia sit vna, & eadem, eandem etiam adorabilitatem refundet in omnia attributa cum quibus identificatur.

11 *Difficultas.* Adhuc tamen videtur superesse difficultas, quia licèt attributa habeant adorabilitatem latriæ, propter identitatem cum essentiâ, adhuc possunt habere adorabilitatem latriæ specie diuersam. Sicut licèt attributa habeant infinitam perfectionem ob identitatem cum essentia, & æqualem, omnia inter se, vt probauimus suprà *disputatione* 2. *sectione* 5. adhuc habent perfectionem specie, vel quasi specie diuersam; vt de relationibus diuinis concedunt plures Theologi, habere tres perfectiones specie diuersas, quia participatur eadem perfectio à singulis attributis, & relationibus diuerso modo. Cùm ergo adorabilitas attributi sit ipsa perfectio, quam excellentia illius attributi habet ad cultum; consequens videtur, vt sicut ipsæ excellentiæ sunt specie diuersæ, sic etiam adorabilitates, & consequenter adorationes differant specie.

12 *Aduertendum.* Pro decisione huius dubij aduerto, posse esse quæstionem, vel de ipsis adorationibus, quibus vltimò consummatur cultus, vel de actu interno, quo adorans submittit se Deo, vel denique de affectu, aut voluntate, qua, suppositâ summissione, volumus adorare, seu exhibere illam notam summissionis. Et in primis, si sermo sit de adoratione ipsa vltima, seu de nota summissionis; hæc potest rursus esse vel externa, vel interna, vt suprà diximus. De externa nulla potest esse controuersia in hoc dubio. nam hæ adorationes, seu actiones externæ non accipiunt speciem suam ab excellentia, cui exhibetur cultus per ipsas; genuflexio enim, & aliæ similes actones sunt motus locales, & specificantur à termino, qui per ipsas producitur, nec erit diuersa specie genuflexio facta coram Angelo, ab ea quæ fiat coram B. Virgine, aut coram Christo Domino, vt constat.

13 Adorationes internæ, seu notæ illæ, quibus, vt suprà diximus, potest interiùs consummari adoratio, sunt loquutiones internæ, quibus manifestamus nostram summissionem: hæ autem loquutiones in aliquorum sententia sunt actus intellectuales; in alia verò, & forsan probabiliori, sunt actus voluntatis: in neutra necesse est, quòd distinguantur specie, iuxta differentiam specificam perfectionum, quæ nos mouent ad adorandum; quia ipsamet adoratio non debet respicere intrinsecè, aut manifestare excellentiam, quæ mouet ad cultum, sed solùm debet manifestare summissionem internam: itaque per illam loquutionem non oportet dicere, Ego habeo internam summissionem erga Deum propter eius infinitam sapientiam, vel potentiam, &c. Sed sufficit dicere, Ego habeo summissionem internam supremam erga Deum: sicut etiam genuflexio externa est vera adoratio, quia manifestat internam summissionem, licèt non manifestet excellentiam, quæ mouet ad summissionem. Dixi non esse necesse, quòd adoratio etiam interior, respiciat, & explicet illud motiuum excellentiæ, non tamen nego, posse fieri, quòd illud etiam respiciat, & explicet: sicut enim exterius possumus adorare Deum per voces externas, dicendo, Adoro te propter infinitam sapientiam, vel propter maiestatem, &c. Sic interius possimus eodem modo loqui, & adorare Deum, & tunc adoratio ipsa habet ordinem intrinsecum ad talem excellentiam, quam manifestat. Quare si illa loquutio sit

actus intellectualis probabile erit, illam loquutionem tunc poſſe ſpecie differre iuxta diuerſitatem ſpecificam excellentiæ, quam exprimunt; niſi fortè in illam ferantur, tanquam in obiectum materiale cognitum in aliquo medio; ſicut aſſenſus fidei non ſpecificatur ab excellentia Dei, quam credit, propter auctoritatem diuinam, quia obiectum materiale non ſpecificat actum iuxta communiorem, & probabiliorem ſententiam.

14 Denique ſi dicamus, illam loquutionem internam eſſe actum voluntatis: licèt exprimat excellentiam diuerſam in ſpecie, quæ mouet ad ſummiſſionem, adhuc non fiet volitio ipſa ſpecie diuerſa, quia volitio non ſpecificatur, niſi ab obiecto formali, ſiue à fine, propter quem vult id, quod vult; illa autem voluntas, quæ eſt loquutio, eſt actus, quo ego loquens volo audientem cognoſcere, me habere ſummiſſionem internam erga Deum, propter eius ſapientiam. v. g. & quidem hæc volitio non habet pro obiecto formali ſuo ſapientiam Dei, non enim vult, vel amat hic actus ſapientiam Dei, ſed volo, quòd audiens intelligat hoc, quod loquor; & huius meæ voluntatis poſſum habere varios fines, qui ſpecificabunt propriè hanc volitionem, ſeu loquutionem, quia ille finis, quem intendo in hac loquutione, erit propriè obiectum formale ipſius.

15 Nunc veniamus iam ad ipſum actum ſummiſſionis internæ, qui præcedit, ad voluntatem, ſeu affectum adorandi, de quo actu videtur procedere potiſſimùm hoc dubium. nam ille eſt in quo reperitur bonitas, & meritum formale adorationis, & qui reddit honeſtam, & meritoriam ipſam adorationem.

Incipiendo ergo à ſummiſſione interna, in hac poſſumus etiam diſtinguere. nam partim pertinet ad intellectum recognoſcentem in Deo talem vel talem excellentiam, & ſuperioritatem; partim pertinet ad voluntatem, qua vult homo ſummittere ſe Deo, ſeu cedere illi in omnibus, dando primum locum, &c. Quod ergo pertinet ad intellectum, conſtat ex proximè dictis illos actus fore ſpecie diuerſos pro diuerſitate ſpecifica excellentiæ, quam in Deo recognoſcimus, quando ipſa excellentia fuerit obiectum formale; non verò, quando fuerit obiectum materiale cognitum in aliquo medio, vt ſi cognoſcatur propter idem teſtimonium Dei, vel propter aliam rationem formalem eandem: erunt autem ſpecie diuerſæ cognitiones, quandò medium in quo cognoſcuntur illæ excellentiæ, erit ſpecie diuerſum. An verò de facto reuelationes, quibus manifeſtantur diuerſæ perfectiones Dei, differant ſpecie, & per conſequens ipſi aſſenſus fidei, qui non ſolùm habent pro obiecto formali veracitatem Dei, ſed ipſam etiam reuelationem, differant ſpecie inter ſe ex parte rationis formalis partialis, pertinet ad materiam *de fide*, vbi de hoc puncto egimus.

16 Reſtat de ipſo actu voluntatis, qui eſt ſummiſſio interna, & de affectu adorandi. De quibus breuiter dicendum eſt, in primis non differre ſpecie morali, ſeu in ratione virtutis, prout ad moralem conſiderationem ſpectat, propter diuerſitatem perfectionum, quæ mouent ad adorandum Deum. Ratio eſt, quia motiuum immediatum, & obiectum formale illius vtriuſque affectus non eſt ipſa excellentia Dei (nam ſi hoc eſſet, ille actus eſſet virtus Theologica) ſed eſt honeſtas obiectiua ſummiſſionis, vel adorationis: non enim dicimus, per illum actum, *volo ſummitti Deo*, vel, *volo eum adorare, quia excellens, vel ſapiens eſt*, ſed dicimus, *volo ſummitti, aut cedere Deo*, vel, *volo eum adorare, quia honeſtum, & bonum eſt cedere Deo, vel eum adorare*; cùm ergo excellentia Dei non ſit obiectum formale huius voluntatis, non debet ab illa ſpecificari, ſed ab honeſtate ſummiſſionis, vel adorationis, quæ, moraliter loquendo, eſt eiuſdem rationis ſemper; nam licet vna excellentia differret ſpecie ab alia: honeſtas tamen colendi Deum infinitè ſapientem, non differt ſpecie ab honeſtate, colendi Deum infinitè bonum, vel iuſtum: vtraque enim conſiſtit in reddendo ſupremo cultu debito propter infinitam excellentiam. Quod explicari, & confirmari poteſt exemplo iuſtitiæ, in qua non differunt ſpecie voluntates reſtituendi propter diuerſitatem titulorum, quibus remotè mouemur; nam eiuſdem ſpeciei moralis eſt velle reſtituere rem illi, qui eſt eius dominus titulo emptionis, vel illi, qui eſt dominus titulo donationis, vel quia eam inuenit, vel quia eam propria induſtria fecit, &c. quia nimirum motiuum proximum iuſtitiæ eſt, honeſtas reddendi ius ſuum ſingulis; cùm autem illa omnia iura ſint æqualia, parùm refert, quòd ſint iura diuerſa in ordine ad voluntatem reſtituendi. Sic etiam religio proximè vult honeſtatem illam exhibendi cultum ſupremum debitum; quòd verò debeatur ratione infinitæ ſapientiæ, vel infinitæ, potentiæ, &c. materialiter ſe habet ad id, quod formaliter amat religio: cùm omnia illa debita ſint æqualia, licèt fundentur in diuerſis titulis. Et quidem in hac materia eſt maior ratio non diuerſificandi illos actus, quia licèt tituli, ſeu perfectiones ipſæ diuinæ ſint formaliter diuerſæ; ſunt tamen æquiualenter eædem: nam etiam ſi perfectiones diuinæ formaliter non ſe ſe mutuò includant in recto, includunt ſe æquiualenter, & quaſi in obliquo, propter identitatem cum eadem eſſentia diuina: adoratur enim, v. g. ſapientia Dei, quia eſt infinitè perfecta; eſſe autem infinitè perfectam, licèt non dicat in recto alias perfectiones, dicit tamen illas in obliquo, hoc eſt, concipitur ſapientia Dei vt exigens identificare ſibi omnes perfectiones diuinas, & vt ſic dicit iam æquiualenter omnes illas; quia tam bonum, & perfectum eſt intenſiuè eſſe ſapientem cum neceſſitate identificandi ſibi omnes perfectiones, quàm eſſe formaliter omnes illas perfectiones; quando ergo adoratur Deus propter excellentiam ſapientiæ, iam tunc adoratur

ratur aliquo modo propter excellentiam iuſtitiæ, & cæteras omnes, quia ideò ſapientia eſt infinitè perfecta, quia etiam prout condiſtincta ab aliis habet exigentiam, vt identificetur cum illis, & in hoc ſenſu intelligi poteſt ratio illa P. Vaſquez ſuprà adducta, quòd ſcilicet ſupremus Dei cultus debetur Deo, vt primo principio, hoc eſt, ſiue formaliter, ſiue æquiualenter; nam quomodocumque Dei perfectio adoretur, concipitur, vt infinitè perfecta, propter connexionem neceſſariæ identitatis, quam habet cum cumulo omnis perfectionis, in quo conſiſtit ratio primi principij.

18 Dixi tamen ſemper, illam voluntatem non differre ſpecie morali, ſeu ſecundùm moralem conſiderationem: ſi enim loquamur phyſicè, non ita facilè erit excludere differentiam ſpecificam phyſicam: nam ipſamet decentia, ſeu honeſtas obiectiua, quæ apparet ex parte cultus, & amatur, videtur eſſe phyſicè diuerſa, quando Deus adoratur propter vnam perfectionem, ac quando adoratur propter aliam: neque enim conſideratur ex parte obiecti decentia vt ſic, & in communi, ſed talis decentia determinata; hæc autem decentia, vt hæc eſt, dicit ordinem, ſeu habitudinem ad talem perfectionem, propter quam decet colere Deum; cùm autem hæc habitudo habeat terminum ſpecie diuerſum, conſequens eſt, quòd decentia ipſa prout cum illa habitudine ſit aliquid ſpecie diuerſum, & per conſequens, quòd actus etiam noſter, qui terminatur ad hanc decentiam obiectiuam prout talis eſt, ſit ſpecie phyſica diuerſus ab alio terminato ad aliam decentiam habentem reſpectum ad diuerſum terminum. Hæc tamen differentia phyſica non attenditur, quando agitur de honeſtate virtutum, & ideo Theologi de illa non curantes, ſupponunt, illas voluntates adorandi pertinere omnes ad eamdem ſpeciem, licèt reſpiciant diuerſas perfectiones diuinas.

19 *Inſtantia.* Dices, ergo non ſufficiet idem habitus ad colendas in Deo illas omnes perfectiones ſeorſim: nam habitus non inclinat niſi ad actus eiuſdem ſpeciei; ergo habitus, quo adoratur Deus propter ſapientiam, non inclinat ad colendum Deum propter iuſtitiam, vel miſericordiam.

Præluditur. Reſpondeo, ſi ſermo ſit de habitu infuſo, facilè poſſe declarari, quomodo idem habitus extendatur ad illos omnes actus, etiam ſi ſint ſpecie diuerſi; nam habitus infuſi dantur ad modum potentiæ, nec acquiruntur per actus, quare non alligantur ad eliciendos ſolùm alios actus eiuſdem ſpeciei cum prioribus actibus, ſed extendi poſſunt intra talem, & talem ſphæram ad plures actus; quanta autem debeat eſſe illa ſphæra, & vnde debeat menſurari eius latitudo, alibi dicendum erit ex profeſſo, & aliquid tetigimus ſuprà *diſp.* 10. *ſect.* 4.

20 Si verò ſermo ſit de habitu adquiſito in ordine ad voluntatem naturalem adorandi Deum, propter diuerſas eius perfectiones, quæ cognoſci poſſunt lumine naturæ, diſtinguendum videtur; nam poſſumus nos dupliciter habere in eiuſmodi voluntate. Primò volendo adorare Deum propter honeſtatem peculiarem, quæ apparet in colenda ſuprema ſapientia Dei, v. g. vel ſecundò, volendo adorare Deum infinitè ſapientem propter honeſtatem, quæ apparet, in colenda ſuprema excellentia, quæcumque illa ſit. Si hoc ſecundo modo ſe habeat voluntas, non videtur dubium, quòd habitus genitus ex prioribus actibus poſſit inclinare ad adorandam infinitam iuſtitiam, vel potentiam Dei, cùm ſit idem motiuum formale, nempe honeſtas colendi ſupremam excellentiam, quæcumque illa ſit: nam ſiue illi actus differant ſpecie, ſiue non differant, certum eſt, eundem habitum poſſe extendi ad omnes actus, qui poſſunt fieri ſub eodem motiuo formali; ſic enim idem habitus amicitiæ erga Petrum elicit amorem illius, & odium circa eius hoſtes; quia nimirum vterque actus tendit formaliter, vel æquiualenter ſub eodem motiuo formali; licèt amor, & odium ſint actus ſpecie diuerſi. Si verò voluntas ſe habeat primo modo, & reſpiciat illam honeſtatem peculiarem colendi Deum, quia ſapiens eſt; tunc, ſi ſupponatur ſententia communis ponens habitus adquiſitos, qui ſint qualitates permanentes diſtinctæ à ſpeciebus bene coordinatis, & intenſis; conſequenter dicendum videtur, illum priorem habitum non deſeruire ad colendam iuſtitiam, vel aliam perfectionem Dei, niſi accedat aliquid, per quod extendatur ad hoc ſecundum motiuum diuerſum. Suppoſita verò ſententia, quam eſſe S. Thomæ, & probabilem dixi in libris de anima, quod ſcilicet ij habitus ſint ſpecies intenſæ, & bene coordinatæ, conſequenter dicendum eſt, illum priorem habitum non omnino inclinare ad hunc ſecundum actum; aliquid tamen conducere: nam prior actus colendi Deum propter ſapientiam, potuit oriri; vel ex iudicio quodam vniuerſali dictante, honeſtum eſſe colere perfectionem ſupremam & infinitam, qualis eſt ſapientia Dei; & tunc ſpecies relicta eſt habitus ad colendas omnes perfectiones Dei, quæ continentur ſub illa vniuerſali; vel potuit oriri ex iudicio particulari dictante, bonum eſſe colere infinitam ſapientiam Dei propter eius peculiarem perfectionem, & tunc ſpecies relicta non conducet immediatè ad colendam miſericordiam, vel iuſtitiam, quia non generat immediatè iudicium dictans aliquid de honeſtate illius cultus: conducet tamen mediatè, quatenus ex iudicio genito per iſtam ſpeciem dictante honeſtatem cultus ſapientiæ diuinæ, arguere poteſt intellectus facile ad iudicandam honeſtatem colendi etiam iuſtitiam Dei, cùm non ſit minùs perfecta, aut excellens iuſtitia Dei, quàm eius ſapientia: vnde faciliorem ſe expetit homo ad adorandam iuſtitiam Dei, poſtquam habet habitum adorandi ſapientiam, quam priùs; non tamen ita facilem, ſicut ad adorandam eamdem ſapientiam; quia ad adorandam iuſtitiam oportet,

Card. de Lugo de Incarnat. 2 quod

quod intercedat aliud' iudicium comparans hanc ſecundam honeſtatem cum prima, ad quod iudicium requiritur noua facilitas, vt fiat etiam facile, quæ omnia vnuſquiſque poterit in ſe ipſo facilè experiri.

21 *Corollarium.* Ex dictis colligitur, quid dicendum ſit ad illam quæſtionem, an ex diuerſitate beneficij à Deo in nos collati, propter quod colitur, ſit etiam ſpecie diuerſa adoratio? Affirmant Corduba *lib.1. quæſt.5. dubit.2.* Negant alij, quos ſequitur Vaſquez in præſenti *diſput.94. cap.3.* ſed breuiter dicendum videtur, eo ſenſu, quo Deus poteſt adorari propter beneficia, ita vt ipſa perfectio benefactoris ſit etiam ratio formalis, propter quam adoratur, iuxta ſuperiùs dicta; iudicandum eſſe de diuerſitate ſpecifica adorationum, ſicut dictum eſt de diuerſitate adorationum, quæ exhibentur propter diuerſas perfectiones intrinſecas, & attributa Dei; eadem etiam eſt ratio de vtroque, vt conſideranti patebit.

Corduba. Vaſquez.

22 *Dubium vltimum.* Vltimò dubitant in præſenti, an detur de facto, aliquod ſignum, vel aliquis actus externus adorationis, quem non liceat tribuere niſi ſoli Deo? nam genuflexio, percuſſio pectoris, & alij ſimiles, tribuuntur etiam Sanctis.

Expeditur. Suarez. P. Suarez in præſenti *ſect.4.* dicit, ſacrificium eſſe talem adorationis actum, qui ſoli Deo tribui poſſit.

Ego in primis exiſtimo, loquendo de poſſibili, poſſe inſtitui aliquem actum adorationis externum, qui non poſſit tribui alteri, quàm Deo: nam de facto poſſumus Deum vocibus adorare, ſignificando non qualemcumque ſummiſſionem internam, ſed ſummiſſionem ſummam, propter eius ſupremam excellentiam, quas quidem voces non poſſumus de facto vſurpare ad colendos Sanctos; ergo ſimiliter poſſet ex ordinatione hominum genuflexio habere hanc ſignificationem, vt ſcilicet ſignificaret ſolam ſummiſſionem internam ſummam, propter ſupremam Dei excellentiam, & tunc quidem genuflexio non poſſet alteri exhiberi, niſi ſoli Deo.

23 Deinde ſi loquamur de adoratione interiùs conſummata per aliquam notam internam ſummiſſionis, qualem ſuprà diximus dari poſſe, non videtur dubium, quin illa nota interior talis ſit, vt non poſſit alteri tribui, niſi Deo: nam cùm illa non ſit ſignum ad placitum, ſed naturale, ſignificat ex natura ſua ſummiſſionem ſummam debitam Deo; quare illa eadem non poterit alteri, quàm Deo exhiberi. Sed re vera illa eſt loquutio, quare ſicut etiam exterior loquutio, qua ſignificamus ſummiſſionem latriæ debitam Deo, non poteſt exhiberi aliis; ſic non eſt mirum, quòd idem reperiatur in loquutione interna.

24 Vltimò exiſtimo, ſacrificium licèt non poſſit offerri niſi ſoli Deo, non eſſe tamen propriè, & ſtrictè actum adorationis: ſed alium actum religionis, & cultus diuini ſpecie diuerſum, vt bene notauit P. Vaſquez in præſenti *diſputatione 93. num.44. & 74.* nam, vt dixi latiùs in tractatu *de Euchariſtia*, ſacrificium ex ſua inſtitutione ordinatur ad ſignificandam, & proteſtandam ſupremam poteſtatem Dei, tanquam Domini vitæ, & mortis noſtræ, in cuius recognitionem deſtruitur victima, quaſi ſignificare velimus, eodem modo noſtram vitam offerri debuiſſe in obſequium Dei, ſi ipſe vellet: loco autem noſtræ vitæ offertur Deo illa victima, quæ deſtruitur: vnde conſtat differentia inter adorationem, & ſacrificium: nam adoratio, vt ſuprà vidimus *diſputatione præcedenti*, inſtruitur ad ſignificandam ſummiſſionem noſtram internam, ſeu voluntatem ſummittendi nos, & cedendi Deo in omnibus: at verò ſacrificium inſtituitur ad ſignificandam poteſtatem vitæ, & mortis, quam habet Deus, & ad proteſtandum per deſtructionem victimæ, noſtrum quoque eſſe, & viuere effundi debuiſſe in obſequium Dei.

Adoratio in quo differat à ſacrificio.

Reſtat ergo nullum reperiri de facto actum adorationis externum, qui ita ſit proprius latriæ.

SECTIO II.

Vtrùm Chriſtus in quantum homo adoretur latria.

25 *Suppoſitio prima.* SVpponendum primò, hunc hominem Chriſtum adorari latria; hoc eſt de fide certum, vt conſtat ex Scriptura, & Conciliis: quorum loca adducunt Suarez *diſputatione 53. ſectione 1.* & Vaſquez *diſputatione 95. cap.2.* in quibus referendis non eſt opus immorari; res enim ipſa clariſſimè conſtat, cùm hic homo ſit Deus, & Deus adoretur adoratione latriæ. Difficultas ergo eſt an non ſolùm propter communicationem idiomatum, ſed etiam in quantum homo adoretur latria?

Difficultas.

Suppoſitio ſecunda. Secundò ſupponendum eſt, hanc quæſtionem adhuc poſſe habere duplicem ſenſum. Primus eſt, ſi illud *in quantum*, accipiatur reduplicatiuè, hoc eſt, ita vt humanitas ſit ratio formalis, propter quam Chriſtus adoratur latria, & in hoc ſenſu certum eſt, non eſſe. Secundus ſenſus eſt ſpecificatiuus, vtrùm humanitas ſit id quod adoratur latria, ſaltem vt res, quæ adoratur, licèt non vt ratio formalis? & in hoc ſenſu procedit quæſtio.

26 *Sententia prima.* His ſuppoſitis, prima ſententia eſt, humanitatem Chriſti etiam in Verbo non adorari latria perfecta, ſed latria imperfectiori. Pro hac ſententia adducuntur Alexander, Rabanus, Gabriel, Corduba, & Paludanus citati à Vaſquez *num.3.* & à Suarez *ſectione 2. §. ſecundo oportet.* quæ ſententia potiſſimè fundatur in eo, quòd latria ſoli Deo debeatur; cùm ergo humanitas non ſit Deus, non poteſt adorari perfecta latria, ſed alia imperfectiori, qua adoratur humanitas Chriſti, quia eſt coniuncta cum diuinitate.

Alexaud. Raban. Gabriel. Corduba. Palud.

27 *Communis concluſio.* Concluſio communis, & certa eſt, adorari etiam humanitatem Chriſti eadem prorſus latria, qua Verbum diuinum: nam licèt ipſa humanitas

manitas non ſit ratio, propter quam adoratur, eſt tamen id, quod adoratur, ſeu eſt id, quod coadoratur in Chriſto.

Conc. Alex. Hanc cenſet Vaſquez *vbi ſuprà*, eſſe de fide definitam in Concilio Alexandrino, vbi *vnus definitur Chriſtus Ieſus, filius vnigenitus, qui vna adoratione propria cum carne adoratur*. Ex quo præſertim loco infert Vaſquez, duo eſſe contra Neſtorium definita, nempe non eſſe in Chriſto duas perſonas, & non eſſe adorandum duplici adoratione diuerſa. Adduntur etiam à prædictis authoribus pluta Scripturæ loca: ſed re vera poſſent, vtcumque explicati de latria exhibita ſoli diuinitati, & competenti homini per communicationem idiomatum. Clariùs loquuntur Patres, præſertim Damaſcenus *lib. 3. cap. 8 & lib. 4. cap. 3.* Auguſtinus *ſermone 58. de verbis Domini*, & in illud Pſalm. 98 *Adorate ſcabellum pedum eius* & ibi Caſſiodorus, Ambroſius *lib 3. de Spiritu ſancto, cap. 12.* Leo I. *ſermone 1. de aſcenſione, circa finem.* Elias *in oratione* 51. *Nazianzeni*, in illa verba, *quotcirca mens noſtra*, qui omnes dicunt, carnem, & humanitatem Chriſti adorari ſimul eadem adoratione cum diuinitate, verba horum Patrum videri poſſunt apud prædictos auctores.

Damaſc. Auguſt. Caſſiod. Ambr. S. Leo. Elias.

28 Denique probatur ratione, & in primis aliqui vtuntur ad hoc probandum exemplo purpuræ regiæ, quam ſimul coadoramus adorantes Regem: ſic etiam humanitas Chriſti coadoratur, quando adoratur Verbum: Hoc exemplo vtitur Epiphanius apud Vaſquez *num. 7.* & Auguſtinus apud Suarez *ſectione 2.* Hoc exemplum non eſt ſimile in omnibus atque ideo cum proportione debet accipi, quia purpura in prædicto caſu, licèt & adoretur cum Rege; non tamen adoratur adoratione abſoluta, ſed reſpectiua, quia eſt aliquid Regis: at verò humanitas Chriſti adoratur adoratione abſoluta: partiali quidem, quia ipſa eſt pars Chriſti, & adoratur, vt pars, verum tamen adoratione abſoluta.

Epiphan. Auguſt.

Probatur ſecundò, & meliùs exemplo alio, quo vtitur Cyrillus relatus à Vaſquez *num. 14.* nam ſicut adoratur totus homo dulia, propter excellentiam, quæ ſolùm eſt in anima; & tunc coadoratur caro hominis: adoratur enim tota illa perſona. in qua eſt illa excellentia; licèt non ſit excellentia in omnibus partibus illius perſonæ: ſic etiam adoratur totus Chriſtus, quoad omnes ſuas partes propter excellentiam diuinitatis, quæ eſt in illa perſona, licèt non ſit in ſingulis partibus.

Cyrillus.

29 *Obiectio contra concluſionem primã.* Contra concluſionem ſunt nonnullæ obiectiones. Prima eſt, quia ſi Angelus, v. g. adorauit ante Incarnationem Verbum, inquiro, an poſt Incarnationem poſſet per eundum actum adorare latria Chriſtum? ſi poſſet; ergo per illum actum non adoratur humanitas, quia idem actus non poteſt tunc habere aliud obiectum, quod antea non habebat; ſi verò non poſſet; ergo eſſet neceſſaria alia adoratio, ergo non adoratur eadem adoratione humanitas, & Verbum.

Card. de Lugo de Incarnat.

Reſpondetur facile concedendo, eſſe diuerſum actum; & per conſequens diuerſam numero adorationem, non tamen inferiorem ſed eiuſdem rationis cum priori, diuerſam tamen, quia prior actus terminabatur ad ſolam Deitatem, poſterior verò terminatur ad Deum ſimul & hominem. *Reſellitur.*

Secundò obiicitur Damaſcenus *oratione prima de imaginibus*, relatus à Vaſquez *num. 19.* qui ait, materiam Chriſti (hoc eſt, carnem) non adorari vt Deum. 30 *Obiectio ſecunda.* Damaſc.

Reſpondetur, non adorari vt Deum, hoc eſt, non adorari propter propriam excellentiam, & per ſe, ſicut Deus; ſed coadorandam ſolum, vt partem Chriſti. Affertur etiam à Vaſquez in præſenti *num. 22.* quædam gloſſa, dicens, humanitatem Chriſti non adorari latria; ſed auctoritas illius gloſſæ non probatur. *Reiicitur.*

Tertiò, obiici poteſt, quia non ſequitur ex eo, quòd humanitas ſit pars Chriſti, quòd adorando Chriſtum, eadem adoratio terminetur ad humanitatem, quæ terminatur ad diuinitatem: nam amor, quo amatur Chriſtus, non terminatur æqualiter ad humanitatem, vt conſtat, quia Chriſtus, vt Deus amatur ſuper omnia: humanitas verò eius non amatur ſuper omnia; ergo adoratio etiam, prout terminatur ad Deitatem, poterit eſſe latria, prout attingit verò humanitatem dulia, vel hyperdulia; Huic difficultati reſpondimus ſuprà *diſputatione 16. ſectione 3. & 4.* vbi adduximus diſcrimen inter amorem, & adorationem, & ſimul diximus, non ita debere intelligi, vna adoratione coli Deitatem, & humanitatem, vt eodem modo adoretur vtraque natura; hoc enim eſt falſum, nam Deus adoratur propter ſuam excellentiam; humanitas verò propter excellentiam non ſuam, ſed Deitatis. quare non tam dicitur adorari, quam coadorari, hoc eſt, adorari propter coniunctionem, quam habet cum natura diuina, quæ adoratur independenter ab omni alia excellentia præter ſuam propriam. Itaque ille idem affectus, & illa eadem adoratio non attingit indiuiſibiliter totum Chriſtum, ſed diuiſibiliter, & diuerſimode; ſicut etiam cultus, quem tribuimus homini ſapienti, non fertur eodem modo ad corpus, & ad animam; ſed diuerſo, ſcilicet ad animam primariò, ſeu tanquam ad id, in quo reſidet excellentia ſapientiæ; ad corpus ſecundariò, tanquam ad partem illius ſuppoſiti, in quo eſt ſapientia. Dicitur tamen vna, & eadem oratio terminata ad totum Chriſtum, quia eandem genuflexionem, & eandem reuerentiam exhibemus toti Chriſto, & omnibus eius partibus, & eandem ſummiſſionem internam ſignificamus, licèt non eodem modo omnibus debitam. Hæc tamen diuerſitas modi non facit, quòd debeat appellari latria relatiua, aut inferior illa adoratio, prout attingit humanitatem, ſicut appellatur illa, quæ terminatur ad imaginem Chriſti, eo quòd non terminetur ad imaginem, propter excellentiam ipſius imaginis, ſed propter excellentiam Chriſti, quem repræſentat. Humanitas tamen adoratur latria abſoluta, quia non adoratur propter excel- 31 *Obiectio tertia.* *Diſſoluitur. veriſſimè.*

lentiam in alio existentem, sed existentem in ipso supposito, in quo est ipsa humanitas, tanquam pars substantialis illius; humanitas autè non dicitur esse in alio, quatenus est in supposito, non ergo adoratur propter excellentiam existentem in alio.

32 *Exaſio.* Dices, hæc esse nomina: siue enim dicantur vnum, & aliud, siue non dicantur, re tamen vera distinguuntur realiter in Christo illæ duæ naturæ, quare humanitas colitur, propter excellentiam existentem in alia natura; siue ergo appellanda sit illa, adoratio respectiua, siue absoluta; erit tamen adoratio inferior. nam sicut imaginis adoratio est inferior, quia adoratur propter excellentiam existentem in Christo, sic adoratio humanitatis suo modo erit inferior, quàm adoratio Deitatis, quia adoratur propter excellentiam existentem in alia natura.

Hinc alibi præluditur. Hinc etiam obiectioni satisfecimus *loco citato*, dicentes, reuerentiam externam esse omnino eamdem, quia non diuiditur genuflexio inter humanitatem, & diuinitatem, nec alij tituli honorifici, quibus Christum alloquimur, affectus verò interior est quidem inæqualis ex parte modi volendi, non tamen ex parte rei volitæ: vult enim eundem cultum humanitati, & diuinitati exhibere, & protestari eandem summissionem humanitati, quamdiu fuerit in illo supposito Christi, cùm enim omnes hæ summissiones, & reuerentiæ sint actiones politicæ in ordine ad commercium, & loquutionem; terminantur omnes ad personas, quas alloquimur indiuisibiliter, & cum quibus conuersamur, & agimus; quare omnia signa reuerentiæ, & omnem summissionem, & cessionem, quam volumus habere erga filium Dei, volumus habere erga totum Christum, & per consequens erga omnes eius partes, quandiu partes eius sunt: non tamen terminatur hæc voluntas eodem modo ad omnes eius partes, vt diximus, sed diuerso, & inferiori modo ad humanitatem, quia terminatur ad ipsam cum hac conditione implicita, scilicet, quandiu fuerit pars illius supposiți; cum qua tamen conditione non terminatur ad Deitatem. Cæterùm hæc diuersitas modi non facit, quòd debeat dici adoratio inferior; nam hoc sonat non solùm diuersitatem in modo volendi, sed etiam in ipsa re volita, seu in cultu ipso, & reuerentia, quam volumus, & in summissione interna, quam protestamur. At verò cultus, qui exhibetur imagini, vtramque inferioritatem habet respectu cultus, qui exhibetur suo exemplari. nam & volumus illum cultum imagini, propter excellentiam, quæ non est in ipsa; & rursus non volumus eundem cultum, ac reuerentiam imagini, nec protestamur eandem summissionem internam illi, etiam quandiu est imago, quam volumus, & protestamur respectu ipsius Christi, quem repræsentat; esset enim stultus, & imprudens, qui eodem modo se summiteret, & eandem omnino reuerentiam vellet exhibere imagini, ac Christo, cùm Christo debeatur summa reuerentia, & summissio, non autem eius imagini nec respectu imaginis procedit ratio adducta, quòd hæ actiones politicæ terminentur ad personam integrè acceptam: nam imago, & exemplar non faciunt eandem personam. quare non debuit terminari etiam partialis ad imaginem reuerentia, quam exhibemus Christo.

Iuxta hunc sensum, & hanc distinctionem 33
possunt intelligi, & reduci ad concordiam auctores illi, qui volunt, humanitatem Christi non adorari latria; scilicet intelligendo nomine latriæ illam perfectionem, non solùm, quoad substantiam reuerentiæ, sed etiam, quoad modum volendi illam reuerentiam, & protestandi summissionem, qui modus, vt vidimus, inferior est respectu humanitatis: & in eodem sensu intelligitur Damascenus *oratione* Damasce.
prima de imaginibus, pag. 5. qui de materia, seu carne Christi sic ait; *Non materiam, sed materiæ auctorẽ adoro, qui propter me materia factus est, & in materia voluit habitare, vt per materiam mihi salutem præberet; materiam verò, per quam mihi salus parta est, colere non desinam, non tamen, vt Deum; absit.* In quibus verbis non negat eandem adorationem, sed eundem modum adorationis, quem significant illæ voces, *non tamen vt Deum*. Hoc ipsum significare voluit Epiphanius *in Ancborato*, post septem Epiphan.
folia, vbi exemplo purpuræ, quæ non adoratur, sed coadoratur, cum Rege, qui adoratur, dicit, corpus Christi non adorari, sed coadorari cum Verbo diuino. quibus verbis solùm significat diuersitatem, & inferioritatem in modo, non tamen in substantia cultus, & adorationis, quia quandiu caro Christi est, eandem reuerentiam participat; cum hac tamen conditione implicita, sicut purpura solùm colitur cum Rege, quandiu Rex eam gestat.

Dices iterum. Purpura, etiam quando est in 34
Rege, & quando coadoratur simul cum Rege, *Alia exaſio.*
non tamen terminat æqualem adorationem, sed inferiorẽ. nam illa adoratio, prout attingit Regem est absoluta, prout attingit purpuram est respectiua; & summissio etiam interna non est eadem respectu purpuræ, ac respectu Regis; ergo humanitas Christi, etiam quandiu est cum Verbo, & quando coadoratur cum Verbo, non attingitur æquali adoratione, sed inferiori, nec terminat æqualem summissionem internam.

Respondeo, dupliciter posse adorari pur- 35
puram Regis. Primò seorsim à Rege, & pro- *Diluitur.*
pter ordinem, quem habet ad Regem, sed non per modum vnius cum ipso Rege: & tunc terminat quidem inferiorem adorationem, quia illud, quod adoratur, non est dignum tanta reuerentia, quanta Rex. Secundò potest adorari simul cum ipso Rege: & rursus hoc ipsum potest dupliciter fieri. Primò, ita vt ille actus terminetur ad Regem & ad eius purpuram non per modum vnius, sed vt ad duo obiecta diuersa; sicut quando eodem actu veneramur Apostolos Petrum, & Paulum, vel Beatam Virginem, & eius filium, tunc etiam concedimus, inferiori cultu attingi purpuram, quàm Regem

Regem, quia simultas in eodem actu, non tollit, quòd singulis obiectis tribuatur sua propria adoratio, sicut si diuersis actibus conferentur; sic enim, qui simul adorat Christum, & eius matrem, non adorat vtrumque æquali adoratione, sed inæquali. Secundò denique potest purpura simul cum Rege adorari per modum vnius obiecti adorati, & tunc dicendum est, æqualem adorationem vtrique tribui, quoad substantiam, inæqualem tamen solùm quoad modum, sicut de humanitate, ac Verbo dictum est: nam obiectum quod adoratur, est illud compositum ex Rege, & purpura, & licèt in purpura non sit tanta excellentia, in composito tamen illo verè est excellentia Regia; quare meritò possum me summittere illi composito, & cedere illi, sicut Regi soli, quia compositum illud non est inferius Rege, cùm includat ipsum Regem: tunc autem purpura coadoratur, hoc est, colitur, quatenus est pars illius compositi, in quo est Rex. Sic colimus adoratione latriæ supremæ sacramentum Eucharistiæ, vt definitur in Concilio Tridentino *sessione* 13. *cap.* 5. *& canone* 6. & quidem tunc non adoramus solum Christum ibi existentem, sed totum illud sacramentum per modum totius. quare ad ipsas species sacramentales terminatur etiam partialis adoratio, & species coadorantur latria, prout sunt partes illius compositi, quia nulla summissio, aut reuerentia, quæ possit Christo exhiberi, superat dignitatem illius compositi sacramentalis, vt constat. Meritò ergo Patres vtuntur illo exemplo purpuræ, quæ cum Rege coadoratur, ad declarandam adorationem humanitatis, quæ coadoratur cum Verbo, licèt exemplum, vt diximus, sit dissimile, quatenus cultus, qui terminatur ad purpuram, dicatur prout sic respectiuus, non verò, qui terminatur ad humanitatem. Ex hoc tamen non fit, quòd cultus purpuræ, quando per modum vnius coadoratur cum Rege, dicendus sit inferior, nisi solùm, quoad modum.

Conc. Trid.

36 *Definitur dubium an humanitas Christi dicenda sit adorari latria per accidens, an per se.* Durand. Vasquez. *Adorari per accidis quid.*

Et hinc poterit facilè definiri illud dubium, an humanitas Christi dicenda sit adorari latria per accidens, an per se? in quo Suarez, & Vasquez valde dissident. Suarez *vbi suprà in prima conclusione*, reprehendit Durandum, quia dixerit, humanitatem adorari per accidens: nam per hoc significatur, humanitatem vniri solùm per accidens cum Verbo, quod est absurdum. Vasquez tamen in præsenti *num.* 15. Durandum defendit, & illum modum loquendi approbat, quia adorari per accidens, non est vniri per accidens cum re, quæ per se adoratur; sed est adorari, seu coadorari ad adorationem alterius, cum quo hæc pars vnitur: sicut moueri per accidens manum ad motum corporis, non est manum vniri per accidens cum corpore, quod per se mouetur, sed est moueri ad motum alterius, quod per se mouetur; quare manus etiam, vel pars alicuius Sancti dicetur adorari per accidens, quando adoratur ille Sanctus, & corpus etiam, quando adoratur totus homo: licèt istæ partes non vniantur per accidens, sed per se. In quo sanè non displicet iste modus loquendi Durandi, & Gabrielis Vasquez.

Contra hoc tamen obiicitur primò; ergo etiam diuinitas adoratur latria per accidens: consequens est absurdum. Sequela probatur, quia ideo humanitas adoratur per accidens, quia coadoratur, vt pars illius compositi, ad quod per se primò tendit adoratio, sed diuinitas etiam est pars illius compositi; ergo adoratur per accidens. 37 *Obiectio contra præsentis solutionem prima.*

Respondetur negando sequelam. Ratio discriminis est, quod licèt diuinitas sit pars illius compositi, est tamen illa pars in qua relidet excellentia, propter quam fit adoratio toti composito: talis autem pars non coadoratur, sed adoratur per se, quia in sua adoratione non pendet à coniunctione ad reliquas partes: sicut quando mota vna etiam parte corporis, mouentur aliæ, licèt singulæ aliæ partes moueantur per accidens ad motum totius; illa tamen pars, quæ primò mouetur non dicitur moueri per accidens, sed per se. *Reiicitur.*

Secundò obiicies contra solutionem; ergo aliquando dicetur diuinitas per accidens adorari, & humanitas per se; quia aliquando adoratio Christi primò terminatur ad eius humanitatem, vt quando fit per osculum pedum, tunc enim cato Christi, est quæ primò adoratur, diuinitas verò per accidens, quia coniuncta est cum carne, quam osculamur 38 *Obiectio secunda.*

Respondet Vasquez *num.* 18. in adoratione duo intercenire, nempe nostram externam summissionem, & affectum internum seruitutis; concedit ergo, notam externam summissionis primò adhiberi humanitati: cæterùm quia hæc nota externa non est completa adoratio, sine affectu interno seruitutis, qui est quasi anima adorationis; ideo non dicitur adorari primò humanitas, sed potiùs diuinitas, in quam fertur primò affectus seruitutis, qui est præcipua, & formalis ratio adorationis. *Soluitur.*

Cæterùm hæc doctrina, & solutio non placet, primò, quia vt dixi suprà *disputatione præcedenti*, actus exterior seriò factus habet completam rationem adorationis, etiam sine interno affectu summissionis; quare si actus exterior primò respicit humanitatem: humanitas primò, & per se adoratur. Secundò, quia licèt demus, affectum internum seruitutis esse potissimam partem adorationis: re tamen vera non est tota adoratio, præcipuè in sententia ipsius Vasquez, qui negat, posse adorationem interiùs compleri; ergo licèt affectus internus feratur primò ad diuinitatem: hoc non est satis, vt dicatur diuinitas primò, & per se terminare adorationem. *Authori non placet.*

Aliter ergo ad obiectionem respondeo, illam notam externam non ferri primariò ad carnem, vt ad obiectum adorationis, sed vt ad partem, in qua fit adoratio: quod est longè 39 *Aliter soluitur.*

diuerſum. nam benè ſtat, notam fieri in aliqua parte; & non adorari, vel ſaltem non adorari primariò illam partem; ſic enim fit percuſſio pectoris in pectore, quæ eſt nota adorationis; non tamen adoratur pectus, quia illa percuſſio facta in pectore eſt nota ſummiſſionis, quam habemus ad perſonam coram qua id facimus. Sic etiam oſculum pedis, vel calcei fit, in pede, vel calceo, & licèt obiter ſit adoratio pedis, vel calcei, non tamen primariò, nam eſt nota ſummiſſionis internæ, quam habemus illi cuius eſt pes, vel calceus; quare non exhibetur nota exterior ipſi pedi, ſed in pede exhibetur illi, cuius eſt pes, quia oſculum eſt nota externa ſeruitutis non ad pedem primario, ſed ad perſonam,

40 Cæterùm, licèt hæc ita ſe habeant, & probabilis ſit ille modus loquendi Durandi, & Vaſquez, adhuc ſatis probabilis eſt modus loquendi P. Suarez & aliorum, quòd humanitas Chriſti non adoratur per accidens, ſed per ſe. Nec obſtat partem moueri per accidens ad motum totius, licèt non vniatur per accidens, quia eſt diſcrimen inter motum, & adorationem, quòd motus ex primaria intentione mouentis non ponitur in toto corpore, & ſingulis eius partibus, ſed in aliqua parte, qua mota mouentur alia, propter vnionem, quam habent cum illa: at verò adoratio non terminatur ad vnam ſolam partem compoſiti, ſed ad totum compoſitum; quare ſicut, qui conaretur mouere omnes partes, & ſingulis imprimeret ſuum motum, & impulſum partialem, non diceretur, mouere per accidens partes, ſic nec qui adorat totum compoſitum per modum totius dicetur, adorare per accidens, partes.

41 Confirmatur, quia tunc dicitur vna pars moueri per accidens ad motum alterius, quando pars primò mota eodem prorſus motu moueretur, licèt alia pars non adeſſet, quare ad motum primæ partis per accidens eſt quòd moueatur ſecunda; ergo ſimiliter tunc dicetur adorari pars per accidens, quando eadem adoratio eſſet alterius partis primò adoratæ: cùm ergo non eſſet eadem adoratio, qua nunc adoramus Chriſtum ſi non haberet humanitatem, ſequitur, nunc de facto per iſtam numero adorationem non adorari per accidens humanitatem, ſed per ſe.

42 Hæc tamen controuerſia tota eſt de modo loquendi, & quidem auctores, qui dicunt, humanitatem adorari per accidens, iam eo ipſo agnoſcunt aliquam diuerſitatem inter modum, quo adoratur Verbum, & quo adoratur humanitas, ſiquidem hanc dicunt adorari per accidens, illud verò per ſe; quare confirmant id, quod proximè dicebamus dandam eſſe aliquam heterogeneitatem, & diſſimilitudinem in modo ipſo, quo illæ duæ naturæ adorantur in Chriſto, licèt adoratio ſimpliciter, quo ad ſubſtantiam ſit æqualis.

43 *Dubium ſecundum.* Dubitari poteſt ſecundò, vtrùm ſicut humanitas Chriſti partialiter terminat adorationem Latriæ, qua Chriſtus adoratur; ſic etiam terminet partialiter ſacrificium, quod toti Trinitati offertur; an verò ſacrificium ſolùm offeratur Deo, vt Deo, & prout conditinguitur ab humanitate aſſumpta?

P. Suarez in præſenti *diſputatione 53. ſectione 2. §. neque contra hanc*, aſſerit, ſacrificium offerri quidem Chriſto, non ratione humanitatis, ſed ratione diuinitatis, in qua eſt ſuprema excellentia per ſacrificium ſignificata; adhuc tamen in humanitatem redundare, cùm verè offeratur huic homini, quare videtur idem ſentire, quoad hoc de ſacrificio, ac de latriæ adoratione, cùm præſertim hic auctor cenſeat, ſacrificium eſſe propriè, & eſſentialiter cultum latriæ perfectæ. *Diſſoluitur.* Suarez.

P. Vaſquez *diſputatione 96. num. 61. & 62.* dicit, ſacrificium differre in hoc ab adoratione, quia cùm ſacrificium ſit proteſtatio diuinæ poteſtatis, & dominij, qua Deum colimus, vt vitæ, & mortis auctorem, non poteſt alium, quàm Deum, vt Deus eſt, reſpicere; quare humanitati non tribuitur vllo modo, ſicut nec imagini Chriſti, quamuis adorari poſſit, ſacrificium offerri poſſe. Confirmat ſuam ſententiam ex Auguſtino 10. *de Ciuitate, cap.* 20. vbi de Chriſto homine ſic ait: *Cum in forma Dei ſacrificium cum Patre ſumat, tamen in forma ſerui ſacrificiũ maluit eſſe, quàm ſumere, ne vel hac occaſione, quiſque exiſtimaret, cuilibet ſacrificandum eſſe creaturæ.* 44 Vaſquez. Auguſt.

Ego quidem loquendo de poſſibili ſentio cum Suarez, potuiſſe ſacrificium, non minùs quàm adorationem latriæ, offerri toti Chriſto, ita vt ipſam etiam humanitatem reſpiceret; quia licèt excellentia, & dominium vitæ, & mortis, ſit ſolùm in Chriſto vt Deus eſt, poteſt tamen offerri ſacrificium toti perſonæ in recognitionem poteſtatis, quam habet ſecundum aliquid ſui. Sic enim deferimus etiam Chriſto cultum adorationis latriæ propter excellentiam increatam, quàm habet ſolùm quatenus Deus eſt; & tamen illa adoratio reſpicit ipſam etiam humanitatem; cur ergo pariter non poſſet toti illi perſonæ deferri cultus ſacrificij, propter poteſtatem, & dominium vitæ, & mortis, quam habet, licet illud habeat ſolum quatenus Deus eſt. 45 *Dubium authoris.*

Verba autem Auguſtini à Vaſquez adducta magis ſunt contra ipſum, cùm enim Auguſtinus dicat, Chriſtum non voluiſſe ſibi, vt homini offerri ſacrificium, ne daretur occaſio offerendi ſacrificium creaturis, apertè ſupponit, non fuiſſe repugnantiam intrinſecam ex parte obiecti, ſed potuiſſe id fieri: alioquin quomodo ex hoc capite commendaretur Chriſti humilitas, ſi oppoſitum fieri non poterat? aut quis quæſo dicat, Deum non voluiſſe, facere chimæram, ne eſſet perniciosa hominibus? Ex illis ergo Auguſtini verbis probatur clarè noſtra prima aſſertio, ſcilicet id fuiſſe poſſibile. 46

Loquendo tamen de facto, exiſtimo, non offerri ita ſacrificum toti Chriſto, vt terminetur etiam ad eius humanitatem; ſed ita vt offeratur diuinitati ſoli: quæ eſt aperta mens 47

Auguſtini

Augustini in verbis adductis, & omissa ratione P. Vasquez, quæ, vt diximus, non est efficax, cùm probet etiam repugnantiam de possibili. Probatur clarè, quia de facto vnicum habemus sacrificium verum, & proprium in Ecclesia Christiana, in quo offertur corpus, & sanguis Christi; illud autem sacrificium non offertur Christo vt homini, sed vt Deo; ergo nullum sacrificium de facto offertur Christo, vt homini, sed soli Deo, vt Deo. Minor probatur, quia sacrificium Eucharisticum, ex sua institutione habet, quòd offeratur ab ipso Christo, qui est principalis Sacerdos, siue per se ipsum immediatè, siue per ministros, qui eius nomine offerant; nam ea de causa Christus est sacerdos in æternum secundùm ordinem Melchisedech, quia semper vsque ad finem mundi offert per suos ministros hoc sacrificium; nemo autem potest sibimet ipsi formaliter loquendo offerre sacrificium, quia actio hæc pertinet ad religionem, quæ est pars potestatiua iustitiæ, & per consequens debet esse ad alium: vnde sicut Christus non poterat per actum obedientiæ obedire sibi, vt homini, sed potiùs quatenus homo obediebat sibi vt Deo præcisè; sic quatenus Sacerdos non offerebat sacrificium sibi, vt homini; sed ipse, vt homo, obtulit sacrificium sibi, vt Deo, quia hæc actio requirit distinctionem inter illum, qui offert, & illum, cui offertur. Eadem autem ratio est de sacrificio, quod nunc offertur per sacerdotes, ac de illo, quod Christus obtulit in Cœna: nam in hoc etiam sacrificio Christus est sacerdos principaliter offerens; nos autem sumus sacerdotes ministeriales, qui eius nomine operamur, & ideo vsurpamus eadem verba Christi, quasi ipse per nostrum os loqueretur, quod suppono ex tractatu *de Sacrificio*; ergo nec in Cœna, nec modò potest hoc sacrificium offerri Christo, ita vt terminetur etiam ad eius humanitatem; ideo dixit Augustinus, maluisse Christum secundùm humanitatem offerri, quàm sumere sacrificium, quia in illo sacrificio, quod de facto vnicum datur, Christus vt homo non potest accipere sacrificium, sed offerre, & offerri in illo.

48 Athan. Solùm possent obiici verba Athanasij *libro 1. de Incarnatione Verbi, post primum folium*, vbi de Christi corpore, sic ait: *Et quia increati corpus factum est, ideo eius corpus dicitur, cuius factum est. Ac proinde illi sacra offertis, adhibetisque vestram adorationem, eáque de causa ritè, legitimáque ratione adoratur, & diuina adoratione colitur.* Vasquez. Sed, vt notauit Vasquez *n. 62.* per illud vocabulum *sacra offertis*, non intelligitur proprium sacrificium, sed signa alia religionis, & cultus, qualia sunt oblationes suffituum, luminarium, &c. quæ coram Venerabili sacramento corporis Christi à fidelibus exhibebantur, sicut etiam *cap. 2. Danielis*, Nabuchodonosor iussit Danieli hostiam, & incensum offerri, nec id à Daniele prohibitum est: vnde nomine *Hostiarum*, ibi interpretes non intelligunt sacrificium, sed odorem, & alias oblationes extenso vocabulo; sic etiam in præsenti. Et quidem, licèt sacrificium terminaretur ad totum Christum, etiam secundùm humanitatem; adhuc ille modus loquendi fuisset inusitatus, si de vero & proprio sacrificio intelligeretur: qui enim cum Christo loquitur, licèt cum toto Christo, etiam secundùm corpus, & animam loquatur; non tamen dicitur simpliciter loqui cum corpore Christi; nec, qui Paulo, & Barnabæ sacrificabant, dicebantur sacrificare corporibus Pauli, & Barnabæ: minùs ergo propriè dicerentur fideles sacrificare corpori Christi, licèt sacrificium toti Christo offerretur: meritò ergo intelligimus illa verba de alio cultu, qui peculiariter Christi corpori in Eucharistia contento exhibeatur. Vtrùm verò humanitas Christi præcisa à Verbo, possit adorari dulia, vel certè hiperdulia, dicemus *disputatione sequenti*, vbi etiam videbimus, qualis adoratio competat Christo, vt Redemptori.

Hostia, pro odore.

DISPVTATIO XXXV.

De cultu duliæ perfectæ, & absolutæ.

SECTIO I. *De cultu, & adoratione Sanctorum.*

SECTIO II. *De adoratione Virginis Deiparæ.*

SECTIO III. *Vtrùm Christi humanitas, prout præcisa à Verbo, possit adorari adoratione duliæ?*

QVOD pertinet ad cultum Sanctorum, magna ex parte pertinet ad controuersiam cum hæreticis nostri temporis, quam partem breuiter attingemus, remittentes longiorem disputationem ad controuersistas, præsertim ad Cardinalem Bellarminum *tom. 1. controuersia 7. lib. 1. & 2.* & Gregorium de Valentia in controuersiis, in controuersia de Idololatria, qui latè, & optimè de hoc argumento tractarunt.

SECTIO I.

De cultu, & adoratione Sanctorum.

PRima conclusio. Sancti, præcipuè Beati, qui cum Christo iam regnant, colendi sunt cultu sacro, & plusquàm ciuili. Appellatur autem cultus ciuilis ille, quo se mutuò ciues, & homines communiter honorant. Conclusio est de fide definita ab Ecclesia in multis Conciliis, quæ congerunt Vasquez, & Suarez in præsenti, quam etiam docuerunt omnes Ecclesiæ Patres ab iisdem relati, & probari item potest ex Scriptura pluribus in locis, vbi legitur adoratio facta Angelis, vel viris etiam iustis, & sanctis, quæ omnia loca vide apud auctores citatos.

I *Conclusio prima. Cultus ciuilis quis.*

Ratio

2 *Adoratio quid.*

Ratio autem est manifesta, quia adoratio est exhibitio summissionis internæ alicui habitæ ob eius excellentiam, vt suprà dictum est; ergo quò maior fuerit excellentia alicuius, eò, illi maior reuerentia debetur, Sanctitas autem, & excellentia, quam in Sanctis concipimus, est multò maior, & superioris ordinis, quàm ea, quæ in Regibus etiam huius sæculi apparet: ergo illis debetur adoratio, & reuerentia maior, & superioris ordinis, quàm ea, quæ ciuilis appellatur.

3

Contra hanc conclusionem sentiunt plures hæretici, quos commemorat Vasquez *cap.*1. qui benè notauit, non omnes illos, qui negarunt cultum imaginum, vel reliquiarum; negasse eo ipso cultum Sanctorum, sicut nec qui negant cultum imaginis Christi, negant eo ipso cultum Dei, esse Christi; sunt tamen plures, qui vtrumque negarunt; præcipuè autem versantur in hoc errore hæretici nostri temporis, qui sanctorum cultum, & adorationem impugnant.

4 *Obiectio contra conclusionem primam, ex Scriptura.*

Pro hæreticorum errore contra conclusionem obiicitur: Primò, Scriptura, quæ in pluribus locis videtur reprehendere hanc sanctorum adorationem. Deut.6. *Dominum tuum adorabis, & illi soli seruies.* 1.ad Timoth.1. *Soli Deo honor, & gloria.* Ad Galat.4. *iis, qui natura non sunt Dij, seruiebatis.* Matth.4. Dæmone postulante, sibi à Christo adorationem Christus respondit: *Scriptum est, Dominum tuum adorabis*, &c.

Dissoluitur.

Respondetur, in his locis sermonem esse, non de qualicumque cultu, & adoratione, sed de cultu, & adoratione Latriæ soli Deo debitæ, vt ex antecedentibus, & consequentibus colligunt Patres. Adde in illo 1.*ad Timoth.*1. non absolutè dicere Paulum, nemini dandum honorem, nisi Deo: præsertim, cùm alibi idem Paulus *ad Rom.*2. dicat gloriam tribuendam etiam aliis omnibus, qui operantur bonum, &c. in illo ergo loco dicit Paulus, soli Deo deberi gloriam, & laudem ob misericordiam, quàm ipsi fecit, saluando eum cum aliis peccatoribus, ab iniquitate absque vllis meritis, &c. & vt benè notauit Vasquez *vbi suprà num.*25.

5 *Obiectio secunda.*

Secundò obiicitur, quia sancti (vt constat ex Scriptura) sæpè recusarunt huiusmodi cultum; nam in primis Paulus, & Barnabas cùm à Lycaonibus adorarentur, id vehementer recusarunt, *Act.*4. Hoc tamen facilè dissoluitur, quia ibi non vt sancti, sed vt Dij colebantur.

Secundò Petrus cùm à Cornelio adoraretur, *Act.*10. prohibuit eum, dicens, *Surge, & ego ipse homo sum.* Tertiò, Angelus, cùm à Ioanne adoraretur eum prohibuit. *Apocal.*19.

Remouetur.

Respondetur tamen, omissis aliis explicationibus, Cornelium non prohibitum à Petro, quia id peccatum esset, sed modestiæ, & summissionis causa. Ioannes prohibitus fuit vt significaretur ab Angelo quantam dignitatem accepisset nostra humana natura, eo quòd à Verbo assumpta fuerit: atque etiam, vt dignitas Apostolica ostenderetur, à qua ipsimet Angeli cultum recusabant.

Quartum exemplum est Mardochæi: qui recusauit constanter genuflexionem coram Amano, quæ tamen non erat cultus Latriæ, neque enim credibile est, Assuerum imperasse cultum diuinum Amano deferri, quem sibi nunquam exegerat.

Hic locus difficilis est, eius tamen difficultas communis est etiam hæreticis: nam ipsi non negant, cultum ciuilem Principibus deferendum, quam tamen negauit Mardochæus, ille enim cultus, qui iussus fuerat, non erat facer, vt ipsi fatentur.

Respondetur ergo cum Vasquez *vbi suprà*, omissis aliis explicationibus, Mardochæum noluisse genuflectere coram Amano, quia genuflexio apud Iudæos non exhibebatur communiter, nisi soli Deo; Regibus autem, & Principibus ratò, & magna ex causa. Quare meritò timuit scandali occasionem, si genuflexionem, quæ soli Deo communiter fiebat, exhiberet passim Amano, quod etiam Mardochæi verba satis indicant.

Tertiò obiici possunt nonnulla Sanctorum loca, quæ adorationem soli Deo tribuendam dicunt. Cæterùm hæc omnia de adoratione Latriæ accipiuntur, vt ex ipsorum Sanctorum verbis colligitur. Loca vide apud auctores citatos. 6 *Obiectio tertia.*

Quartò obiiciunt Concilium Laodicenum *canone* 35. vbi anathema dicitur, iis, qui derelicta Ecclesia, idololatriam exercent coram Angelis. Ibi tamen sermo est de veneratione exhibita malis Angelis, vt notat Vasquez, *num.*25. *Obiectio quarta.* Conc. Laod can.

Quintò obiici potest epistola Adriani ad Constantinum, & Irenen adducta ab eodem Vasquez, vbi scultum sanctorum dicitur talem esse, qualem exhibemus nobis mutuò cum salutatione, &c. ergo non est plus quàm ciuilis. *Obiectio quinta.* Adrianus.

Respondetur, comparationem illam solùm esse ad excludendum cultum Latriæ, est enim hic cultus non quasi ad Deos, sed quasi ad homines; ob eorum tamen excellentiam, & iustitiam; vt ipse Adrianus prædixerat. *Soluitur.*

Obiicies vltimò, non est de fide, hunc sanctum esse in cœlo, v.g. & esse sanctum; ergo non est de fide eum esse adorandum. *Obiectio vltima.*

Respondetur quidquid sit de antecedenti, negando consequentiam, quia licèt non sit de fide hunc esse sanctum: est tamen de fide, quòd debeatur adoratio illis, qui licèt non certitudine fidei, certitudine tamen morali, habentur vt sancti, & vt tales ab Ecclesia proponuntur. Secundò potest responderi, licèt non esset de fide, hunc numero sanctum debere adorari, esse tamen de fide illum, qui ex se ipsa sit sanctus debere adorari; quod sufficit ad veritatem nostræ conclusionis. *Retorquetur.*

Dico secundò: sancti coli possunt, non solùm cultu externo, sed etiam interno. Hæc facilè probatur, suppositis iis, quæ diximus suprà *disput.*1. Vbi asseruimus, posse adorationem interiùs consummari. Quo supposito facilè ostenditur conclusio; quia sancti non indigent signis externis ad cognoscendos nostros affectus; cognoscunt enim in 7

Verbo

Verbo noſtras internas operationes; ergo poſſumus ſine exteriori nota, exhibere illis internam ſummiſſionis notam.

8 *Difficultas.* His ſuppoſitis, eſt difficultas, qualis ſit hæc adoratio, an ſcilicet reſpectiua, vel abſoluta.

Expeditur. In quo etiam breuiter dicendum eſt, ſanctos poſſe vtique vtroque modo adorari; nempè reſpectiuè, & abſolutè. Nam ſi ſolùm conſiderentur, vt ſunt Dei templa quædam, vbi Deus peculiariter habitat, vel quædam Dei imagines, quæ magis ad viuum exprimunt Dei bonitatem, poſſunt ſanè, vt ſic coli adoratione Latriæ reſpectiua, quæ tamen vitanda eſt iuxta doctrinam S. Thomæ, ne detur aliquis erroti locus. Si verò adorentur propter propriam excellentiam, & ſanctitatem, quam in ſe habent, coluntur ſanè adoratione abſoluta, quia non adorantur propter excellentiam exiſtentem in alio, ſed quæ in ipſiſmet reperitur. S. Thom.

9 *Inſtantia.* Dices, quando Sanctus colitur, quia Sanctus eſt, colitur, quia eſt Dei amicus, ergo de primo ad vltimum colitur propter Deum.

Euertitur. Reſpondetur negando conſequẽtiam; nam licèt ratio formalis, ob quam colitur ſanctus, ſit amicitia, quam habet cum Deo, & hæc dicat reſpectum ad Deum: non tamen adoratur propter ipſam Dei excellentiam, nec mediatè, nec immediatè, ſed propter aliquid, quod habet ordinem ad Deum, ſiſtendo tamen in ipſa ſanctitate creata, vt in vltima ratione formali.

10 *Inſtantia.* Dices, licèt Deus non ſit ratio formalis immediata, videtur tamen eſſe mediata, quia adoratio illa eſt propter amicitiam Sancti cum Deo: hæc autem amicitia habet reſpectum ad Deum; ergo adoratio illa ſaltem mediatè eſt propter Deum, ſicut ſi diligo filium Petri, quia filius Petri eſt, & hunc item Petrum diligo propter Paulum; conſequens eſt; vt mediatè diligam filium Petri propter Paulum.

Reijcitur. Reſpondeo negando conſequentiam. ratio autem diſcriminis eſt, quòd vt aliquid dicatur ratio formalis, etiam mediata, debet non quomodocumque terminare reſpectum illius, quod eſt ratio formalis immediata, ſed debet etiam eſſe ratio formalis reſpectu rationis formalis immediatæ. Exemplo adducto res ipſa declaratur: nam ideo Paulus eſt ratio formalis mediata, quando diligo filium Petri, quia ipſe Paulus eſt ratio formalis immediata, propter quam diligo Petrum, qui Petrus eſt ratio formalis immediata propter quam diligo eius filium. Similiter ergo, vt Deus diceretur ratio formalis mediata in adoratione Sancto exhibita; deberet ſic ſe res habere; vt ego colerem ſanctum, propter amicitiam, quam habet cum Deo, & rurſus ipſam amicitiam colerem propter ipſum Deum. Non autem ſic ſe habet, quia licèt amicitia illa habeat ordinem ad Deum, non tamen eſt ille ordo vt ad rationem formalem, propter quam illa amicitia ſit venerabilis, ſed vt ad obiectum. quare, ſicut, qui amat cognitionem, obiecti, non eò ipſo amat obiectum, ſic qui veneratur amicitiam cum Deo, non eò ipſo veneratur formaliter Deum; ſed verè ſiſtit in illa amicitia, & ſanctitate, vt in ratione vltima formali illius adorationis.

11 Fateor, quando adoratur ſanctus præcisè, quia Deo charus & amicus eſt, adorari quidem arguitiuè ipſum Deum; quo ſenſu plures Patres adducti à Suarez in præſenti *ſect.* 2. dicunt, tunc etiam Deum adorari; formaliter tamen non adoratur tunc Deus. Imò non videtur mihi impoſſibile, quòd adoretur explicitè ſanctus, & negetur adoratio ipſi Deo. Sicut nec videtur impoſſibile, quòd aliquis diligatur, quia amicus Regis eſt, & tamen odio habeatur ipſe Rex, quia poſſum ego, eſſe malè affectus in Regem ob damnum, quod ab ipſo meritò forſitan accepi; & tamen cognoſcere bonum eſſe habere gratiam, apud Regem, & diligere illum, quem video gratum Regi. Sic etiam poſſum colere illum, quia gratus eſt Regi, & tamen ipſum Regem non colere, vel quia illum odio habeo, vel quia in ſe habet aliquos defectus, ratione quorum videatur reddere contemptibilem dignitatem regiam in ſe ipſo. Cur ergo ſimiliter non potero colere ſanctum; quia Dei amicus eſt, & tamen non colere ipſum Deum. In quo eſt maximè notandum diſcrimen huiuſmodi actus, ab actu electionis medij, non enim poteſt eligi medicina, v. g. propter ſanitatem, niſi ametur etiam ipſa ſanitas: quia tota ratio formalis illius electionis eſt bonitas ſanitatis. At verò poteſt coli ſanctus, & amicus Dei, ſine eo; quòd colatur Deus, vt prædixi, quia Deus non eſt ratio formalis mediata, vel immediata illius adorationis. Suarez.

12 *Dubium.* Dubitatur tamen adhuc vtrùm adoratio ſancto exhibita eliciatur ab eodem habitu religionis, à quo elicitur adoratio Dei?

Sententia cõmunis negãs. Communis ſententia negat, quam docent latè Suarez in præſenti, *& lib. 3. de habitu religionis. cap. 5.* & Vaſquez *diſput. 98.* contra Marſilium *in tertio, queſt. 14. art. 1. circa finem artic.* qui affirmat, ab eodem habitu religionis elici vtrumque actum, nempe Latriam, erga Deum, & Duliam erga ſanctos. Ratio pro Marſilio eſt, quia ab eodem habitu charitatis elicitur dilectio Dei, & dilectio proximi, ergo ſimiliter ab eodem habitu religionis poteſt elici vtraque adoratio. Suarez. Vaſquez. Marſilius.

Impugnatur Verùm hæc ratio, facilè diſſoluitur, diſtinguendo antecedens: nam ſi diligimus proximum volendo ei bonum non præcisè, quia bonum eius eſt, ſiſtendo ibi, ſed quia ipſe proximus eſt aliquid Dei, & bonum etiam illud eſt aliquo modo bonum Dei, tunc illa dilectio elici poteſt à charitate erga Deum; at verò ſi volumus proximo bonum, quia bonum ipſius proximi eſt, ſiſtendo ibi non elicitur ille actus ab habitu charitatis, ſed ab alio habitu diuerſo, qui verſatur circa proximum. Quare ſimiliter ſi adoretur Sanctus, propter excellentiam Dei, quæ in illo relucet, tunc ille actus pertinebit etiam ad religionem, vt ſuprà dictum eſt.

Si

Si verò adoretur propter propriam excellentiam, ſiſtendo ibi debet elici ab alio habitu peculiari Duliæ: Scio, alias ſolutiones huic argumento adhiberi, ſed quæ facilè reiiciuntur, eaſque optimè impugnat Vaſquez *vbi ſupra cap.* 2.

13 *Obiectio contra communem.*

Obiici poteſt ſecundò contra communem ſententiam ex *cap.* 2. *Danielis*, vbi Daniel propter interpretationem ſomnij adoratus eſt à Nabuchodonoſor, qui iuſſit etiam Danieli hoſtias, & incenſum offerri, qui ſanè erat actus Latriæ, neque ideo à Daniele prohibitus eſt; ergo cultus etiam, qui ſanctis defertur, pertinet ad Latriam.

Diſſoluitur Theodor.

Reſpondetur ex Theodoreto ibi nomine hoſtiarum intelligi odores, vt ſuprà diximus, iuxta tranſlationem ſeptuaginta Interpretum, non victimam; dicuntur tamen hoſtiæ, ſeu munera extenſo vocabulo ad omne genus oblationis; quare, cùm hæc munera, etiam ſine Latria poſſint offerri, non mirum oblatas fuiſſe Danieli à Nabuchodonoſor.

14 *Mens authoris.*

Cæterùm licèt hæc ſententia ita ſoleat communiter doceri, tamen adhuc videtur indigere aliqua explicatione. Cenſeo enim, iuxta ea, quæ inſinuaui ſuprà, dupliciter poſſe ferri adorationem ad Deum: primò, ita vt ratio formalis mouens voluntatem ſit honeſtas communis, quæ apparet in exhibendo cultu debito vnicuique iuxta propriam excellentiam: ſecundò, ita vt ratio formalis ſit honeſtas peculiaris, quæ apparet, in exhibendo cultu ſupremæ Dei excellentiæ. Si hoc ſecundo modo res ſe habeat, non dubium, quin ille actus eliciatur ab habitu peculiari religionis, qui verſatur ſolùm circa Deum (loquimur autem de habitibus acquiſitis; ex his enim facilè colligimus, quid ſit dicèdum de infuſis.) Ratio eſt manifeſta, quia vbi non reperitur eadem ratio formalis, non poteſt conducere habitus præcedens, neque extendi ad nouum obiectum formale, vt latè dixi in libris *de anima*.

Si verò res ſe habeat primo modo, ſicut re vera credo poſſe contingere, tunc cenſeo, ab eodem habitu poſſe elici adorationem erga Deum, & erga ſanctos, quia vterque actus habere poteſt eamdem rationem formalem, nimirum honeſtatem, quæ apparet, in exhibenda vnicuique adoratione ipſi debita ſecundùm propriam excellentiam.

Quòd enim debeatur Deo ob excellentiam increatam, homini verò, vel Angelo ob excellentiam creatam, per accidens ſe habet, & materialiter ad internum (vt ita dicam) illius habitus: ſicut, quia debet pecunias ex mutuo, vel ex pacto, non obſtat, quominus vtraque ſolutio poſſit fieri ab eodem habitu iuſtitiæ, quæ ſolùm attendit ad ponẽdam æqualitatem cum omnibus, iuxta id, quod ſingulis debetur.

15 *Illatio prima.*

Hinc infero primò, eodem modo poſſe nos philoſophari de adoratione ſanctis debita, ſicut loquuti ſumus de adoratione Deo debita: nam etiam ipſos ſanctos poſſumus dupliciter adorare. Primò, ita vt ratio formalis ſit honeſtas, quæ apparet in exhibendo cultu ſingulis, iuxta propriam excellentiam, & tunc iſta adoratio poterit elici ab eodem habitu communi, quo diximus adorari etiam Deum ob eandem rationem formalem. Secundò, poſſumus adorare ſanctos propter peculiarem honeſtatem, quæ apparet in exhibendo cultu excellentiæ, vel ſanctitati creatæ: & tunc elicitur hic actus à peculiari habitu Duliæ, qui non verſetur circa Deum, ſed circa ſanctos. Quare poſſunt aſſignari ex dictis tres habitus. Primus, qui verſetur circa ſolam excellentiam increatam, & hic dicetur propriè religio, ſeu Latria. Secundus, qui verſetur ſolùm circa ſanctitatem creatam, & hic dicetur propriè dulia. Tertius, qui præſcindat ab vtraque, & ſolùm attendat ad reddendum cultum ſingulis debitum ob propriam excellentiam; & ab hoc habitu poterit elici actus Latriæ erga Deum; & Dulia erga homines, vel Angelos.

16 *Illatio ſecunda.*

Infero ſecundò actum Latriæ, qui habet pro ratione formali honeſtatem peculiarem, quæ apparet in exhibendo cultu ſupremæ Dei excellentiæ, differre quidem ſpecie ab actu Duliæ, cuius ratio formalis eſt honeſtas peculiaris, quæ apparet in exhibendo cultu ſanctitati creatæ. At verò actus Latriæ, cuius ratio formalis eſt ſola honeſtas communis, quæ apparet in exhibendo vnicuique cultum debitum, non differre ſpecie ab actu duliæ, cuius ratio formalis eſt eadem, licèt ille actus verſetur circa Deum, iſte verò circa aliquem ſanctum: hoc enim habent per ſuas indiuiduationes. quare cùm ſolùm ſpecificentur per obiecta formalia, vt docui in libris *de anima*, non eſt vnde iſti duo actus differant ſpecie: immò non eſſent propriè actus Latriæ, & Duliæ, quia hæ videntur eſſe differentiæ ſpecificæ, ſed eſſent actus obſeruantiæ alterius tertiæ rationis.

17 *Illatio tertia.*

Inferò tertiò, eodem modo loquendum eſſe, ſi comparentur inter ſe cultus ſanctorum, & cultus ciuilis. Nam ſi vterque procedat ſub eadem ratione formali communi, nempe ſub honeſtate, quæ apparet in exhibendo cultu excellentiæ creatæ ſecundùm debitum vniuſcuiuſque; tunc vtraque adoratio erit eiuſdem ſpeciei; & vtraque poterit elici ab eodem habitu communi. Si verò attendatur in adoratione ſanctorum, v. g. ad honeſtatem peculiarem, quæ apparet in exhibendo cultu ſanctitati creatæ, tunc iſte actus erit alterius ſpeciei, ab eo, cuius ratio formalis ſit honeſtas peculiaris, quæ apparet in exhibendo cultu excellentiæ humanæ, & naturali: gignentur etiam duo habitus diuerſi ab illis duobus actibus.

18 *Illatio quarta.*

Infero quartò, eodem prorſus modo loquendum eſſe, ſi comparentur ipſi cultus ciuiles inter ſe; nam cultus, qui exhibetur parentibus, & Regibus, v. g. vel ſapientibus, poſſunt omnes eſſe eiuſdem ſpeciei, & elici ab eodem habitu, ſi habeant eamdem rationem formalem, nempe honeſtatem, quæ apparet in exhibendo cultu excellentiæ humanæ, & naturali, iuxta vniuſcuiuſque debitum. Poſſunt item pertinere ad diuerſos habitus, & ad diuerſas ſpecies, ſi rationes formales ſint diuerſæ, nempe honeſtas peculiaris, quæ apparet in colenda ſapientia, vel dignitate Regia, &c.

Infero

19 *Illatio quinta.*

Infero quintò, hanc eandem doctrinam communem esse ad ferè omnes alias virtutes. Nam similiter potest dari idem habitus communis iustitiæ, v. g. quo reddatur debitum Deo, & homini, & cuius ratio formalis sit honestas reddendi debitum cuicumque debeatur: possunt item dari duo habitus iustitiæ; alter, qui solùm reddat Deo debitum, ob peculiarem honestatem, quæ ibi apparet; alter, qui reddat debitum creaturæ, ob peculiarem etiam honestatem, quæ ibi apparet. Deinde potest dari duplex habitus pœnitentiæ: alter, quo doleas de quolibet peccato, propter turpitudinem communem, quæ apparet in quocumque peccato: alter, quo doleas de solis mortalibus, v. g. propter turpitudinem peculiarem, quæ apparet in peccato lethali; & ad hunc modum potest cogitari de aliis virtutibus.

20 *Illatio sexta.*

Infero sextò, quid dicendum sit de habitu infuso de quo nihil certum affirmari potest: nam loquendo de possibili, potuit idem habitus infusus dari ad omnes illos actus, scilicet ad colendum Deum, propter eius excellentiam supremam, & ad colendos Sanctos, propter eorum peculiarem sanctitatem, & ad colendos alios homines, propter suam excellentiam doctrinæ, dignitatis, potentiæ, &c. Nam diuersitas horum omnium actuum inter se, non tollit, quòd possent elici ab vno habitu infuso, qui cùm detur ad modum potentiæ, potest extendi ad plures actus specie diuersos. Potuit etiam dari vnus habitus infusus ad cultum Dei, & Sanctorum, qui habitus extenderetur ad communem cultum sacrum, tam, qui esset propter excellentiam Dei, quàm qui esset propter sanctitatem creatam; alter verò habitus, qui esset ad cultum ciuilem. Denique potuit etiam dari diuersus habitus ad cultum Dei solius; & alter, qui esset ad cultum excellentiæ creatæ, quæcumque illa sit, siue sancta, siue profana; vel etiam potuit hic habitus esse duplex, vnus ad colendam excellentiam creatam cultu sacro; alter ad cultum ciuilem excellentiæ creatæ. Hæc omnia de possibili videntur admittenda.

21

De facto autem non esse eundem habitum infusum, quo colitur Deus, & quo coluntur Sancti, probari posset à simili, quia non est idem habitus infusus, quo amamus Deum ex charitate, & quo diligimus proximos propter ipsos, & propter suam creatam bonitatem; ergo nec eodem habitu colimus Deum, & Sanctos, propter ipsorum excellentiam. Sed re vera hoc argumentum non est omnino efficax, quia magis distat bonitas Dei, quæ est obiectum formale charitatis, à bonitate proximi, quàm cultus Dei, à cultu Sanctorum; nam bonitas Dei superat infinitè bonitatẽ proximi: at verò cultus Dei non superat infinitè cultum Sanctorum, cùm vterque sit creatus, & finitus, & vterque habeat honestatem finitam; quare licèt idem habitus non extendatur ad amandam bonitatem Dei, & proximi, propter ipsam; posset idem habitus extendi ad honestatem cultus vtriusque, quæ vtraque est finita.

Neque ex hoc sequeretur, quòd Sancti colerentur per religionem strictè sumptam, quia licèt vterque cultus eliceretur à virtute religionis, illa tamen virtus non denominaretur religio in ordine ad omnes actus suos, sed solùm in ordine ad illos, quibus coleret excellentiam diuinam: sicut habitus pœnitentiæ non denominatur pœnitentia in ordine ad omnes actus, quos elicit circa peccata, sed solùm in ordine ad retractationem, & dolorem de peccato præterito.

22

Adhuc tamen probabile mihi est, distingui de facto habitum infusum religionis, quo exhibetur cultus excellentiæ diuinæ, ab habitu infuso, quo coluntur Sancti; quia virtus infusa pœnitentiæ, qua dolemus de offensis contra Deum, non ponitur eadem ad dolendum de offensa contra hominem præcisè prout contra hominem: idem ergo dicendum videtur de habitu adorationis, non enim minùs distat honestas cultus diuini, ab honestate cultus humani, quàm honestas reconciliationis cum Deo, quam intendit pœnitentia, ab honestate reconciliationis cum homine; ergo exigit alium habitum diuersum. Imò diuersus etiam est habitus infusus obedientiæ erga Deum, ab habitu infuso obedientiæ erga alios superiores, propter eandem rationem.

23

Vnde vlteriùs probabile etiam est, non esse de facto eundem habitum infusum ad colendos Sanctos cultu sacro, & ad cultum ciuilem aliorum hominum; adeò enim magna differentia est inter illos titulos vnius, & alterius reuerentiæ, vt videantur exigere diuersos habitus: sicut etiam non ponitur eadem virtus infusa erga Patrem, quæ sit pietas, & erga alios homines; quia nimirum titulus Paternitatis est valdè diuersus à titulo aliorum hominum, & exigit habitum diuersum. Idem ergo videtur dicendum de titulo sanctitatis, qui est in diuerso ordine, & gradu ab aliis omnibus titulis, quibus respondet cultus ciuilis.

Ratio autem in hoc puncto solùm potest esse congruentia aliqua, quia de facto habitus infusi ita dantur multi, & distincti inter se, vt non multiplicentur, sicut habitus acquisiti; habent enim maiorem sphæram habitus infusi, quàm acquisiti; non tamen tantam, quantam ipsæ potentiæ, sed cum aliqua restrictione, cuius licèt non possimus assignare aliquam mensuram, & regulam indiuisibilem & certam; possumus tamen probabiliter discurrere ex aliis habitibus infusis, quos scimus esse distinctos, quales sunt Fides, Spes, & Charitas; vt pariter opinemur distingui inter se & alios, quorum obiecta ita distant, sicut obiecta horum, plus, minúsve. Hæc autem regula prudenti iudicio applicanda est ad decernendum de distinctione horum habituum in præsenti; licèt nihil certum de his possimus asserere.

24

Vnde consequenter loquendo de cultu ciuili in ordine ad diuersas excellentias profanas, v. g. in ordine ad colendos homines doctos, diuites, Nobiles, &c. non videntur multiplicandi habitus infusi, quia licèt sit aliqua diuersitas inter has excellentias; non videtur tamen tanta, quæ requirat diuersum habitum infusum; imò neque illi cultus, nec peccata, seu irreuerentiæ illis oppositæ differunt specie morali inter se; parùm enim refert ad considerationem moralem, quòd cultus sit debitus alicui, propter nobilitatem, vel propter opes, aut propter doctrinam; licèt non parum, sed multum referat ad considerationem moralem, quòd cultus sit debitus propter sanctitatem, & beatitudinem, vel propter doctrinam, aut nobilitatem.

Digitized by Google

25 *Illatio septima.* Infero septimò, cultum, qui exhibetur Sanctis, propter peculiarem ipsorum sanctitatem, esse factum, & religiosum, quia licèt non procedat ex peculiari virtute religionis, habet tamen maximam coniunctionem cum diuino cultu, quatenus, vt prædixi, ex hoc Sanctorum cultu arguitiuè colligitur cultus ipsius Dei. Adde, cultum Sanctorum ferè exerceri per eadem signa, quibus diuinus cultus exhibetur, nimirum votorum oblatione, luminaribus, thurificatione, & aliis eiusmodi.

26 *Illatio octaua. Vazquez.* Infero octauò cum Gabriele Vazquez *vbi suprà cap.4.* iniuriam, quæ fit alicui Sancto, vel ipsius imagini, aut personæ factæ, non esse propriè sacrilegium, quatenus sacrilegium opponitur virtuti religionis: esse tamen sacrilegium latiori modo sumptum, quatenus opponitur cuicumque cultui sacro, qualis est Sanctorum, licèt non oriatur ex propria religione, vt dictum est. At verò iniuria facta contra imaginem Dei, vel eius templum, aut aliquid aliud ad Dei cultum pertinens, erit propriè sacrilegium, quia opponitur contra propriam virtutem religionis. Hoc tamen intelligi debet in sensu formali, hoc est, illam iniuriam non esse sacrilegium strictè, quatenus est contra illum sanctum; re tamen verâ, & identicè loquendo, existimo, illam contrahere etiam malitiam sacrilegij contra religionem, & cultum Dei; neque enim negari potest, quòd sit irreuerentia contra Regem fustibus, vel flagris percutere eius Viceregem; nam licèt hæc sit etiam peculiaris iniuria in ipsum Viceregem, contra cuius auctoritatem fit; est tamen irreuerentia in Regem, cuius minister ille est, & in quem redundat dedecus sui ministri. Sic etiam est contra religionem, & cultum Dei, eius Vicarium, seu Pontificem verberare, & à fortiori erit contra eamdem religionem, quæcumque iniuria facta contra eius Sanctos, qui multò magis sunt illi coniuncti.

27 Vnde apparet discrimen notandum, quòd scilicet, non quæcumque adoratio, aut cultus Sanctorum est actus religionis propriè; at verò quæcumque Sanctorum inhonoratio, est contra religionem propriè. Ratio discriminis est clara, quia ad hoc, vt aliquis actus pertineat ad religionem propriè, oportet, quòd feratur formaliter in cultum Dei, intendendo illum; potest autem aliquis honorare Sanctos, non intendendo cultum Dei, qui ex illa Sanctorum veneratione sequitur, sed solùm ipsam honorationem illius Sancti, & tunc actus non pertinet ad religionem propriè: at verò ad contrahendam malitiam sacrilegij non requiritur intendere formaliter inhonorationem Dei, sed satis est, id facere, quod materialiter affert secum irreuerentiam aliquam in Deum, licèt non intendatur. Quod etiam inuenitur in aliis virtutibus; v. g. in charitate, contra quam peccat quisquis committit aliquod peccatum mortale in proximum, vel in quauis materia; non tamen è contra erit actus charitatis omnis ille, quo obseruatur studiosè aliquod præceptum, vel quo volumus aliquod obiectum honestum; quia possumus hoc velle propter solam eius honestatem, non intendendo complacentiam, quam illud opus bonum affert Deo. Vnde non est quid adeò miretur P. Vazquez in præsenti, *disput.98.n.14 & 15.* cur S. Thomas inter peccata opposita religionis tractet de eiusmodi peccatis, vbi displicet etiam, quod addit idem auctor, dicens, illam iniuriam interdum esse contra religionem, quando scilicet fieret ex odio peculiari ministerij, & sacerdotij. Hoc, inquam, mihi displicet, quia sicut iniuria facta Sacerdoti, v.g. eius verberatio, licèt non fiat ex odio contra eius dignitatem, adhuc contrahit peculiarem malitiam contra reuerentiam debitam Sacerdoti, ratione cuius est grauius peccatum, quàm verberatio hominis laici; sic potuit contrahi malitia contra religionem, & cultum Dei, licèt non intendatur inhonoratio Dei, nec fiat ex odio ministerij; vt constat in exemplo posito illius, qui fustibus percuteret Viceregem; qui certè licèt id non faceret ex odio Regis, aut dignitatis Viceregis, adhuc delinqueret grauiter contra reuerentiam debitam Regi in suis ministris; ergo similiter peccat contra religionem, & reuerentiam Dei, qui inhonorat eius Sanctos, aut ministros, licèt id non faciat ex odio ministerij, aut non intendat inhonorare Deum. *P. Vazquez. S. Thom.*

SECTIO II.

De adoratione Virginis Deiparæ.

28 *Suppositio.* HÆc quæstio facilè ex supradictis potest definiri: pro qua supponendum omnino est, B. Virginem adorabilem esse, & in Ecclesia semper religioso, & sacro cultu adoratam fuisse. Quod ex Conciliis, & Patribus latè probant Canisius *lib.5. de Beata Virgine c.11. & sequentibus.* Vazquez in præsenti *disp.99.* & Suarez 2. *tom. in 3. part. disp.22. sect.1.* *Canisius, P. Vazquez. P. Suarez.*

Obiectio hæreticorum. Epiphan. Obiiciunt hæretici contra Virginis adorationem Epiphanium *hæresi 78. circa finem, & hæresi 79.* vbi reprehendit mulierculas, quæ imaginem Beatæ Virginis circumducentes, ei liba, & alia munera obtulerunt.

Refellitur. Respondetur tamen, causam reprehensionis non fuisse cultum Virginis, sed sacrificium, quod Virgini offerre tentabant, cùm tamen soli Deo debeat offerri.

29 *Difficultas prima. Soluitur. Suarez.* Hoc supposito dubitatur primò, ob quem titulum debeatur Virgini Deiparæ adoratio.

Respondetur breuiter cum Suarez *vbi suprà sect.2.* ob triplicem rationem posse Virginem adorari. Primò potest adorari adoratione respectiua, sicut crux Christi, v. g. propter contactum ad ipsum corpus Christi, & hic esset proculdubio cultus latriæ respectiuæ, quia tunc Virgo adoraretur propter ipsam Verbi excellentiam, sicut crux ob eandem rationem adoratur latria respectiua. An verò hoc genere adorationis liceat Virginem colere, dicemus inferiùs.

Secundus titulus est ipsa eximia sanctitas, & excellentia gratiæ, & gloriæ Virgini inhærens; quæ sicut excedit sanctitatem aliorum Sanctorum, ita & adoratio Virginis excedit adorationem aliorum Sanctorum; quare hic cultus Virgini exhibitus meritò appellatur à Theologis Hyperdulia, hoc est, cultus exhibitus ob singularem, & supremam sanctitatem, qualis in alia pura creatura non reperitur.

Tertius denique titulus est dignitas maternitatis, qua B. Virgo verè nominatur, & est mater ipsius Dei, modò ista sit denominatio physica proueniens ab aliqua relatione accidentali existente

ſtente in ipſa Virgine; modò ſit denominatio moralis à generatione præterita moraliter manens, iuxta ea, quæ de ſimilibus relationibus diximus in Metaphyſica, ad præſentem enim quæſtionem parum refert, cùm in omni ſententia verum ſit B. Virginem verè eſſe Dei matrem, quæ dignitas præſtat ſufficiens fundamentum adorationis.

30 *Inſtat.* Dices, iſtum tertium titulum non differre à primo, nec adorationem propter ipſum exhibitam eſſe abſolutam, ſed reſpectiuam, quia nihil aliud eſt adorare Virginem, quia mater Chriſti eſt, quàm adorare ipſam, quia habuit in vtero Chriſtum; & per conſequens adorare illâ propter contractum ad Chriſtum; ergo de primo ad vltimum hi duo tituli, & adorationes in ipſis fundatæ non diſtinguuntur.

Excluditur. Reſpondetur, multum differre tertium titulum à primo, quia contactus nó dicit moralem dignitatem propriam perſonæ rationalis, ſed ſolùm habitudinem quandam, qualis etiam in rebus inanimatis reperitur; at verò maternitas dicit dignitatem moralem propriam perſonæ rationalis, & quæ in ipſa perſona matris ſiue phyſicè, ſiue ſaltem moraliter conſideratur, facitque illam perſonam adorabilem propter ſe, & abſolutè.

31 *Difficultas ſecunda.* Dubitatur ſecundò, qualis ſit hæc adoratio, qua B. Virgo adoratur propter titulum maternitatis an ſcilicet ſit latriæ, vel duliæ.

Diluitur. Reſpondeo breuiter, illam non eſſe latriam, hæc enim ſoli Deo debetur, vt ſuprà dictum eſt. Deinde verius videtur, diſtingui ſpecificè ab adoratione, qua Sancti alij colũtur, propter gratiam, & ſanctitatem, quia titulus, ſeu ratio formalis diuerſa eſt in ſpecie, & per conſequens ipſæ adorationes diuerſæ ſunt, vt conſtat ex dictis *ſectione precedenti.*

Cæterùm dicendum adhuc eſt (quod ad nomen ſpectat) illam adorationem eſſe duliam, ſeu hyperduliã, quia hæc nomina non ſolùm comprehendunt adorationem, quæ fit propter gratiam, & ſanctitatem creatam, ſed etiam omnem cultum ſacrum exhibitum ob excellentiam creatam, qualis eſt cultus exhibitus Virgini, quia mater Dei eſt. *Vaſquez.* Vbi aduertit benè Vaſquez *diſp.* 100. *n.* 8. duliam peculiari, & magis ſtrictò titulo competere B. Virgini, quia dulia ſtrictè videtur tantum conuenire ſeruis erga dominos, vt docet *S. Thom.* S. Thom. 2. 2. *quæſt.* 103. & quidem B. Virgo cùm ſit Regina, & Domina vniuerſorum, habet peculiarem titulum, vt eam tanquam ſerui veneremur dulia ſtrictè accepta.

32 *Difficultas tertia.* Denique dubitabis tertiò, à quo habitu eliciatur ille actus, quo adoratur Virgo ob titulum maternitatis.

Expeditur. Suarez. Franciſcus Suarez *vbi ſuprà ſect.* 3. *circa finem*, vult, hunc actum procedere ab eadem virtute religionis, qua colitur ipſe Deus: quia dignitas matris habet ordinem ad filium, & connexionem cum ipſo; quare virtus quæ colit filium, debet etiam colere matrem.

33 Cæterùm ſi hæc ratio aliquid probat probaret etiam ab eadẽ virtute religionis procedere cultum aliorũ Sanctorum, qui ſunt amici Dei, & filij adoptiui: amicus enim, & filius adoptiuus dicit ordinem ad amicum, & patrem; quare virtus, quæ colit Deum, deberet colere filios etiam & amicos Dei. Nec obſtat, maiorem eſſe connexionem inter matrem, & filium naturalem, quàm inter adoptiuos, vel amicos, quia tota hæc differentia eſt ſecundùm magis, & minus; quare non obſtaret, quominus idem habitus poſſet extendi ad colendos etiam amicos, & filios adoptiuos.

Quare P. Vaſquez *vbi ſuprà diſput.* 100 *c.* 2. *Vaſquez.* omnino negat, illam adorationem procedere à virtute religionis, quia licèt dignitas matris dicat ordinem ad filium, non tamen eſt dignitas filij; cùm ergo religio ſolùm inclinet ad venerandum ipſum Deum, ſeu ea, in quibus reluceat dignitas Dei, non poterit inclinare ad venerandam matrem Dei, in qua non eſt dignitas Dei, ſed alia dignitas omnino diſtincta.

Ego quidem magis aſſentior P. Vaſquez. Addo tamẽ conſequenter ad ea, quæ dixi *ſectione precedenti*, poſſe aliquem actum ita verſari erga excellentiã maternitatis, vt eam habeat pro ratione formali: tũcneque dictum eſt iſtũ habitum non ſe extendere ad cultũ aliorum Sanctorum, quia non habet pro obiecto formali dignitatem ſupernaturalem creatam in communi, ſed talem dignitatẽ maternitatis in ſpecie: quare cùm hæc dignitas differat ſpecie à dignitate gratiæ sãctificantis, vt ſuprà dixi; conſequens eſt, vt ille habitus differat ſpecie ab habitu qui ſolùm verſatur circa cultum Sanctorum propter ſanctitatem, & gratiam. Cæterùm non ideo nego poſſe dari alium habitum communem, qui præſcindat ab eadem dignitate, & ſolùm attendat ad dignitatem creatam ſupernaturalem præſcindendo à dignitate gratiæ, vel maternitatis, vel Apoſtolatus, vel qualibet alia, & tunc ab hoc eodem habitu poſſet procedere adoratio Virginis, & adoratiò reliquorum Sanctorum, ſicut in ſimili diximus *ſectione precedenti.* 34

Dices, eadem virtus, ſeu idem habitus, qui inclinat ad colendum Regem, inclinat etiam ad colendam eius matrem; ergo religio, quæ inclinat ad colendum Deum, inclinat ad colendam Dei matrem. 35 *Inſtatur.*

Reſpondeo cum Vaſquez admittendo antecedẽs, & negando conſequentiam, quia in creatis non differunt ſpecie cultus Regis, & cultus matris; quare poteſt vterque procedere ab eodem habitu: at verò cultus Dei, & cultus Virginis differunt ſpecie, & ideo non poſſunt procedere ab eodem habitu, ſed à diuerſis. Vel ſi cultus Regis, & eius matris velis differre ſpecie; tunc poteris etiam negare antecedens. Quòd ſi aliquando dicunt Patres, totum honorem matris Dei ad alium referri: non id accipiendum eſt in ſenſu formali, vt qui adorat Virginem, formaliter adoret Deum; ſed arguitiuè, ſicut etiam dici poteſt, cultum Sanctorum referri in Deum, quia, qui adorat Sanctos, arguitiuè adorat Deum, vt diximus *ſectione precedenti.* *Præluditur. Vaſquez.*

Denique ſi ſermo ſit de habitu infuſo; conſequenter ad ſuperiùs dicta videtur dicendũ, non eſſe eumdem habitum, qui elicit adorationem Dei, & qui elicit adorationem B. Virginis, propter eius excellentiam, ſed diuerſum. An verò ſit idẽ habitus infuſus, qno adorantur alij Sancti, & Beata Virgo, non poteſt aliquid definiri: tanta enim eſt Virginis excellentia, & tam peculiaris etiam dignitas, vt poſſet aliquis non im- 36

meritò assignare peculiarem habitum ad eam venerandam, licet ad cæteros Sanctos sufficiat idem habitus, quia B. Virgo sicut in gloria, sic etiam in veneratione constituit classem ab omnibus diuersam, & longè superiorem.

SECTIO III.

Vtrùm Christi humanitas prout præcisa à Verbo possit adorari adoratione Dulia?

37 *Duplex sensus quæstionis. Wicleph. Vazquez. Suarez.*

DVplicem habet sensum hæc quæstio. Primus est, vtrùm si humanitas Christi separaretur reipsa à Verbo, adhuc maneret adorabilis, propter vnionem præteritam, & qua adoratione. In quo fuit error Wichlephi, quē referunt Vasquez *disp.* 95. *num.* 1. & Suarez *disp.* 54. *sectione* 3. *in fine*, dicentis illam humanitatem debere adhuc in eo casu per se adorari latria. Quem refellunt prædicti auctores *ibi*, eo quòd humanitas tunc non haberet supremam excellentiam; ergo non esset per se adorabilis latria. Aliter dicendum esset de adoratione respectiua, si illa humanitas coleretur in ordine ad Verbum, sicut reliquiæ Sanctorum in ordine ad animam quam habuerunt: de hoc tamen infrà suo loco.

38 *Sensus secundus.*

Secundus sensus est difficilior, vtrùm scilicet humanitas Christi nunc de facto præcisa à Verbo nostra cogitatione, possit terminare aliquem actum adorationis, quem non terminet Verbum, & qualis sit ista adoratio? Quæstionem hanc difficilem reddidit actis controuersia inter Franciscum Suarez, & Gabrielem Vasquez, vterque enim pro sua sententia totis vitibus contendit.

Suarez.

Itaque P. Suarez *vbi suprà*, docet, posse humanitatem præcisam à Verbo adorari, quam adorationem dicit, posse esse in duplici differentia; nam si consideretur humanitas prout præcisè habens eximiam gratiam habitualem, & alia dona accidentalia gratiæ; prout sic potest quidem adorari cultu duliæ, licèt ob eximiam excellentiam illorum donorum, dicenda sit hyperdulia. At verò si consideretur humanitas Christi, prout habés vnionem ad Verbum; tunc humanitas potest adorari alio cultu, qui licèt non sit perfecta latria, quia non terminatur ad Deum (humanitas enim etiam prout habens illam vnionem non est Deus,) est tamen latria imperfecta, & procedit à virtute religionis, quia colit humanitatem ob excellentiam Verbi, si non vt intrinsecè inclusam in ipsa humanitate; saltem vt terminū ad quem illa vnio terminatur, quod sufficit, vt illa adoratio procedat vt actus secundarius ab eadem virtute, quæ colit diuinam excellentiam in seipsa: per eamdem enim virtutem colimus diuinam excellentiam, non in seipsa, sed participatam ab humanitate Christi, quæ ab illa excellentia dignificatur.

39 Vasquez.

P. Gabriel Vasquez *disp.* 96. *per totam*, totus est in impugnanda hac sententia Francisci Suarez, docétque in primis, humanitatē Christi nō posse adorari illo secundo modo propter vnionem ad Verbum, quin includatur ipsum Verbum in obiecto adorationis, & per consequens, quin adoretur ipsum Verbum. Deinde addit, si humanitas Christi consideretur præcisè cum donis gratiæ accidentalibus, & in vniuersum in quacumque consideratione accipiatur, non posse decenter adorari sine eo, quòd adoretur Verbum, & semper debere adorari per cultum latriæ perfectæ. Affert autem vterque pro sua sententia, sed præcipuè Vazquez, plurę testimonia Conciliorum, & sanctorum Patrum; ex quibus tamen nihil potest certum desumi, omnia enim facilem habent explicationem; & plures etiā auctores, qui apud ipsos videri possunt.

40 *Suppositio pro decisione quæstionis.*

Pro decisione quæstionis suppono, posse dubitari in præsenti de duplici potentia. Primò, vtrùm detur potentia physica ad colendam humanitatem prout præcisam à Verbo; an verò repugnet ex parte obiecti adorare humanitatem Christi de facto, non adorato Verbo. Secundò potest dubitari, vtrùm esto detur potentia physica, detur etiam potentia moralis; hoc est, an liceat adorare humanitatem sub illa consideratione, exhibendo illi aliquem cultum inferiorem; qui non sit perfecta, & propria latria.

41 *Primum antecessum primum.*

Dico Primò, non repugnat, physicè loquendo, talis modus adorationis Hæc est contra Patrem Vasquez, qui non solùm contendit, non licere, sed neque posse vllo modo adorari humanitatem, non adorato Verbo, eámque latè probat Suarez, quia in primis nō repugnat concipere humanitatem, prout præcisè habentem dona gratiæ accidentalis, non considerata vnione, quam habet ad Verbum. Deinde sub ista consideratione est obiectum amabile, & venerabile: cur ergo non poterit aliquis si velit, ipsam sub ista consideratione venerari, non adorato Verbo, cuius non meminit.

42 *Obiectio*

Respondet Vasquez *num.* 51. nunquam nos recordari humanitatis Christi, quin recordemur vnionis, quam habet cum diuinitate, quia nunquam scimus extitisse illam humanitatem sine illa vnione.

Reiicitur.

Sed contrà, quia licèt nunquā vnum extiterit sine alio: scimus tamen posse ex se existere sine illa vnione; quare sicut possum considerare animam Petri secundùm se, licèt nunquam extiterit sine corpore: cur non & humanitatem secundùm se. Alioquin nec potero considerare, nec adorare Verbum sine humanitate, quia licèt extiterit sine ipsa ante Incarnationem: non tamen fuit hominibus manifesta saltem cōmuniter persona Verbi, donec incarnata est; negari ergo non potest, quin possit, physicè loquendo humanitas secundùm se terminare actū adorationis considerata cū donis gratiæ accidentalis.

Alia obiectio.

Probat secūdò Suarez, quia potest humanitas Christi adorari propter excellentiam vnionis, quam habet cum Verbo, quin eo ipso adoretur Verbum; ergo. Dices cum Vasquez non posse, adorari humanitatem, vt vnitam cum Verbo, quin adoretur Verbum, quia humanitas prout vnita, est humanitas prout deificata; humanitas autem prout deificata includit ipsam Deitatem; ergo non potest adorari de primo ad vltimum humanitas, vt vnita, quin adoretur Verbum.

43 *Refellitur.*

Dupliciter posset huic obiectioni satisfieri, primò admittendo, non posse adorari reduplicatiuè humanitatem, prout vnitam, nec prout deificatam, quin adoretur Verbum; quia licèt humanitas

manitas prout deificata non ſit Deus, includit tamen Deum : ſicut licèt materia prout informata non ſit forma, includit tamen formam : nec videtur poſſe cogitari prout informata, quin cogitetur & forma.

Cæterùm licèt concedatur, non poſſe adorari humanitatem, vt vnitam Verbo reduplicatiuè, quin adoretur Verbum, adhuc dicendum eſt, poſſe humanitatem adorari ſpecificatiuè propter excellentiam Verbi, ſeu vnionis, quin illa adoratio terminetur ad Verbum. Sicut poſſum ego adorare hominem iuſtum, propter iuſtitiam, quam habet, quin ille actus terminetur ad ipſam iuſtitiam adorandam : poteſt enim aliquid eſſe ratio, propter quam aliud adoratur, & tamen non eſſe, nec intrare intrinſecè in rem, quæ adoratur. Sic ergo poteſt humanitas adorari, propter excellentiam, quam habet à Verbo & tamen non adorari ipſum Verbum, nec vnio etiam per illum actum; quia tunc non adoratur humanitas, vt vnita reduplicatiuè, ſed quia vnita eſt.

44 *Inſtatio.* Dices, illa adoratio fertur ſaltem in obliquo ad excellentiam Verbi ; ergo adorat ſaltem in obliquo excellentiam Verbi : ſicut qui amat creaturam propter Deum, amat etiam Deum ſaltem in obliquo.

Occluditur. Reſpondeo, quidquid ſit de exemplo : negando primam conſequentiam ; ratio verò diſcriminis eſt, quòd adoratio fertur diuerſo modo ad perſonam adoratam, & diuerſo modo ad rationem formalem, propter quam adoratur: nam ad perſonam adoratam fertur, vt ad id, cui cedimus, & ſubmittimur ; ad rationem verò formalem non fertur, vt ad id, cui ſubmittimur, ſed vt ad id, propter quod perſonæ ſubmittimur. Non ergo adoratur ratio formalis neceſſariò ex eo præcisè, quòd ſit ratio formalis; quia non ſemper habet proportionem vt ipſi ſubmittamur : nam licèt ego ſubmittar Petro, quia iuſtus, vel ſapiens eſt ; ipſa tamen iuſtitia, vel ſapientia non eſt digna, nec apta, cui ego me ſubmittam.

Confirmatur exemplo aptiſſimo deſumpto etiam ex actu voluntatis, quo ego amo Petrum amore benevolentiæ, & amicitiæ, quia ſapiens, & iuſtus eſt : & tamen poteſt hic actus terminari ad Petrum, quin terminetur ad iuſtitiam, vel ſapientiam, niſi in obliquo, quo caſu non diligo ipſam ſapientiam, vel iuſtitiam amore benevolentiæ, & amicitiæ, quia ipſæ non ſunt capaces talis amoris. Sic etiam poſſum amare humanitatem Chriſti amore amicitiæ, quia vnita eſt Verbo ; & licèt Verbum ſit ratio formalis, ſeu ſit ipſa bonitas, propter quam amatur humanitas Chriſti ; poteſt tamen ipſa vnio, & perſona Verbi non amari amore amicitiæ per illum actum, vt de ſe patet : ergo ſimiliter licet vnio, vel Verbum ſit ratio formalis, propter quam adoratur humanitas, poteſt tamen non adorari Verbum, nec vnio per illum actum adorationis.

45 *Alia inſtatio.* Dices, licèt quando adoratur Petrus, quia iuſtus, poſſit non adorari eius iuſtitia : non poteſt tamen adorari humanitas, vt deificata, quin adoretur Deus, quia Deus eſt de ſe capax illius adorationis ; iuſtitia verò creata non eſt capax.

Præcluditur. Reſpondeo, licèt Deus de ſe ſit capax adorationis, hoc tamen per accidens ſe habere in præſenti : ſicut licèt Deus ſit capax terminandi amicitiam, non tamen neceſſe eſt, quòd terminet actum amicitiæ, quando diligitur humanitas Chriſti propter excellentiam vnionis ad Verbum, vt ſupra dictum eſt, quia in prædictis caſibus Verbum ſolum exercet munus rationis formalis; quare non poteſt terminare actum amoris, vel adorationis, quia ratio formalis præcisè vt ratio formalis non eſt, quæ terminat, ſed propter quam obiectum materiale terminat adorationem, vel amicitiam.

Dices ; ergo quando amo Petrum propter Deum, Deus non terminat meam amicitiam, quia habet ſe ibi vt ratio formalis. 46 *Inſtantia.*

Reſpondeo, negando ſequelam ; quia tunc Petrus non terminat actum amicitiæ, ſed ſolus Deus : nam licèt actus ille ſit beneficentiæ reſpectu Petri, non eſt tamen amicitia propria, niſi reſpectu Dei, quem diligo propter ſe ipſum. Quare Deus non eſt tunc ſola ratio formalis, ſed eſt ipſum etiam obiectum materiale, quod per illum actum amatur amore amicitiæ. Petrus autem, ſeu bonum Petri eſt quaſi res amata, & volita Deo, ſicut quando amico volo ſanitatem, tunc amicus non eſt ratio formalis, propter quam amatur ſanitas, ſed eſt ipſe cui amatur ſanitas. At verò in noſtro caſu humanitas Chriſti, eſt res quæ adoratur, & cui defertur cultus : Verbum autem non eſt cui, ſed is, propter quem defertur cultus humanitati, quia ſolùm exercet munus rationis formalis. *Remouetur.*

Secunda tamen ſolutio ad obiectionem principalem eſſe poteſt, negando cum P. Suarez quòd non poſſit adorari humanitas vt vnita Verbo etiam reduplicatiuè, quin adoretur perſonalitas Verbi. Nam re vera licèt effectus formalis, quem dat vnio, non poſſit conſiderari ſine Verbo, cui vnit ; non tamen includit intrinſecè ipſum Verbum, ſed ſolam humanitatem, & vnionem. Quod quidem à priori probari poteſt clarè, quia effectus formalis nihil aliud eſt, niſi concretum aliquod reſultans præcisè ex humanitate, & vnione ad Verbum ; ergo non includit ipſum Verbum : nam concretum illud eſt binarius illarum duarum entitatum, ſcilicet humanitatis, & vnionis, quæ cùm à parte rei ſint duæ entitates diſtinctæ adæquatè à Verbo, conſtituunt planè binarium conditinctum adæquatè à Verbo, & illud totum, quod reſultat ex his duabus entitatibus, appellatur concretum ex humanitate, & vnione : poſſumus ergo loqui de illo concreto ſine eo, quòd includamus Verbum ; non quidem ſine eo, quòd conſideremus Verbum in obliquo & extrinſecè, quia vnio dicit ordinem eſſentialem ad Verbum, ſed ſine eo, quòd includamus Verbum intrinſecè in illo concreto : ac per conſequens poterit adorari humanitas prout coniuncta cum vnione, & prout faciens concretum cum ipſa, non adorato Verbo, quod, vt vidimus, non includitur in illo concreto, quod adoratur. 47 *Soluitur ſecunda ad obiectionem principalem.*

Dices, licèt re vera vnio, & forma vnita, ſint duæ entitates diuerſæ, non tamen poſſumus loqui de effectu formali, quem ſubiectum accipit ab vnione, quin eo ipſo loquamur de effectu formali, quem accipit à forma : nec enim poſſumus concipere ſubiectum, vt vnitum albedini, quin dicamus ſubiectum habere albedinem, & per conſe 48 *Effugium.*

conſequens ſubiectum eſſe informatum albedine, ac denique eſſe album: ſimiliter ergo non poſſumus concipere humanitatem Chriſti, vt vnitam ad Verbum, ſeu vt habentem vnionem cum Verbo, quin dicamus eo ipſo, humanitatem denominari, & deificari à Verbo; quid enim aliud eſt vniri Verbo, quàm informari (vt ita dicam,) ſeu deificari à Verbo. Ratio eſt, quia licèt vnio & forma diſtinguantur, tota tamen eſſentia vnionis eſt, quòd per ipſam communicetur forma ſubiecto; ergo non poſſumus loqui de illo, quod ſubiectum accipit ab vnione, quin loquamur de illo, quod accipit à forma, quia tota eſſentia vnionis humanæ, v.g. eſt, quòd per ipſam anima communicetur materiæ; quare non poſſum concipere materiam habere vnionem ad animam rationalem, quin concipiam materiam eſſe animatam, quia licèt materia non animetur per vnionem, vt per formam animantem, animatur tamen per vnionem, vt per viam: & impoſſibile eſt concipere viam, quin concipiatur terminus illius viæ, & per conſequens repugnat concipere humanitatem, vt habentem vnionem cum Verbo, & non vt habentem ipſum Verbum. Quare videtur non poſſe reduplicatiuè adorari humanitatem, vt habentem vnionem ad Verbum, quin eo ipſo adoretur, vt habens Verbum, quia per ipſammet vnionem ad Verbum habet humanitas ipſam vnionem, & habet Verbum, & per conſequens iam tunc quando concipitur cum vnione, concipitur cum Verbo, & includit Verbum.

49 *Excluditur.* Reſpondetur, in rigore loquendo, non eſſe idem ſubiectum, vt vnitum albedini, ac ſubiectum, vt album; nec eſſe idem humanitatem, vt vnitam Verbo, ac vt ſubſiſtentem in Verbo, quia humanitas, vt vnita Verbo, ſolùm reduplicat intrinſecè ſupra vnionem, & connotat Verbum; at verò, vt ſubſiſtens reduplicat intrinſecè ſupra ipſam ſubſiſtentiam, ſeu perſonalitatem Verbi, & quidem licèt humanitas, vt ſubſiſtens debeat includere etiam intrinſecè vnionem, quia effectus formalis formæ non diſtinguitur adæquatè ab vnione; at verò è contra humanitas vt vnita non includit intrinſecè ſubſiſtentiam, quia effectus formalis vnionis non includit intrinſecè formam, cui vnitur. Quando autem inquiritur an ſit idem ſubiectum, vt vnitum albedini, ac ſubiectum, vt habens albedinem, diſtinguendum eſt: nam dupliciter intelligitur ſubiectum habere albedinem, ſcilicet *vt quo*, vel *vt quod*: habet albedinem *vt quo*, per vnionem cum albedine formaliter, quæ vnio eſt habitio albedinis, ſeu id, quod affert ſubiecto albedinem, ſeu via ad albedinem, atque ideò per ipſam vnionem formaliter denominatur ſubiectum habens albedinem, quaſi in via, ſeu accipiens albedinem: per ipſam verò albedinem denominatur ſubiectum habens albedinem *vt quod*; quia ipſa albedo formaliter communicat ſe ipſam in facto eſſe, & per conſequens denominat ſubiectum à ſe ipſa. Quando ergo dicitur idem eſſe adorare humanitatem, vt vnitam Verbo, ac humanitatem, vt deificatam, ſeu denominatam à Verbo, diſtinguendum pariter eſt: deificatam *vt quo*, ſeu quaſi in via, concedo; deificatam *vt quod*, & quaſi in facto eſſe, nego. Nam per vnionem præcisè ſolùm habet humanitas accipere ſubſiſtentiam Verbi, & habere illam *vt quo*; non tamen habet ſubſiſtere, quia hic eſt effectus formalis includens formaliter, & intrinſecè ipſum Verbum.

Explicari hoc poteſt duplici exemplo. Primum deſumi poteſt ex actione, quæ prout conſideratur prior origine, quàm terminus, qui per illam producitur, intelligitur quidem iam productio, & poſitio actualis termini, quia ipſa actio eſt poſitio termini; ac per conſequens denominat terminum poſitum: quod etiam videtur difficile, quia ante ipſum terminum non poteſt intelligi terminus poſitus; ſed tamen vtrumque verum eſt, cum eadem diſtinctione: ſcilicet pro eo priori terminum eſſe poſitum *vt quo*, ſeu in fieri, & in via; pro poſteriori autem terminum poni *vt quod* ſeu in facto eſſe. Sic per vnionem intelligitur forma in ſubiecto *vt quo*, ſeu in via; per ipſam verò formam, habetur forma *vt quod*, ſeu in facto eſſe. Alterum exemplum poteſt eſſe theologicum, ex his ſcilicet, quæ obſeruauimus ſupra *diſput.* 31. *ſect.* 3. vbi diximus, Chriſtum, vt hominem, ſeu vt includentem humanitatem, & ſubſiſtentiam Verbi præcisè, prout condiſtinctam virtualiter ab eſſentia diuina, intelligi iam vt filium naturalem Dei; quia licèt prout ſic non includat naturam diuinam; includit tamen filiationem, ſeu acceptionem naturæ, atque adeò poteſt vt ſic dici habens naturam diuinam in via, & quaſi in fieri, licèt non in facto eſſe. Sic dicendum eſt de vnione, per quam vt condiſtinctam à ſubſiſtentia Verbi, intelligitur iam humanitas habere ſubſiſtentiam in via, & *vt quo*, licèt non in termino, & in facto. Poteſt ergo adorari humanitas præcisè vt habet vnionem hypoſtaticam, ſub quo conceptu non includit intrinſecè perſonalitatem Verbi; ſed connotat illam, quaſi extrinſecè. 50

Secundò probari poteſt principaliter noſtra concluſio, quòd ſcilicet non repugnet adorare humanitatem Chriſti abſque eo, quòd adoretur totus Chriſtus; quia ipſamet humanitas Chriſti adorabat, & colebat perfectiſſimo cultu latriæ totam diuinitatem, & per conſequens ipſammet perſonam Verbi diuini: & tamen nullo modo adorabat etiam partialiter ſeipſum, quia adoratio (vt ſuprà dicebamus de ſacrificio) cùm ſit pars poteſtatiua iuſtitiæ, debet eſſe ad alium; nec poteſt aliquis vllo modo ſibi humiliari, aut oſtendere ſummiſſionem erga ſe ipſum; quare fatendum eſt obiectum, in quod ferebatur adoratio illa qua humanitas Chriſti colebat Verbum diuinum, non fuiſſe perſonam Chriſti prout includentem vtramque naturam, ſed ſolam naturam diuinam, & perſonalitatem; ergo non repugnat adorare aliquid, abſque eo, quòd adoratio terminetur ad totum illud, quod includitur de facto in illa perſona, & per conſequens non repugnabit intrinſecè, & ex terminis adorare humanitatem, abſque eo quòd adoretur natura diuina, vel perſonalitas illius perſonæ, in qua ſubſiſtit humanitas: neque enim apparet maior repugnantia in vno, quàm in alio caſu. 51

Infero primò, adorationem iſtam qua humanitas Chriſti adoraretur, vtpote excellentiam vnionis ad Verbum, quam habet, non eſſe dicendam adorationem reſpectiuam, ſed abſolutam: nam licèt adoretur propter excellentiam Verbi vt propter rationem formalem, adoratur tamen propter excellentiam, quam ipſa humanitas *Illatio prima.*

tas habet in se, quia ipsa habet in se totam illam excellentiam Verbi, & vnionis, quantacumque illa sit, quatenus habet in se vnionem ad Verbum; sicut etiam iustus adoratur adoratione absoluta, licèt adoretur propter iustitiam, vt propter rationem formalem, & licèt non adoretur ipsa iustitia, quia adhuc adoratur propter excellentiam, quam in se habet.

§ 3 *Illatio secunda. Suarez.* Infero secundò adorationem illam, qua sola humanitas Christi de facto adoratur propter excellentiam Verbi, non esse pefectam latriam, sed imperfectam, vt latè docet Suarez in præsenti *sect. 2. an prima conclusione, sect. 3. conclus. vltima* Nec obstat, adorari tunc humanitatem Christi propter summam Verbi excellentiam, quam in se habet, quia ad perfectam latriam etiam requiritur quòd adoretur res aliqua, propter summam excellentiam, quam in se non quomodocumque habet, sed quam habet, & participat perfectissimo modo. Quia verò humanitas licèt participet supremam excellentiam Verbi, eam tamen non participat perfectissimo modo, nempe per identitatem, qualiter participatur ab ipso Verbo, sed modo minùs perfecto, nempe per vnionem, hinc est humanitatem præcise consideratam, non esse obiectum adorationis perfectæ latriæ, sed alterius latriæ inferioris, quæ funderetur in eadem suprema Dei excellentia, inferiori modo habita, & participata.

§ 4 *Obiectio Vasquez.* Obiicit Vazquez in præsenti *num.* 8. ergo illa adoratio non elicitur à virtute religionis. nam virtus religionis soli Deo cultum exhibet; ergo illa adoratio, per quam non adoratur ipse Deus sed mera humanitas, non poterit pertinere ad virtutem religionis.

Soluitur. Ad hoc tamen facilè potest responderi dicendo, religionem per suum primarium actum colere Deum propter suprema excellentiam, quam in se habet secum identificatam; per secundarios verò colere etiam ea, in quibus diuina excellentia alio inferiori modo reperitur; quare cùm humanitas Christi habeat per vnionem diuinam excellentiam, venit etiam adoranda per religionem.

Dixi tamen, hoc procedere quando adoraretur humanitas propter excellentiam Verbi. Aliter enim videtur dicendum, quando adoraretur humanitas præcisè propter vnionem ipsam, prout cõdistinctam à Verbo, prout diximus suprà posse considerari, & adorari: tunc enim cùm tota excellentia immediata propter quam coleretur, non includeret excellentiam increatam, sed perfectionem creatam dicentem ordinem ad perfectionem increatam Verbi tanquam ad terminum vnionis, posset cum maiori fundamento concedi, illam adorationem vt sic non esse latriam, nisi valde impropriè, sed esse hyperduliam in gradu excellentissimo, vel aliam adorationem mediam innominatam, de qua posset etiam verisimiliter asseri, quòd pertineret non ad habitum religionis propriæ, & perfectæ, sed ad aliam virtutem mediam inter duliam, & religionem.

Hæc itaque dicta sint de possibilitate adorandi humanitatem Christi præcisam à Verbo, seu non simul cum Verbo.

§ 5 *Difficultas.* Maior autem difficultas est, an illa adoratio, seu latria imperfecta, seu hyperdulia possit esse actus virtutis si fortè vitiatur ex aliquo capite, de hoc tamen in sequenti conclusione.

Pronunciatio secundum. Dico ergo secundò, licèt, physicè loquendo, repugnet talis modus adorationis, vt vidimus conclusione præcedenti; moraliter tamen loquendo, satis verisimile est, non licere, nec decere illam adorationem. hanc docet Vasquez *vbi suprà*, & latè probat ex aliquibus locis Conciliorum, in quibus dicitur, in Christo non esse asserendum, *quòd veneramur eum, qui indutus est propter eum, qui hominem induit, aut visibilem propter inuisibilem.* Item non debere *dici assumptum hominẽ vnà cum Deo Verbo adorandum, & glorificandum, & Deum tanquam alterum cũ altero appellandũ esse, (quod illa particula cũ videtur significare) sed potius vna adoratione Emanuelem adorandũ, & vnã illi glorificationem adaptandam* Hæc enim omnia habentur in Epistola Cyrilli 10. approbata in Concilio Ephesino. Item in Concilio Constantinopolit. V. *collat. 8. can. 9.* dicitur, *Si quis in duabus naturis adorari Christum, ex quo duas adorationes introducit separatim Deo Verbo, & separatim hominiuel si quis ad interemptionem, vel ad confusionẽ Deitatis, & humanitatis vnam naturã, siue substantiam eorum, quæ conuenerunt, introducens, sic Christum adorat, sed non vna adoratione Deum Verbũ incarnatum cũ propria ipsius carne adorat, sicut ab initio Ecclesia tradidit, est talis anathema sit.* Hæc tamen omnia probabiliter explicat Suarez, dicens, Concilia hoc vnum contra Nestorium, & alios hæreticos intendisse, vt non introducerentur in Christo duæ adorationes cõpletæ, ratione quarum intelligeremus esse in ipso duas personas. Quòd autem per mentis præcisionem possit adorari humanitas sine eo, quòd Verbum in recto adoraretur, non curasse Concilia, nec Patres, quia de hoc non fuerat quæstio cum hæreticis.

Pronunciatio. Cyrillus. Conc. Ephe. Conc. Constantin. V.

Affert etiã pro se Vasquez verba Cyrilli Alexãdrini *in libro Apologetico pro duodecim capitibus defensione 8.* vbi docet *filium Dei cum carne sua vna cõsidentia esse honorandum, non duabus, sita vt vna corpori tribuatur, altera Verbo*; sed Cyrillus *ibi* non habet illa verba posteriora, *non duabus ita vt vna*, &c. solùm dicit vna considentia esse honorandum, quod Suarez non negat, sed concedit, addit tamen posse etiam seorsim humanitatem adorari. Vnde neque vrgent etiam verba Chrysostomi *tõ. 5. sermone de Ascensione*, vbi ait, naturam humanam in Christo participem fuisse eiusdem sedis cum Deo, & ipsam Dominicam sedem obtinuisse. Quod etiã docet Damascenus *lib. 4. de fide c. 2.* & Leo I. *sermone 1. de Ascensione.* Theodoretus etiamin illud ad Ephes. 1. *secundùm operationem virtutis*, ait naturam assumptam eiusdem honoris cum eo, qui assumpsit, esse participem, absque vlla adorationis differentia. Hæc etiam omnia non vrgent; quia solùm probant debere humanitatẽ eadem adoratione adorari cum Verbo, quando adoratur totus Christus, sicut corpus colitur eodem honore cum anima, quando colitur totus homo (hoc enim exemplo vtuntur frequẽter Patres ad id explicandũ.) Cæterùm non loquuntur de casu illo, quo per mentis præcisionem aliquis terminaretur ad solam humanitatem. Magis ad rem videntur esse verba Athanasij *oratione contra Arianos ad Adelphium fratrem* aliquantulũ post principium, vbi ait: *Nec istiusmodi corpus seorsum discriminatum à Verbo*

56

Cyrillus. Suarez. Chrysost. Damasc. Theodoret. Athanas.

adoratione proſequimur, neq; Verbũ adoraturi, Verbũ à carne lõgè ſeponimus, ſed cũ ſciamus, vt dictũ eſt Verbũ carnẽ eſſe factum, illud iam in carne ſitũ

Auguſt. *Deum agnoſcimus.* Sed nec hoc omnino conuincunt, & multò minùs alia verba Auguſt. in illud Pſal. 98. *Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctũ eſt*, vbi per ſcabellũ intelligit humanitatem Chriſti ſicut etiam per terram in illis verbis Iſai. 66. *terra ſcabellum pedum meorum*, & de huius terræ & ſcabelli adoratione ſubiicit. *Ideo, & ad terrã quãlibet cùm te inclinas, atque proſternis, nõ quaſi terrã intuearis, ſed illum ſanctũ, cuius pedũ ſcabellum eſt, quod adoras, propter ipſum enim adoras: ideò & hîc ſubiecit, adorate ſcabellum pedũ eius, quoniam ſanctũ eſt. Quis enim ſanctius eſt, vt cuius amore adoras ſcabellum pedũ eius. Et cùm adoras illum, ne cogitatione remaneas in carne, & à Spiritu nõ vimificeris.* Hæc verba magis videtur retorqueri poſſe contra ipſum Vaſquez: nam licèt humanitas Chriſti non ira ſit à Verbo præſcindenda, cùm adoratur, vt non recordemur ipſius Verbi, cui eſt vnita, hoc tamen non probat, debere adorari tunc Verbum in recto. Imò exemplum terræ, quo vtitur Auguſt. videtur oppoſitum permittere; quando enim adoramus terram, tanquam ſcabellum Dei, licèt tunc recordemur excellentiæ diuinæ, propter quam oſculamur terram; non tamen adoramus eodem genere adorationis terram, & Deum ſed diuerſo, & inæquali, quia Deum adoramus adoratione abſoluta, terram verò adoratione reſpectiua, quæ eſt longè inferior: ſic ergo ex mente Auguſt. colligeret aliquis, humanitatem Chriſti poſſe adorari, non adorato Verbo in recto; & licèt actu habeamus præ oculis Verbi excellentiam, inferiori tamen adoratione proſequi nos humanitatem propter Verbum, quam Verbum ipſum.

Scabellũ pro humanitate Domini.

Meliùs ergo probatur concluſio ratione, quia licèt re vera poſſit concipi humanitas Chriſti, prout præciſa à Verbo, & ab vnione, non tamen poteſt decenter adorari in illo ſtatu præciſionis, in quo non eſt capax adorationis latriæ perfectæ, ſed vel latriæ imperfectæ, vel hyperduliæ, vt dictum eſt; omnis enim perſona, quando decenter colitur, debet coli, non quocumque, ſed meliori genere cultus, quem habere poteſt: ſicut ſi aliquis ſimul ſit Rex, Dux, & Comes, non poteſt decenter tractari vt Comes, omiſſa adoratione, & cultu, qui illi debetur vt Regi: ergo cùm humanitas Chriſti capax ſit adorationis latriæ perfectæ, quando ſcilicet adoratur cum diuinitate, vt dictum eſt, non tractatur, nec colitur debito modo ab illo, qui præſcindit ſolam humanitatem ſine diuinitate, vt eam inferiori aliquo cultu afficiat; ſicut ſi Regina haberet à Rege titulum Comitiſſæ ſibi proprium, non coleretur debito modo ab eo, qui præſcinderet a regia dignitate, & daret illi titulum debitum ſolùm Comitiſſæ.

58 Confirmatur primò, quia ſi præciſio reddit licitũ tale genus adorationis, ſequeretur poſſe etiã Chriſtum in concreto adorari hyperdulia, quia poſſum ego habere tunc pro termino formali, non quidem excellentiam diuinitatis, ſed gratiam habitualem, & alia dona accidentalia, quæ reuera ſunt in Chriſto: cùm ergo ratione horum donorum non debeatur latria, ſed hyperdulia, conſequens eſt, vt Chriſtus poſſit tunc adorari hyperdulia, & per conſequens diuinitas ipſa, quam includit Chriſtus in concreto, adoretur hyperdulia. Hoc autem videtur durum, quòd ipſi Deitati exhibeamus præcisè cultum creaturis aſſignatum.

Confirmatur ſecundò, quia ſi hæc præciſio valeret ad exhibendũ cultum, ſequeretur quòd poſſet aliquis vlteriùs præſcindere humanitatem Chriſti à donis omnibus gratiæ ſupernaturalis, conſiderando illam naturam in puris naturalibus, in quo ſtatu non erat digna aliqua adoratione, & vt ſic præciſam eam contemnere, illíque verba contumelioſa dicere, exprobrareque ipſi ſuam vilitatem, & abiectam conditionem, quod tamen indecentiſſimum eſſet. 59

Ratio à priori huius indecentiæ eſt, quòd cultus, quem alicui exhibemus, eſt ſignificatio diſtantiæ, quam profitemur eſſe inter noſtram dignitatem, & illius, cui exhibetur; quare quò maior, & excellentior eſt cultus, eò maiorem fatemur diſtantiam noſtræ conditionis ab eo, qui colitur, & quo minor etiam eſt, & inferior cultus, eo minorem ſignificamus eſſe iſtam diſtantiam, & inæqualitatem, eóque magis nos æquare volumus illi, quem colimus. Cùm ergo indecens ſit, vulgarem hominem, vel aliquem ciuem, v. g. æquare ſe Reginæ, exhibendo illi talem cultum vt Comitiſſæ, per quem ſe illi æquare videtur; hinc eſt, indecens eſſe non exhibere vnicuique cultum ipſi debitum ratione maioris excellentiæ quam habet, quia quantum de iſto cultu tollitur, ſiue præſcindendo, ſiue alia quacumque ratione, tantum ſe quiſque videtur illi æquare, quam æqualitatem in cultu externo cum ſuperioribus vitare tenemur. 60

Reſpondet Suarez, illam non eſſe indecentiam quia eſto ad hoc vt aliqua res decenter adoretur, requiratur, quòd detur illi cultus debitus, ratione maioris excellentiæ, quam habet, adhuc humanitas Chriſti, prout in illo ſtatu præciſionis, poteſt decenter adorari hyperdulia, ſeu latria imperfecta, quia iam tunc adoratur ratione maioris excellentiæ, quam tunc habet in illo ſtatu, nempè ratione gratiæ habitualis, vel gratiæ vnionis, & colitur adoratione illa; cuius capax eſt in illo ſtatu; ergo decenter adoratur in illo ſtatu tali genere adorationis. 61 *Solutio Suarez.*

Sed contrà eſt quia rationes ſaptà adductæ ad hoc maximè tendunt, vt probent, non licere vti tali præciſione dignitatis in ordine ad cultum exhibendum, quia ex tali præciſione ſequitur, quòd ipſius prætextu tractetur perſona indecenter, & aliter, ac reipſa tractari deberet. Quare quando dicimus vnicuique exhibendum eſſe cultum ipſi debitum ratione maioris excellentiæ, quam habet, intelligi debet, ratione maioris excellentiæ, quam habet à parte rei, licèt per noſtram cogitationem ab illa excellentia præſcindi poſſit. *Remouetur.*

Obiicies primò, poteſt quis amare humanitatem Chriſti præciſam à Verbo non amando tunc Verbum per illum actum dilectionis. Poteſt item humanitatem vt ſic præciſè conſideratam laudare, ob excellentiam, quam in ipſa conſiderat. Cur ergo non poterit humanitas vt ſic præciſa terminare actum adorationis. 62 *Obiectio prima.*

Reſpondeo, aliam eſſe rationem amoris, & laudis; & aliam adorationis. nam in amore, & laude non debeo attendere ad maiorem bonitatem *Diſſoluitur.*

tem, vel excellentiam, quam res habet, vt ratione illius ametur, vel laudetur: sed possum prædicare, vel diligere aliam excellentiam minorem, per quod nullam illi iniuriam itrogo, secluso scãdalo. At verò in adoratione debeo attendere ad supremam dignitatem, quam res habet verè à parte rei, nedum minorem cultum illi exhibeo, eo ipso videar ponere æqualitatem aliquam inter me, & rem adoratam, in quo hæc indecentia consistit, vt suprà visum est.

63 *Instat.* Dices, adoratio est nota summissionis internæ, seu manifestatio quædam iudicij quod habeo de excellentia illius, quem adoro, & voluntatis summittendi me illi propter talem excellentiam: possum autem ego licitè, & decenter velle manifestare id, quod interiùs sentio de excellentia gratiæ habitualis, & aliorum donorum accidentalium humanitatis Christi, absque eo, quòd pro tunc dicam, quod sentio de eius vnione hypostatica, aut personalitate diuina; item possum manifestare, quòd me illi humanitati meritissimè summitto interiùs, propter illa eximia dona, quæ habet accidentalia, neque enim est culpa aliqua manifestare exteriùs actum honestum summissionis, quem habemus interiùs; ergo adoratio humanitatis Christi propter illam excellentiam præcisè, non habet aliquam malitiam positiuam, licèt non habeat perfectionem, quam haberet adoratio eiusdem humanitatis, propter superiorem excellentiam, quam habet.

64 *Præluditur.* Respondetur ex dictis, adorationem non esse manifestationem aliquam absolutã, & speculatiuam summissionis internæ, sed practicam, & respectiuam, per quam simul in actu exercito comparamus nobis personam, quam colimus, & illam in sua quasi sede, & loco collocamus, quem respectu nostri debet habere; quare eo ipso, quòd non exhibemus adorationem summam illi debitam, videmur illam personam in gradu inferiori collocare, ita vt quæ nobis, verbi gratia, deberet esse centũ gradibus superior, sit solùm viginti gradibus. Constat autem hanc esse mentem illius, qui colit aliquem. nam si homo plebeius Duci alicui, cui soleat excellentiæ titulus dari, det solum titulum dominationis, licèt re vera hic etiam sit titulus honorificus, & significans summissionem internam propter dignitatem personæ, cui exhibetur; adhuc reputabitur indecenter tractasse Principẽ illum; qua nimirum licèt per illum titulum *dominationis* significet inferiorem, & illum Ducem superiorem; non tamen significat tantam distantiam, quanta est, nec ponit illum in illo gradu, ac sede, quam respectu illius plebeij deberet habere, sed in alio gradu inferiori, & minùs distanti. Si autem plebeius vlteriùs progrediatur, & considerando illum Ducem præcisè vt hominem, alloquatur illum quasi fratrem, & dicat, frater, mi, vos estis homo habens essentiam, & proprietatem naturæ humanæ: reputaretur certè grauissima indecẽtia, & contumelia; qua nimirum ille titulus, & illud pronomen *vos* constituit practicè in gradu nobis inferiori, vel æquali illum, quem alloquimur: licut titulus dominationis constituit in gradu non multum superiori, & titulus excellentiæ in sublimiori gradu; ac denique titulus celsitudinis, vel maiestatis in gradu longè superiori. Vnde idem titulus datus non à plebeio, sed à Principe, vel summo Pontifice non existimaretur indecens, sed honorificus, quia significaret summissionem aliquam, vel æqualitatem Principis cum Duce illo, cui loqueretur. Nec excogitari potest titulus aliquis, quo possimus significare dignitatem alterius præscindendo ab alia maiori, quam habeat, qui non existimetur eo ipso minùs decens; quia, sicut actio physica non præscindit, sed ponit totam rem integram à parte rei, sic tituli, quibus homines seinuicem alloquuntur, non præscindunt, sed ponunt quemlibet in suo loco, & sede comparatiuè ad loquentem; & sicut si physicè poneretur aliquis in sede reali, non posset poni cum præcisione; sic nec quando ponitur significatiuè per titulum, potest poni cum præcisione, quia ille titulus substituitur pro ipsa reali collocatione in sede, & loco debito. Denique in hoc sensu, & hac de causa videtur intelligendum id, quod docet S. Thomas in præsenti, *articulo primo, in corpore*, vbi ait, honorem exhiberi semper toti suppositio; nam licèt ratio honorandi sit anima, vel aliqua pars; sed tamen honor exhibetur toti supposito. Cuius ratio videtur esse ea, quam assignauimus, quòd scilicet collocatio in sede, qualis per adorationem significatur, non potest fieri, nisi totum suppositum in sede collocetur; quare licèt ratio collocandi, seu adorandi possit esse vna pars, res tamen, quæ adoratur, est totum suppositum saltem prout distinctum ab adorante: vnde si in illo supposito est aliqua excellentia exigens altiorem sedem, & adorationem; iam eo ipso videtur fieri contra reuerentiam debitam, collocando illud in sede inferiori, attendendo ad excellentiam aliquam inferiorem, quæ simul in ipso reperiatur. S. Thom.

65 *Obiectio secunda.* Obiicies secundò, humanitas præcisa à Verbo potest à nobis exorari, vt aliquid faciat, quæ oratio est aliquis cultus ipsi exhibitus, ergo vt sic præcisa poterit etiam adorari.

Suarez. Suarez dicta *sect.* 3. *§. ad* 2. *obiectionem*, licèt defendat, humanitatem Christi posse adorari; negat tamen, posse orari, quia ille solus potest orari, qui facturus est rem, quam ab eo petimus: sed humanitas Christi prout præcisa à Verbo non facit quidquam ex iis, quæ ab ipsa possumus postulare, imò nec ipsa prout sic præcisa intercedit pro nobis, tum quia actiones sunt suppositorum, tum quia omnis Christi intercessio præcipuam efficaciam accipit à persona Verbi; ergo humanitas Christi præcisa à Verbo non potest orari.

Vasquez. Mihi multò magis placet in hoc Vazquez, qui *num* 55. concedit humanitatẽ Christi posse præcisam à Verbo exorari, licèt non possit adorari. Nec obstat ratio suprà in contrarium adducta, quia esto humanitas solùm non esset principium operationis (quod meritò negat idem Vazquez, & nos negauimus suprà, dicentes) subsistentiam non prærequiti vt principium, sed vt conditionem ad operandum, adhuc posset ipsa humanitas exorari, quia non solùm ego possũ orare illum, qui potest solus facere rem, quam desidero, sed illum etiam, qui habet saltem partialem influxum ad ipsam rem

facien

faciendam,maximè ſi habeat ſibi ſubordinatum concurſum alterius concauſæ. Cum ergo humanitas Chriſti in communi ſententia habeat ſaltem inadæquatum influxum in operationem, & habeat in ſua poteſtate cõcurſum ſubſiſtentiæ, eo modo, quo influit ſubſiſtentia, cur non poſſum petere ab ipſa humanitate, vt præſtet illum concurſum, qui ad ipſam attinet.

Solutio authoris. Ad obiectionem ergo reſpondetur admittendo humanitatem Chriſti præcisè poſſe orari;negando tamen poſſe adorari; quia in primis oratio ipſa non eſt adoratio propriè dicta, vt vidimus *diſputat.*33.nec valet conſequentia ab oratione ad adorationem, quia ex eo, quòd exoretur humanitas Chriſti præciſa à Verbo, non exhibeo illi talem cultum, per quem tractetur indecenter, aut ſignificetur aliqua æqualitas inter me, & illam; quod tamen fieret, ſi adoraretur, vt ſic præciſa, vt ſuprà probatum eſt.

66 Potrò poſſe orari humanitatem Chriſti præciſam à Verbo, probare quis poſſet ex illa oratione vulgari,quæ incipit, *Anima Chriſti ſãctifica me*,&c.vbi loquimur cum ſola Chriſti anima, & ab ea petimus ſanctitatem. Sed P.Vaſquez in præſenti *numer.*5. negat ibi nos loqui propriè cum ſola anima; imò dicit nos loqui cum Chriſto, à quo petimus ſanctificationem, propter merita animæ ipſius;ſicut etiã in verbis ſequentibus dicimus, *Corpus, Chriſti ſalua me; ſanguis Chriſti inebria me; aqua lateris Chriſti lauа me; paſſio Chriſti conforta me.* vbi non loquimur cum corpore, nec cũ ſanguine Chriſti, & multò minus cum eius paſſione, aut cum aqua, ſed cum Chriſto, à quo hæc omnia petimus per corpus, per ſanguinem, per paſſionem, &c. Sicut etiam quando petimus à cruce, *O crux aue ſpes vnica, auge piis iuſtitiam,reiſque dona veniam,* non oramus crucẽ, ſed Chriſtum per crucem;ſic oramus Chriſtum per eius animam, à qua quidem ſanctificationem non poſſumus petere, hæc enim eſt opus Dei. Sed quidquid ſit de hoc, poſſet enim fortaſſe peti ab anima Chriſti ſanctificatio noſtra, quia omnia poſuit Pater in eius poteſtate, & pro libito diſtribuit gratiam, & auxilia; quidquid ergo de hoc ſit, concedi poteſt, vt dixi, exorari poſſe Chriſti humanitatem, vel animam ſeorſim; negatur tamen poſſe licitè, vt ſic adorari, quia adoratio haberet illa inconuenientia,quæ non habet oratio.

Vaſquez.

67 Dices, qui orat, eo ipſo colit eum, quem orat;oratio enim eſt cultus aliquis,& ideo oratio ad Deum eſt actus religionis; ergo quando oratur ſola anima, vel humanitas Chriſti, colitur aliquo cultu.Redit ergo eadem difficultas, quo,vel quali cultu tunc colatur? an hyperdulia, vel latria ſuprema,vel inferiori.

Inſtantia.

Reſpondetur. Reſpondetur, illum cultum, qui exhibetur in oratione, quando oratur humanitas Chriſti ſecundùm ſe licèt aliquando pertineat ad hyperduliam, aliquando verò poſſit reduci ad latriam; nunquam tamen habere inconuenientia, quæ haberet adoratio eiuſdem humanitatis ſecundùm ſe, quia per orationem, licèt implicitè recognoſcamus excellentiam illius, quem oramus; non tamen collocamus illum in tali gradu, vel ſede determinata reſpectu noſtri, ſicut facimus per proprtiam adorationem, vt ſuprà probatum eſt; hinc enim oritur, quòd in omni propria adoratione debeamus attendere ad ſupremam excellentiam, quam habet, qui adoratur, ne erremus in aſſignanda ſibi debita ſede, & loco quem debet habère reſpectu noſtri.

68 Obiicies tertiò, beata Virgo Deipara poteſt adorari latria, quatenus mater Dei eſt, ſi adoretur reſpectiuè proter filium: & tamen licitè adoratur hyperdulia; ergo ſimiliter humanitas Chriſti licèt poſſit adorari latria propter dignitatem Verbi,poterit tamen licitè adorari hyperdulia, propter propriam ſanctitatem creatam. *Obiectio tertia.*

Reſpondeo quidquid ſit de antecedenti negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quia cultus ex latria, qui tribuitur Virgini,non eſſet abſolutus, ſed reſpectiuus, & in diuerſo genere à cultu hyperduliæ, quo colitur propter ſe, qui eſt abſolutus, & per conſequens optabilior vnicuique, quàm reſpectiuus:at verò humanitas Chriſti vtroque cultu adoratur abſolutè, & propter excellentiam, quam habet in ſe: ex duplici autem excellentia, qua quis pollet, non poſſumus attendere ad minorem in cultu externo, vt probatum eſt. Sicut etiam Legatus regius, licèt aliquando colatur reſpectiue cultu regio, cuius perſonam repræſentat in multis actibus:licitè tamen poteſt coli alio inferiori cultu,qui correſpondet non dignitati Regis, ſed Legati, qui eſt abſolutus: at verò ſi vterque cultus ei deberetur ratione propriæ dignitatis, non poſſet non tractari ſemper cultu regio. *Reijcitur.*

Obiicies quartò:ergo actus adorationis, quo humanitas Chriſti coleretur ſeorſim, propter excellentiam Verbi, cui vnitur, etiam ſi re ipſa fieret, non poſſet pertinere ad virtutem religionis, quia per te eſt actus vitioſus; quomodo ergo poteſt elici, nec imperari à virtute religionis. 69 *Obiectio quarta.*

Reſpondeo negando conſequentiam, quia licèt ille actus, quando re ipſa fit à ſciente, & aduertente malitiam, quam habet, non poſſet elici à religione, quia tunc continet irreuerentiam, & potiùs eſt in ſpecie ſacrilegij: cæterùm poteſt fieri ille actus ſine aduertentia ad iſtam circunſtantiam, vel quia non ita manifeſtè apparet, vel quia operans ſequitur opinionem contrariam,& credit, ibi non dari aliquam irreuerentiam, & tunc ille actus eſt abſolutè bonus, & elici poteſt à virtute religionis. Sicut ſi quis propter obedientiam ſuperioris mitteret filium in flumen, credens illam eſſe materiam obiedientiæ, nec aduertens ad malitiam illius actus: proculdubio ille eſſet actus elicitus à virtute obedientiæ; ſic ergo in præſenti. *Reſpondetur.*

Quintò obiici poteſt contra rationem illam, qua noſtram concluſionem probauimus, quia aliquando contingit, Principem aliquem, cui alioquin ſublimior ſedes debetur, conſideratum tamen vt Canonicum alicuius Eccleſiæ, vel vt ciuem, aut ſenatorem alicuius ſenatus, ſedere inter alios Canonicos, ciues, vel ſenatores, tanquam vnum ex illis. Sic Rex Hiſpaniæ, quia iure antiquo eſt ſimul Canonicus Legionenſis 70 *Obiectio quinta.* *Rex Hiſpania Canonicus Legionenſis Eccleſiæ.*

Legionenſis Eccleſiæ, quando venit Legionem, ſedet in choro ordine ſuo inter alios Canonicos; in quo nulla fit Regi iniuria, quia tunc conſideratur præcisè vt Canonicus, & vt ſic non debetur illi maior honor; ergo ſimiliter Chriſtus conſideratus præcisè vt homo iuſtus, & ſanctus, poterit coli hyperdulia abſque vlla irreuerentia, quia vt ſic non debetur illi maior reuerentia.

Obiectioni occurritur. Reſpondetur, in humanis id non contingere, niſi vel quia in tali loco homines ex nullo titulo debent Principi maiorem reuerentiam, ſunt enim aliqua loca, in quibus authoritas Principis ſuſpenditur (quod facilè iure humano fieri potuit, cùm iure etiam humano illa tota authoritas nitatur,) vel quia ipſe Princeps pro tunc ſponte ſua tacitè renunciat maiori auctoritati, vt hoc modo poſſit retinere illum canonicatum, vel officium, ac frui eius emolumentis: ſicut olim aliqui apud Romanos renunciabant nobilitati, vt poſſent fieri tribuni plebis.

71 *Inſtat.* Dices; omnis excellentia reddit ſubiectum, in quo eſt, dignum aliquo peculiari honore; excellentia enim eſt honore digna: ſed in Chriſto Domino re vera eſt excellentia gratiæ habitualis, & aliorum donorum creatorum in gradu perfectiſſimo; ergo debet illis correſpondere aliquis honor, & cultus: hic autem non poteſt eſſe latriæ, vt conſtat; ergo debet eſſe hyperduliæ.

Occluditur. Reſpondetur Chriſtum de facto propter illam etiam excellentiam à nobis adorari, ita vt adoratio eadem tribuatur propter multos titulos, P. Vazquez. vt notauit bene P. Vazquez in præſenti *num* 35. atque adeò poterit dici illa adoratio eſſe quidem latria, & eſſe ſimul hyperdulia ſecundùm perfectionem poſitiuam hyperduliæ, hoc eſt, exhiberi propter eminentem excellentiam in ordine gratiæ habitualis, non tamen ſecundùm imperfectionem hyperduliæ, quatenus videtur connotare negationem ſublimioris cultus, qui pertineat ad latriam. In quo etiam ſenſu accipiendus S. Thom. eſt S. Thomas in præſenti *artic.* 2. *in corpore*, vbi dicit, eamdem perſonam Chriſti adorari duplici adoratione, ſcilicet latriæ propter diuinitatem, & duliæ propter perfectionem humanitatis: non enim loquitur de duplici adoratione, quam poſſimus pro libito ſeparare: nam articulo præcedenti expreſsè dixerat, in Chriſto ſolùm intelligi duas adorationes ex parte rationis, ſeu tituli, hoc eſt, eſſe duplicem rationem, propter quam ipſum adoremus, vnica tamen adoratione: hanc autem dicit poſtea eſſe ſimul latriam, & duliam, propter diuerſas excellentias, quæ ſunt in Chriſto: ſicut de ipſomet Deo concedit ibi, adorari latria, & dulia, propter diuerſos titulos; quod debet intelligi de vna adoratione, quæ habeat vtrumque reſpectum: nemo enim dicet, poſſe licitè Deum adorari cultu aliquo inferiori ſeorſim, ſicut ſi coleretur aliqua creatura. Denique aduerto, ex hoc, quòd illa Chriſti adoratio ſit ſimul latria, & hyperdulia, non eſſe maiorem intenſiuè, quàm ſi eſſet ſola latria, ſed ſolùm extenſiuè, quia ſicut excellentia, quam addit gratia habitualis ſupra perſonalitatem Verbi, non facit aliquid perfectius intenſiuè, ſed ſolùm extenſiuè: ſic reuerentia, quæ reſpondet vtrique excellentiæ ſimul, non eſt maior intenſiuè, ſed ſolùm extenſiuè, quàm quæ reſponderet propter ſolam perſonalitatem Verbi vnitam, hoc eſt, debita pluribus titulis, licèt non æqualibus, ſed inæqualibus inter ſe; atque adeò ſi deeſſent gratia habitualis, & alia dona accidentalia Chriſto, illa adoratio non eſſet hyperdulia; non quidem, quia deeſſet aliquis gradus reuerentiæ, & adorationis, ſed quia illa reuerentia non haberet reſpectum illum, quem nunc habet ad hunc titulum ſanctitatis, & donorum accidentalium, per quem reſpectum nunc conſtituitur in ratione hyperduliæ, vt diximus.

Quæri poteſt, an ſicut Chriſtus non poteſt 72
decenter à nobis adorari, niſi cultu latriæ; ſic *Difficultas.*
etiam ipſe Chriſtus non potuerit, nec poſſit decenter adorare, vel colere aliquem hominem, vel Angelum.

Ratio autem dubitandi oritur ex ſuprà dictis, quia adoratio eſt nota ſummiſſionis internæ, & recognitionis, qua is, qui adorat, recognoſcit excellentiam alterius, & ratione illius ſe ipſi ſummittit; nemo enim ſe prudenter ſummittit niſi ſuperiori; ergo Chriſtus, qui neminem agnoſcit ſuperiorem, vel etiam æqualem, non poteſt alicui ſe interiùs ſummittere, & per conſequens nec poterit aliquem niſi fictè adorare, oſtendendo ſummiſſionem internam, quam verè non habet. Confirmatur, quia ſi ad adorationem, & cultum ſufficeret excellentia in eo qui colitur, Deus etiam ipſe poſſet colere & venerari homines, & Angelos ſanctos, in quibus veram excellentiam agnoſcit: hoc autem nemo concedit; ergo fatendum eſt, ad adorationem requiri non ſolam excellentiam, ſed talem, ratione cuius, is, qui colit, agnoſcat ſe inferiorem illo, qui colitur: quam excellentiam cùm Chriſtus in nemine agnoſcat, conſequens videtur, Chriſtum non potuiſſe, nec poſſe exercere cultum, & venerationem, reſpectu alicuius hominis, vel Angeli.

Cæterùm, ſi hæc argumenta aliquid probarent, probarent etiam, Chriſtum non poſſe colere, aut adorare Patrem ipſum æternum, quia licèt Chriſtus vt homo ſit inferior Patre, & agnoſcat in ipſo excellentiam aliquam maiorem ſua humanitate, Chriſtus tamen ſimpliciter, & abſolutè, cùm ſit Deus, & homo, æqualis eſt Patri, non ergo agnoſcit aliquam excellentiam in Patre, quam non habeat ipſe Chriſtus formaliter, aut æquiualenter; ergo ſicut ſufficit ad hoc, vt adoret Patrem, quòd ſe vt homo eſt agnoſcat inferiorem Patre, ſic ſufficiet, vt poſſet colere Angelum, v. g. quòd agnoſcat ſe ſecundùm naturam humanam minoratum ab Angelis, & inferiorè illis, licèt ſimpliciter, & abſolutè ſit Angelis excellentior, & honorabilior, *tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit.* 73

Dicendum ergo videtur omnino, Chriſtum 74
vt hominem potuiſſe exercere actum duliæ, & *Concluditur propoſita quæſtio.*
cultum, etiam circa alios homines & Angelos, & in primis erga ſuam ſanctiſſimam Matrem, & ſanctum Ioſephum, non videtur dubium, quin habuerit cultum, & venerationem, erat enim illis ſubditus non ſolùm obediendo illis, ſed etiam colendo illos, & cedendo, ac exercendo omnes actus reuerentiæ, & obſeruantiæ, quos filij exercere ſolent circa ſuos parentes. Deinde circa alios homines,

homines, præsertim circa Sacerdotes, & templi ministros, circa Principes, & nobiles, videtur certum, exercuisse similes actus reuerentiæ, & honoris; aliter enim in vita ciuili, & politica, qualem Christus habuit, non potuisset fugere notam magnam singularitatis, & arrogantiæ, si ipse solus consuetam reuerentiæ, & honoris demonstrationem non exhiberet. Huiusmodi autem demonstrationes non erant fictæ, & simulatæ, sed ex syncero animo, quales Christi ingenuitatem decebant; ergo oriebantur ex vera summissione interna, quæ quidem possibilis erat in Christo: nam licèt simpliciter, & absolutè esset longè superior, ac excellentior iis omnibus; considerando tamen se præcisè secundùm naturam humanam nudam ab aliis ornamentis, inueniebat se inferiorem aliis, prout ornatis vel gratia, vel sanctitate, vel sacerdotio, aut nobilitate, & potentia, aut denique titulo, & dignitate maternitatis, quæ omnia afferunt secum aliquam superioritatem; quare poterat verè agnoscere alios, vt his titulis ornatos superiores sua humanitate secundùm se sumpta; & ex hac cognitione poterat summittere suam humanitatem his, quibus erat inferior: cuius voluntatis, & summissionis internæ poterat exhibere notam non fictam, sed veram, per reuerentiam, & obseruantiam externam. Vnde patet iam ad rationes dubitandi. Ad confirmationem verò constat ratio discriminis: nam Deus nullo modo potest se considerare inferiorem creaturis, nec aliquid potest in se inuenire, quod posset summitti alicui creaturæ; & ideò non potest exercere actum reuerentiæ, & cultum erga aliquem: at verò Christus potest in se inuenire naturam, quæ secundùm se verè est inferior natura Angelica, vel etiam alia humanitate sancta, aut instructa aliis ornamentis, quam naturam inferiorem potest meritò summittere absque vlla indecentia, sicut ratione illius inferioritatis poterat obedire aliis hominibus, licèt Deus nulli possit obedire.

75 *Incidens illatio.* Hinc etiam obiter infertur, à fortiori posse vnum Angelum, aut hominem sanctum colere alios Angelos, vel homines sanctos etiam inferiores, quia potest illos, vt ornatos gratia, & sanctitate, agnoscere tanquam superiores suæ ipsius naturæ secundùm se sumptæ, & ex hac cognitione potest velle summittere suam naturam illis, & ponere in loco inferiori illis; cuius voluntatis internæ potest exhibere notam per reuerentiam, & cultum externum, vt dictum est. Sic etiam inter homines, ipsi Principes, & Prælati exhibent signa honoris, & reuerentiæ suis subditis, & hominibus inferioribus passim; quæ signa non debemus facilè existimare esse ficta, & inania, sed orta ex vera summissione interna, qualis in summis etiam Principibus reperiri potest, eo modo, quem explicuimus.

76 *Qualis adoratio debeatur Christo, vt Redemptori. Suarez.* Ex dictis infertur decisio illius dubij, qualis adoratio debeatur Christo, quatenus redemptor est?

Suarez *suprà sect.2. §.& hinc obiter*, dicit, esse inferiorem latria, quia illa est dignitas inferior dignitate Dei. Ego tamen censeo, dignitatem redemptoris, quam modò habet Christus, includere vnionem, & Verbum, atque ideo si reduplicatiuè adoretur vt redemptor, idem est ac si adoretur reduplicatiuè vt est deificata humanitas; de quo diximus suprà. Quia licèt operatio mediatoris, & redemptoris solùm eliciatur immediatè à natura humana; dignitas tamen, qua hic homo reddebatur condignus, & aptus redemptor, prouenit formaliter à Verbo.

DISPVTATIO XXXVI.

De cultu, & adoratione imaginum.

SECTIO I. *Vtrùm liceat imagines Dei, & Sanctorum depingere, & in templis collocare?*

SECTIO II. *Vtrùm imagines Dei, & Sanctorum sint adorandæ?*

SECTIO III. *Vtrùm possit adorari imago, non adorato in recto exemplari?*

SECTIO IV. *Respondetur ad argumenta contra nostram sententiam?*

SECTIO V. *Infertur ex dictis resolutio aliquorum dubiorum?*

BREVIS, quæ ad controuersias spectant, breuiter expedimus, vt ad quæstionem scholasticam accedamus.

SECTIO I.

Vtrùm liceat imagines Dei, & Sanctorum depingere, & in templis collocare.

1 Vazquez. NEgarunt plures hæretici, antiquiores, & recentiores, quos sigillatim refert Vazquez in præsenti *disp.*102. contra quos breuiter catholica doctrina statuenda est.

Conclusio prima. Prima conclusio: licet, & expedit imagines habere sanctorum virorum. Hæc est de fide, & probatur in primis ex vsu Ecclesiæ, ab ipso Christi Domini tempore deriuato, à quo cœperunt imagines haberi, qui vsus probatur multis exemplis authenticis, quale est illud in primis faciei Christi ab ipso in linteo impressæ, & Romæ in Basilica sancti Petri cum summa veneratione ex antiqua traditione asseruatæ, cuius historiæ mentionem facit Albericus in suo Dictionario, & historia antiqua manuscripta apud Bibliothecam Vaticanam, vbi narratur, quomodo, & quando fuerit Romam adducta. Item imaginis sui ipsius, quam misit idem Christus Abagaro Regi Edessæ, quod testantur Stephanus, & Adrianus apud Iuonem 4.*parte sui decreti c.*83. & Damasc. *lib.*4. *de fide c.*17. *& orat.*1. *de imaginibus, circa finem*, & Euagrius *lib.*4. *historiæ c.*26. qui refert miracula per illam imaginem facta, Nicephor *lib.*2. *historiæ c.*17. Metaphrastes *in vita Constantini*, eámque se vidisse testatur Leo Lector in VII. Synodo *act.*5. & hodie seruatur, & ostenditur Romæ in Ecclesia Monasterij sancti Syluestri. Item est traditio antiqua imaginis Christi crucifixi à Nicodemo factæ, ex qua sanguis postea effluxit miraculosus; vt refertur, & approbatur in Synodo VII. *act.*4. Item traditione habetur, imaginem Christi erectam fuisse Cæsareæ ab illa muliere, quam ipse a fluxu sanguinis liberauit, de

Albetic. *Abagari Regis Edessenorum historia.* Stephan. Adrian. Damasc. Euagr. Nicephor. Metaphrast. VII. Synod.

qua

qua imagine loquitur Euseb. *lib.7.hist c.14.*& dicit, fuisse perpetuis miraculis nobilissimam. Nicephorus etiam *lib.histor.cap.15.*Damasc.*oration. 3.de imaginibus,circa medium.*Theophylact.Matthæi 9. Sozomen.*lib.5 c.2.* & Gregorius Papa *in Epistola ad Germanum*, quæ habetur in VII. Synodo *act.* 4. Ex eadem etiam traditione habetur, S. Lucam depinxisse imagines Christi, & Beatæ Virginis,quæ in maxima veneratione nunc etiam habentur. Approbatur etiam hæc historia à Nicephoro *lib.2.hist.c.43.& lib.6.c.16.& lib.14.c.2.* & à Metaphraste *in vita S. Lucæ.* Constat item sanctum Sylvestrum secum habuisse imagines Petri, & Pauli, quas Constantino Imperatori ostendit, vt testatur Nicephor. *lib.7. hist.c.33.*& habetur *in edicto Const.ant.1.tom.Concil.* & legitur in Breuiario Romano in officio S.Sylvestri: licut die etiam 9. Nouembris in officio dedicationis Ecclesiæ sancti Saluatoris legitur in eodem Breuiario, tẽpore eiusdem Sylvestri apparuisse imaginem Saluatoris in pariete illius Ecclesiæ quod ex antiquis, & probatis historiis constat. De hoc tamen argumento videri potest Canis.*lib.5.de B. Virgine c.22.*qui plura exempla congerit.

Euseb. Niceph Damasc. Theoph. Sozomen. Greg. PP.

Nicept.

Metaphr.

Nicepli.

Secundò probatur ex Conciliis, & Patribus relatis à Suarez, & Vasquez in præsenti.

Tertiò denique probatur ratione manifesta, quia vsus imaginum nullam habet intrinsecam malitiam,est enim imago repræsentatio quædam personæ absentis; quare sicut possumus habere historiam, ad renouandam memoriam rerum, & personarum, quæ præterierunt, cuius innumeræ sunt vtilitates; cur non poterimus etiam vti imaginibus ob eundem finem? præsertim cùm vtilitates ex vsu imaginũ plures, & maiores sint, quàm ex historia,quas congerit Suarez in præsenti *sect.*1. & quidem mirabile, imò intolerabile esset,quòd liceret retinere imagines Principum,Regum & aliorum virorum inlignium, quorum effigies maximo studio formantur, & asseruantur, & non liceret conseruare effigies eorum, qui in summo laudis genere floruerunt,qualis est, quæ ex virtutis, ac pietatis studio oritur.

2 *Imago quid.*

Exsio. Dices,non licere vsum harum imaginum propter periculum idololatriæ.

Excluditur. Sed contra, quia hoc periculum facilè potest præcaueri doctrina, & cura Prælatorum, qui docent frequenter imagines non habere in se, nec propter se aliquam dignitatem, nisi quam accipiunt ab exemplari. Alioquin propter idem periculum non liceret retinere vestem, aut possessionem defunctorum, ne scilicet essent occasio idololatriæ.

3 *Obiectio contra conclusionem ex Scriptura.* Contra hanc conclusionem obiiciuntur ab hæreticis nonnulla loca Scripturæ, quibus à Deo omninò prohibetur vsus imaginum: Exod. 20. Deut. 4.& 5.*Nõ facies tibi sculptile,*& Leuit.26. & alibi, quod præceptum, vt sonat, obseruatum fuit cum omni rigore à populo Iudaico:Suar.*sect. 2.in fine,*cum aliis multis negat antecedens,dicitque solùm fuisse à Deo prohibita idola, & deorum falsorum imagines.

Soluitur difficultas à Vasquio. Vasquez tamen *disp.* 104. per totam multis contendit fuisse prohibitas quascunque imagines, quæ essent in forma apta ad cultum, & veneronem ipsis exhibendam, propter nimiam illius populi propensionem ad idololatriam:quod ex multis & antiquis historiis, & aliis argumentis sanis eruditè probat. Addit tamen, illud fuisse præceptum cæremoniale, quoad hanc partem, & per consequens cessasse in lege gratiæ.

Vtraque sanè solutio probabilis est, nec enim ex illo præcepto Iudaico infertur, hoc esse ex natura rei illicitum: præsertim cùm in illo ipso præcepto dispensatum fuerit à Deo, quando iussit duos Cherubinos poni iuxta arcam, & quando facta fuit imago serpentis in deserto; ex quibus colligitur, illud non fuisse præceptum naturale, sed cæremoniale.

Hinc constat, licere etiam imaginem Christi Domini, si enim licent imagines aliorum Sanctorum, multò magis licebit imago Christi Domini ob maiores sanè vtilitates, quæ ex eius vsu percipi possunt, Quare ex antiquis, & probatis testimoniis accepimus plures Christi imagines ab ipsius Christi, & Apostolorum tempore in Ecclesia asseruatas quas commemorant Suarez *sect.*2 & Vasquez *disp.*103.*cap.*1. 4

Alia obiectio. Obiicitur, quia qui figuram Christi Domini depingit, videtur eo ipso diuidere humanitatem à diuinitate, cùm diuinitas non possit figurari,sed sola humanitas, & per consequens videtur duas personas in Christo introducere; qua ratione vsi sunt hæretici in VII. Synodo generali sic falsò nuncupata, vt refertur in II. Synodo Nicæna, quæ fuit verè VII. generalis. VII. Synod.

Reijcitur. Respondetur tamen negando antecedens, quia licèt diuinitas secundùm se non possit propriè figurari, potest tamen repræsentari in Christo; sicut quando homo figuratur,licèt sola caro figuretur, repræsentatur tamen, vt habens animam rationalem; quare non diuiditur Christus, sed repræsentatur humanitas vt habens diuinitatem.

Conclusio secunda. Secunda conclusio; licet etiam depingere Christum sub specie agni. Hæc etiam constat ex vsu Ecclesiæ: videmus enim sæpè Christum sub specie agni à Ioanne demonstrati depingi. Neque obstat VII. Synodus vbi *can.* 82. hæc imago in posterum prohibetur; nam licèt plures conentur ipsum canonem vel reiicere, vel aliter explicare,vt Suarez *sect.2 ante secundam conclusionem*; melius tamen Vasquez *dicta disp.*103. *cap.* 2. admittit illum canonem, cuius præceptum, licèt tunc temporis forsitan fuit necessarium ad coercendum nimium in hoc excessum: postea tamen tempore ipso derogatum est, & aliquando huiusmodi imagines figurantur. 5

Conclusio tertia. Tertia conclusio: licet etiam imago Dei, & Trinitatis. 6

Hæc est contra aliquos Catholicos, quos referunt Vasquez, & Suarez in præsenti, licèt non sit de fide; contraria tamen temeraria est apud Vasquez *vbi supra cap.* 3. Constat enim nostra conclusio ex vsu Ecclesiæ vniuersalis, & ex VII. Synodo *act.* 5.*circa medium*,vbi approbatur pictura Spiritus sancti sub specie columbæ; & denique admitti videtur Dei imago à Tridentino *sess.* 25. vbi iubet, moneri populum, non ideo depingi Deum in specie corporea, quia corporeus sit. Vasquez. Suarez. VII. Synod. Trident.

Probatur primò quia licèt Angeli sint spirituales, adhuc depingi possunt sub specie corporea,& in veteri Testamento iussu Dei positi sunt duo Cherubini iuxta arcam; ergo licèt Deus sit incorporeus, adhuc poterit specie corporali depingi. Probatur consequentia, quia ideo Angeli

geli pingi poſſunt, quia aliquando & ſæpè ſub ſpecie corporea apparuerunt; ſed Deus etiam ſæpè ſub ſpecie corporea viſus eſt; ergo poterit etiam in eadem ſpecie figurari.

Turrian. Probatur ſecundò à noſtro Turriano *lib. 3. de characteribus dogmaticis*; quia licèt Deus non habeat membra; frequenter tamen illi in Scriptura tribuuntur membra, vt varias eius perfectiones ſignificet; quia nos non poſſumus aliter de rebus ſpiritualibus cogitare, niſi ad modum rerum materialium; cur ergo non poterit ſimiliter Deus corporea ſimilitudine exprimi, vt ruditas noſtra poſſit ex illis perfectionibus corporeis, ad perfectiones Dei conſiderandas paulatim aſcendere.

7 *Obiectio prima contra concluſionem ex Scriptura. Soluitur.* Obiicitur primò contra concluſionem ex Scriptura, *Exod.* 20. & *Deuter.* 4. vbi prohibetur Dei imago fieri.

Reſpondetur ex ſupradictis, illud fuiſſe præceptum cæremoniale illius populi, propter nimiam eius propenſionem ad idololatriam.

Obiectio ſecunda ex eadem Scriptura. Secundò obiicitur ex eadem Scriptura, Iſai. 40. *Cui ſimilem feciſtis Deum, aut quam imaginem ponetis ei?* Idem *cap.* 46. *Actor.* 17. inquit Paulus: *Genus ergo cum ſimus Dei, non debemus æſtimare auro, vel argento, aut lapidi artis ſculpturæ, & cogitationis hominis diuinum eſſe ſimile.*

Reijcitur. Reſpondetur, his locis non prohiberi Dei imaginem, ſed ſolùm oſtendi, nullam poſſe formari imginem, quæ Deum, vt eſt in ſe, repræſentet. de quo etiam plebem inſtrui iuſſit Tridentinum *vbi ſupra*.

Obiectio tertia. Vaſquez. Suarez. Tertiò obiici poſſunt plures Patres, quos referunt Vaſquez, & Suarez *vbi ſupra*, qui imaginem Dei vniuerſaliter videntur prohibere. Hi tamen omnes in eodem ſenſu loquuntur, vt ſolùm velint, nullam poſſe fieri Dei imaginem, quam exiſtimemus repræſentare ipſum Deum, vt eſt in ſe; cùm Deus ſit incorporeus, atque ideo ſolùm metaphoricè poſſit repræſentari per noſtram imaginationem.

8 *Concluſio quarta. VII. Synod.* Quarta concluſio: licitæ etiam ſunt, & vtiles imagines ſanctorum Angelorum. Hæc eſt certa, & traditur apertè in VII. Synodo *act.* 2. & 5. Vbi cùm ſententia proponeretur Ioannis Theſſalonicenſis Epiſcopi, dicentis, Angelos depingi poſſe, quia corporei ſunt, & poſſe etiam depingi in figura humana, quia ita ſæpè apparuerunt: approbata fuit concluſio à tota Synodo; non tamen debuit, nec opportuit approbare omnes eius rationes; quia licèt ſecunda ratio efficax ſit ad probandum poſſe depingi in figura humana; non tamen prima ad probandum poſſe depingi, tum quia ſupponit falſum, nempè eſſe corporeos; tùm, quia etiam ſi eſſent corporei, non haberent talia corpora, quæ noſtris coloribus poſſent exprimi, ſed aërea, vel ſubtiliora, vt aliqui Patres voluerunt.

Concluſio ergo probatur, primò ex Scriptura, in qua iuſſu Dei legimus Cherubinos factos eſſe iuxta arcam, & alios etiam duos poſtea ante arcam factos eſſe à Salomone. Confirmatur, quia ipſi Angeli potuerunt ſe ſæpè oſtendere hominibus ſub ſpecie corporea; cur ergo nobis non licebit eos frequenter ſub illa ſpecie conſiderare, adhibita tamen cura Prælatorum, nec hac occaſione aliquis error introducatur? Quòd autem tales imagines vtiles ſint, ad oſtendendas ipſorum Dionyſ. Angelorum perfectiones, probat latè Dionyſius *de cæleſti Hierarch. c.* 2. 13. & 15. & ex ipſo Vaſquez *vbi ſupra cap.* 5. *in fine.*

Vltima concluſio: licitum eſt, & vtile imagines prædictas Dei, & ſanctorum hominum, & Angelorum in templis collocare. Hæc eſt de fide, quod attinet ad imagines in communi, definita in pluribus Conciliis, vbi definitur vſus, & adoratio imaginum, quæ poſtea adducentur. 9 *Concluſio vltima.*

Probatur in primis, ex aſſidua Eccleſiæ traditione, à cuius exordio imagines in templis collocatæ ſunt, licèt Caluinus omnino mendaciter dixerit, primis 500. annis non fuiſſe vllam imaginem in templis: hoc autem eſſe mendacium, probant ex innumeris hiſtoriis, Vaſquez *diſput.* 105. *cap.* 1. & Suarez *vbi ſupra ſect.* 1. Ratio autem eſt manifeſta, quia nullum aliud melius templorum ornamentum poteſt excogitari, quàm imagines Sanctorum; quare etiam in veteri Teſtamento iuſſu Dei poſitæ ſunt imagines Cherubinorum: & à fortiori conſtabit ex *ſectione ſequenti*, vbi probabitur imagines Dei, & Sanctorum adorandas eſſe; quin ſi adorandæ ſunt, vbi quæſo melius, quàm in templo, quod eſt locus adorationis, & orationis.

Contra concluſionem obiicitur primò Concilium Eliberitanum *cap.* 36. vbi dicitur: *placuit picturas in Eccleſia eſſe nõ debere, ne quod colitur, & adoratur, in parietibus depingatur.* 10 *Obiectio prima. Concil. Eliborit.*

Expeditur. Reſpondetur omiſſis variis ſolutionibus quas refert, & reiicit Vaſquez *diſput.* 105. *c.* 2. ibi non prohiberi imagines in templis, ſed ſolùm ne depingantur in pariete, quia cùm ipſi parietes facilè decruſtentur, neceſſe eſt, quòd imagines amittant ſuum decorem, & ſplendorem. Deinde, quia frequenter contingit, vt propter varios caſus ex templis fiant domus priuatæ, in quibus indecens eſt relinqui imagines. Cæterùm quia hæc inconuenientia magis fortè vrgebant pro tunc, quàm pro nunc; ideo iam videmus, præceptum illud etiam quoad hanc partem derogatum eſſe.

Secundò obiicitur Epiphanius, qui in epiſtola ad Ioannem Hieroſolymitanum dicit, ſe cùm inueniſſet, velum pendere antefores templi habens depictam imaginem quaſi Chriſti, vel, alicuius Sancti, rupiſſe velum, ne penderet imago hominis in Eccleſia Dei, 11 *Obiectio ſecunda. Epiphan.*

Diſſoluitur. Suarez *ſect.* 1. *circa finem*, reſpondet cum aliis, illam partem epiſtolæ additam fuiſſe ab hæreticis, quod ex variis coniecturis probat Vaſquez *vbi ſupra cap.* 3. alia via procedit; dicit enim, illam non fuiſſe imaginem Chriſti, nec alicuius Sancti, ſed alterius hominis, quæ tamen quaſi Chriſti, vel Sancti imago pendebat in tẽplo, quod ægrè tulit Epiſcopus. Vtraque ſolutio probabilis eſt, & vtraque ſatis bene à ſuis authoribus confirmatur.

Tertiò obiicitur, quia Adrianus Imperator templa extruxit in gratiam Chriſtianorum ſine imaginibus, teſte Ælio Lampridio *in vita Alexandri Imperatoris.* 12 *Obiectio tertia. Ælius Lampridius. Diluitur.*

Reſpondetur, templa illa non fuiſſe ſine vllis imaginibus, ſed abſq; idolis, & imaginibus Deorum, quas Chriſtiani reſpuebant; quare ipſe Lampridius illa ſimulachra, quibus carebant illa templa, appellat Numina, quia Gẽtiles exiſtimabant, idolis ineſſe aliquod numen occultum. Hanc ſolutionem tradunt Alanus Copus *dialog. 4. cap.* 2. & Vaſquez *vbi ſupra c.* 5. apud quem videre poteris ſolutiones aliarum facilium obiectionum.

SECTIO

SECTIO II.

Vtrùm imagines Dei, & Sanctorum ſint adorandæ?

DVplex poteſt eſſe in hoc quæſtio. Prima, vtrùm imagines ſint adorandæ? Secunda, quomodo ſint adorandæ. Prima eſt cum hæreticis, ſecunda cum Catholicis. Prima facilis, ſecunda difficilis. Nunc ergo de prima breuiter, poſtea verò de ſecunda.

13 *Doctrina hæreticorum.* Suarez.

Imagines non eſſe adorandas docuerunt plures hæretici tam ex antiquis, quàm ex neotericis, quos referunt Suarez *diſp.*54.*ſect.*3. & Vazquez *diſp.*106.*c.*1. nam licèt aliqui ex his imagines retinendas cenſuerint, hoc tamen ſolùm faciunt ad excitandam memoriam exemplarium, non verò ad ipſas imagines colendas, ſed ad ſummum ad colendum exemplar in præſentia imaginis.

Suarez.

Hanc ſententiam quoad vltimam eius partem tribuit Suarez *vbi ſuprà*, nonnullis Catholicis, quaſi ipſi etiam dixerint, imagines ſolùm eatenus adorari, & coli, quatenus coram ipſis colimus, & adoramus exemplar. Sic enim vniuerſaliter videntur etiam loqui Durand. Holcot, Picus Mirandulanus, & alij: quos tamen excuſat Vazquez *vbi ſuprà*, eorum verbis ſigillatim relatis: nam hi multum differunt ab hæreticis. Hæretici enim nolebant concedere imagini oſculum, genuflexionem, & alia huiuſmodi ſigna exhibenda, quæ tamen omnia prædicti auctores concedunt, licèt dicant, illa ſigna non continere propriam adorationem imaginis, ſed exemplaris; in quo quidem non differunt à Vazquez, & aliis Catholicis, niſi in modo loquendi, vt videbimus *ſect.*3. vbi de hac opinione agendum eſt.

Durand. Holcot. Mirandul.

14 *Dogma fidei.* Damaſc.

Veritas ergo Catholica eſt, imagines Dei, & Sanctorum eſſe adorandas & venerandas. Probatur primò ex Scriptura, in qua licet expreſsè non contineatur hoc dogma, vt teſtatur Damaſcen. *lib.*4.*de fide cap.*17 implicitè tamen, & arguitiue ex ipſa colligi poteſt, quatenus in Scriptura dicuntur adorandæ aliquæ creaturæ irrationales propter ordinem, aut reſpectum peculiarem, quem habent ad Deum; ſic dicitur adoranda arca Teſtamenti Pſalm.98. *Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt*, & Pſal.131. *Adorabimus in loco, vbi ſteterunt pedes eius.* Imò mensa etiam, & propitiatorium, ac tabernaculum adorata fuiſſe ab Iſraëlitis, teſtantur Damaſcen. *vbi ſuprà*, & VII. Synodus *act.*3. in epiſtola Theodori Patriarchæ Hieroſolymitani. Scimus etiam, qua veneratione tractarentur omnia vaſa ſacra, & inſtrumenta cultus diuini, ad quæ tractanda, & portanda reuerenter ſeligebantur homines ſacri ex tribu Leui; reliquus autem populus arcebatur, ne proximus incederet arcæ, vt habetur *Ioſue* 3.*&* 1.*Reg.*6. plurimorum ſtrage puniti ſunt, qui minùs reuerenter arcam voluerunt aſpicere. Item *Exod.*3. propter terræ ſanctitatem iubetur Moyſes ſoluere calceamenta de pedibus ſuis, *terra enim in qua ſtas, locus ſanctus eſt.* Sic etiam veſtes ſacerdotales dicuntur ſanctæ, *Exod.*28. & dies Paſchæ dicitur ſanctus, *Exod.*12. Scriptura dicitur ſacra 2.*ad Timoth.*3. Hinc etiam res inanimatæ aſſumuntur tanquam materia iuramenti *Matth.*5. iuramentum autem includit cultum, & reuerentiam circa rem illam, per quam iuratur: conſtat ergo, res inanimatas poſſe coli propter ordinem, & reſpectum peculiarem, quem habent ad Deum; ergo imagines etiam propter repræſentationem Dei, vel Sanctorum, ad quos pertinent, poterunt reuerenter tractari, & coli, licet inanimatæ ſint.

Damaſc. VII. Synod.

Secundò probatur ex Conciliis, in quibus clariùs definita eſt hæc veritas. In Concil. Romano ſub Gregorio III. & alio Romano ſub Stephano VII. Synodo, ſeu Nicæno II. *actione* 7. Tridentino *ſeſſ.*25. in decreto de reliquiis & veneratione Sanctorum, quibus adde Adrianum Papam in epiſtola relata, in prædicta VII. Synodo, & Canonem Apoſtolorum, de quo latè Turrianus *lib.*1.*pro epiſtolis canonicis cap.*25.

15 Conc. Rom. VII. Synod. Trident. Adrian. Turrian.

Tertiò probatur ex Patribus, quorum teſtimonia plura adducuntur in illa VII. Synodo: vbi etiam referuntur miracula multa, & illuſtriſſima facta in confirmationem huius veritatis: conſtat autem hæc quotidie creſcere, vt apparet ex templis innumeris B. Virginis, & aliorum Sanctorum, per quorum imagines fiunt paſſim innumera miracula: nunc autem nouiſſimè (vt ex multis exemplis vnum adducamus) occaſione cuiuſdam imaginis Sancti Ignatij de Loiola, quam quidam Sacerdotes ſæculares in ſua Eccleſia venerandam poſuerunt in oppido Munebregæ in regno Aragoniæ, breui tempore edita fuerunt pluſquam 200. miracula diuerſorum generum in cultum illius imaginis, in quibus & mortui etiam reſuſcitati numerantur.

16

Quartò denique probatur ratione, quia honor imagini exhibitus redundat in exemplar, ſicut iniuria imaginis eſt iniuria exemplaris: ſic enim videmus imaginem Regis, vel Imperatoris decenter tractari; ergo ſimiliter de imaginibus Sanctorum dicendum eſt. Ratio à ptiori eſt, quia perſona honorabilis non ſolùm debet in ſe ipſa, ſed in ſuis rebus decenter, & honorificè tractari, quod ipſo naturæ lumine experimur; ergo Sancti pro ſua dignitate poſtulant in ſuis etiam imaginibus reuerenter tractari.

Confirmatur, quia omnes res ſanctæ debent reuerenter, & cum veneratione tractari, eo ipſo, quòd ſanctæ ſint, vt patet ex illo Pſalm.98. *Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt*; ſed imagines ſanctæ ſunt ex relatione ad exemplaria; ergo debent reuerenter tractari.

17 *Prima obiectio hæreticorum contra hoc dogma fidei.*

Contra hoc fidei dogma obiiciunt hæretici primò nonnulla Scripturæ loca, ſanctorum Patrum & Conciliorum, quæ omnia optimè refellit Vazquez *vbi ſuprà cap.*4.5.6.*&* 7.

Obiectio ſecunda. Conc. Francoford.

Obiiciunt deinde auctoritatem potiſſimè Concilij Francofordienſis: nam licèt in actis eius Concilij, quæ apud nos extant, nihil prorſus dicatur contra adorationem imaginum; in actis tamen, quæ nuper ex illo Concilio hæretici ediderunt, & ex hiſtoricis illius temporis conſtare videtur, illud Concilium reiecisſe doctrinam Concilij Nicæni II. circa imaginum adorationem.

Soluitur. Hincmar.

Quare Suarez *vbi ſuprà ſect.*3. & Vazquez *diſput.*107. prolixè ſatis tractant hoc argumentum. Vtriuſque quidem ſolutio probabilis eſt, quòd ſcilicet vel hiſtorici errarunt confundentes Nicænam Synodum II. cum Conſtantinopolitana VII. falsò generali dicta, quæ æquiuocatio ex ipſorum verbis colligi videtur, vel quia Hincmarus, qui primus in illa hiſtoria errauiſſe videtur, putauerit, Nicænam Synodum tri-

buiſſe latriam imaginibus, quod ſibi ex lectione libri Carolini perſuaſit, quem librum in ipſo Concilio Francofordienſi ſcriptum falsò putauit, eóque Hincmari errore poſteriores auctores decepti fuerint. Coniecturas autem, quibus vtraque ſolutio nititur, vide apud prædictos Theologos.

18 *Obiectio vltima.* Vltimò obiiciunt hæretici, quia Catholici adorantes imagines non excuſantur ab idololatria: quid enim eſt aliud idololatria, quàm deferre ligno, aut lapidi cultum Deo debitum.

Diſſoluitur. VII. Synod. *Idolum quid.* Pro ſolutione aduerte in VII. Synodo *act.7.* dictum eſſe anathema contra eos, qui imagines ſanctas appellauerint idola. Ratio eſt, quia idolum eſt, quod, cùm Deus non ſit, colitur tamen vt Deus; ex quo patet latiſſimum diſcrimen inter cultum imaginum, & idololatriam: nam Gentiles adorabant idola, ſæpè ſæpiùs ſiſtendo in ipſis, quia in ipſis putabant ineſſe aliquod numen; nos verò colimus imagines nequaquam in ipſis ſiſtendo, ſed in re ſignificata. Deinde Gentiles colebant idola, quæ repræſentabant perſonam illo cultu omnino indignam, vt Iouem, Bacchum, &c. atque ideo cultum Deo debitum transferebant ad creaturas, ac denique colebant idola, Deum aliter ſignificantia, ac ipſe eſt: nam aliquando eum colebant ſub ſpecie hominis, aliquando ſub ſpecie tauri, &c. putantes Deum habere illam formam, quæ omnia in cultu noſtrarum imaginum contrà omnino accidunt; per quod patet ad obiectionem, de qua videatur Vaſquez *diſp.*101. *per totam*, & Suarez *ſect.*8.

SECTIO III.

Vtrùm poſsit adorari imago, non adorato in recto exemplari?

19 HÆc eſt quæſtio celebris inter Theologos, & his temporibus maximè controuerſa, propter Vaſquez, qui in hac re acre diſſidium habet cum Suarez, vtriuſque ſententiam breuiter audiamus.

Sententia Vaſquij. Gabriel Vaſquez *diſputat.*108. *per totam*, latiſſimè probat, non poſſe imaginem adorari, quin adoretur etiam exemplar ipſum in recto, imò ita vt affectus interior ſummiſſionis ſolùm feratur in exemplar. Docet itaque, in adoratione interuenire plures actus: nam in primis aliquis propter excellentiam propriam cognitam in Deo, v. g. ſummittit ſe illi, deinde vult exhibere aliquam externam notam illius interioris ſummiſſionis: nempe genuflexionem, capitis inclinationem, &c. dicit ergo, ſummiſſionem internam nullo modo ferri ad imaginem, quia imago non eſt capax ſummiſſionis: fertur tamen ad imaginem illa exterior nota, nempe genuflexio, vel inclinatio, &c. quia licèt non habeam ego ſummiſſionem internam imagini, ipſam tamen imaginem oſculor, ipſique genuflecto, caput aperio, &c. propter excellentiam exemplaris, cui interiorem ſummiſſionem exhibeo. Hæc eſt ſententia P. Vazquez, quam acriter conatur probare ex Conciliis, Patribus, & rationibus: ita vt oppoſitum adorationis modum ſtultum, & ſuperſtitioſum appellare non dubitet.

20 *Suarij ſententia.* Franciſcus Suarez *vbi ſuprà ſect.*5. licèt non neget, poſſe adorari eadem adoratione imaginem, & exemplar per modum vnius, ſicut adoratur eadem adoratione, ſeu coadoratur purpura cum Rege, & caro Chriſti cum eius diuinitate, de quo *ſectione ſequenti*; aſſerit tamen, poſſe aliquem actum adorationis fieri in recto ad imaginem, quin feratur in recto ad exemplar, ſed ſolùm in obliquo: nam ſicut poteſt amari medium propter finem, & diligi proximus propter Deum, quin finis, vel Deus amentur in recto, ſed ſolùm in obliquo: ſic etiam poteſt adorari imago in recto, non ſolùm per notam externam, ſed etiam per actum internum propter exemplar; ſine eo quòd exemplar terminet actum externum, vel internum in recto, ſed ſolùm in obliquo. Hanc ſententiam latiſſimè etiam probat Suarez *vbi ſuprà.*

Pro reſolutione huius controuerſiæ notandum eſt, circa eam quadruplex poſſe eſſe dubium. Primum, quando imago ſimul cum exemplari adoratur, ſeu quando adoratur aggregatum ex imagine, & exemplari, an tunc imago partialiter terminet affectum etiam ſummiſſionis, & adorationis internum; an verò tunc etiam ſolùm terminet actum externum, qui circa imaginem fit? Secundum eſt, an poſſit imago adorari, abſque eo, quòd in recto adoretur exemplar? Tertium, an poſſit etiam imago adorari, abſque eo, quòd adoretur exemplar vllo modo formaliter, neque in recto, neque in obliquo, ſed ſolùm arguitiuè? Quartum denique an adoratio, quam terminat imago, cùm adoratur ſine exemplari ſaltem in recto, ſit ſolùm externa, an verò affectus etiam ſummiſſionis internæ? de quibus omnibus ſingillatim dicendum erit. 21 *Quadruplex dubium pro ſolutione controuerſiæ.*

Incipiendo itaque à primo dubio, in illo vnum ſupponitur, & alterum quæritur. Supponitur enim, poſſe imaginem ſimul cum exemplari in recto adorari, ita vt adoretur aggregatum ex vtroque, & vtraque pars in recto: quæritur autem, ſiue id ſit, ſiue non ſit poſſibile, an ſi ille modus adorandi ſit poſſibilis, tunc imago etiam terminet ſaltem partialiter affectum internum ſummiſſionis, an ſolùm cultum externum, qui circa imaginem exercetur? 22 *Dubium primum. Suppoſitio. Difficultas.*

P. Vazquez quantum ex eo colligere potui, in hac quæſtione ſuam mentem non ſatis clarè aperuit; nam licèt ipſe ſemper dicat, imaginem non poſſe adorari ſine exemplari; hoc tamen ipſe explicat, ita vt ſummiſſio interna terminetur ad exemplar: nota verò externa ad imaginem. Quare ſemper dicit, non poſſe affectum internum ſummiſſionis terminari ad ſolam imaginem. An verò poſſit terminari affectus internæ ſummiſſionis ad exemplar, & imaginem per modum vnius, ſicut terminatur interna ſummiſſio ad diuinitatem, & humanitatem Chriſti, quando adoratur Chriſtus, planè non definit omninò clarè Vazquez; fortaſſe, quia præuidit ſi ſemel admittatur imaginem cum exemplari poſſe ſaltem partialiter terminare internam ſummiſſionem, non leue argumentum eſſe iam ex hoc ad probandùm, poſſe etiam imaginem ſolam in recto terminare internam ſummiſſionem, vt Suarez hoc ipſo argumento ſæpè vtitur ad probandam ſuam ſententiam. Sicut & afferri poteſt exemplum in carne Chriſti, quæ ſimul cum anima, & diuinitate adoratur, & terminat affectum internum latriæ, & ſummiſſionis. P. Vazquez.

Verè

Verè tamen Vaſquez nec hoc concedit, vt colligi poteſt ex *diſput.*109.*cap* 3. *in fine*, vbi potiùs ſignificat, carnem Chriſti non terminare latriam in ſpiritu, & veritate, ſed ſolum ſignum externum latriæ, ſicut de imagine dixerat: & idem videtur etiam de imagine ſentire, quòd nec partialiter terminet affectum internum, nec poſſit per modum vnius ita adorari, vt colligi poteſt ex his, quæ docet *diſp.* 108. *cap.*16. *n.*14. *& ſequentibus.*

23 Suarez *vbi ſuprà ſect.*4. expreſsè concedit, imaginem poſſe ſimul cum exemplari terminare eandem adorationem, & internam etiam ſummiſſionem, ita vt tam exemplar, quàm imago terminent in recto, & per modum vnius, adorationem, ſicut Deitas, & humanitas Chriſti adorantur in recto per eandem adorationem, & per modum vnius. quam dicit eſſe communem ſententiam S. Thomæ, & Scholaſticorum, quos nominatim refert. Cæterùm ij omnes non ſatis expreſſi ſunt pro iſta ſententia, nam ſolùm dicunt, illum actum, quo adoratur imago, terminari etiam ad exemplar. An verò terminetur ad exemplar etiam in recto, an ſolùm in obliquo, non explicant: & fortaſſe huius quæſtionis non meminerunt.

24 Probat deinde Suarez ſuam ſententiam ex nonnullis teſtimoniis Conciliorum, & Patrum: quæ tamen omnia ſolùm probant, non poſſe terminari adorationem ad imaginem, quin terminetur ad exemplar: non tamen dicunt, terminari ad exemplar in recto. Miror autem Suarez his teſtimoniis probare ſuam concluſionem; quæ ſanè ſi probarent de adoratione exemplatis in recto, probarent vtique non ſolùm poſſe exemplar adorari in recto per adorationem imaginis, ſed etiam non poſſe imaginem adorari, quin exemplar adoretur in recto, quia ibi hic modus adorandi tanquam omnino neceſſarius proponitur, & non ſolùm vt poſſibilis. Quod tamen eſt contra ipſum Suarez, qui ſentit, poſſe adorari imaginem ſolam in recto, vt vidimus.

Denique probatur hæc ſententia ratione, quia ſicut poteſt purpura Regis adorari ſeorſim à Rege, & poteſt etiam adorari, ſeu coadorari ſimul cum ipſo Rege, ita vt principalis terminus adorationis ſit ipſe Rex, purpura verò adoretur obiter, & concomitanter: ſic etiam imago poteſt hoc ſecundo modo adorari, ſeu coadorari cum ipſo exemplari.

25 *Iudicium auctoris.* Ego ſanè cenſeo, poſſe eumdem actum adorationis, ſimul terminari ad imaginem, & exemplar, ad vtrumque in recto. Hæc concluſio videtur manifeſta, ſuppoſitis his, quæ dixi *in lib. de anima*, vbi in vniuerſum docui, poſſe actum volùtatis ferri primò ad duo, vel plura obiecta diuerſa: & in præſenti materia ex ſe videtur manifeſtum, poſſe eundem actum adorationis ferri æquè primò ad B. Petrum, & Paulum. Cur ergo non poterit etiam eadem adoratio terminari ad exemplar, & imaginem, cùm vtrumque ſit obiectum adorabile? Imò exiſtimo, hunc eſſe valdè frequentem modum adorandi imagines; quando enim ſeſe offert imago, cùm ipſa repræſentet exemplar, neceſſe eſt, quòd ſeſe etiam ſimul menti offerat exemplar, & per conſequens re vera tam interna adoratio, quàm externa fertur ad vtrumque.

Card. de Lugo de Incarnat.

Hoc ergo ſuppoſito, circa primam partem dubij dico iam circa ſecundam in prædicto caſu imaginem etiam terminare partialiter affectum ſummiſſionis internæ tanquam obiectum partiale illius totius, quod adoratur; probatur, quia non videtur poſſe negari humanitatem Chriſti & carnem, quando adoratur Chriſtus, terminare partialiter affectum etiam internum ſummiſſionis, & latriæ; quia alioquin nullo modo adoraretur caro, vel humanitas Chriſti, ſed ſola diuinitas: quando enim adoratur perſona Chriſti, v g per oſculum ipſi impreſſum; tunc nota exterior, ſeu oſculum totum fertur ad imaginem, vt conſtat. Item quando imago Chriſti propter reuerentiam ponitur à nobis in meliori, & ſublimiori loco, aut eam propter reuerentiam etiam mundamus à puluere, vel ſordibus; tunc certum eſt illum actum honoris non terminari immediatè ad veram carnem Chriſti, quam nec ponimus in illo loco meliori, nec mundamus, aut ornamus, ſed ſolam imaginem; ergo fatendum eſt, tunc carnem Chriſti terminare illum cultum ſolum, quoad ſummiſſionem internam, quam teſtamur per illum cultum externum exhibitum eius imagini, atque adeò totum Chriſtum vt conſtantem ex diuinitate, & humanitate, ex anima, & corpore, eſſe illum, cui nos etiam interiùs ſubiicimus; non quidem carni ſecundùm ſe, ſed toti compoſito, ſimul coadorando eius omnes partes. 26

Vnde conſequenter idem videtur dicendum de imagine, ſi adoretur per modum vnius aggregati ex exemplari, & imagine: nam ſicut caro Chriſti, quia eſt pars illius totius, cui me ſummitto, terminat partialiter ſummiſſionem etiam internam; ſic etiam imago, cùm ſit pars illius aggregati, cui per modum vnius me ſummitto, debet terminare partialiter illam etiam ſummiſſionem internam. Ratio autem à priori eſt, quia licet imago ſecundum ſe non habeat excellentiam rationis cuius poſſim me rationabiliter illi ſummittere, illud tamen totum aggregatum ex imagine, & exemplari, verè habet talem excellentiam & illud aggregatum eſt melius me & per conſequens dignum, cui me ſummittam. Sicut enim homo ſanctus non eſt melior me ratione naturæ humanæ, ſed ratione ſanctitatis, & tamen non me ſummitto ſanctitati ſecundùm ſe, ſed homini ſancto, ſeu habenti illam ſanctitatem, atque ideo ipſa humanitas terminat partialiter meam ſummiſſionem, quamuis humanitas ſecundùm ſe non ſit melior mea humanitate, ſed quia aggregatum illud ex humanitate, & ſanctitate eſt melius: ſic licèt imago ſecundùm ſe non ſit aliquid excellentius, ſed inferius me; illud tamen aggregatum ex exemplari, & imagine eſt aliquid excellentius me, & ideo rationabiliter me ſummitto interiùs illi toti, vtpote habenti in ſe perfectionem, & excellentiam aliquam ſupra me, 27 *Conſectarium.*

Ad ſecundum dubium conſtat etiam ex dictis: nulla enim apparet repugnantia in hoc quòd adoretur aliquando in recto ſola imago ſine exemplari in recto adorato. Poſſumus enim velle exhibere illum cultum, (quicunque ille ſit) qui exhibetur imagini, ſoli imagini propter excellentiam exemplaris. Et quidem in hac aſſertione præſcindimus ab eo dubio, an ſcilicet affectus internæ ſummiſſionis feratur etiam ad imagi- 28 *Dubium ſecundum.*

nem, an verò solus cultus externus. nam quidquid sit de hoc, certum est etiam apud ipsum
Vasquez. Vasquez, actus externos versari circa imaginem v. g. osculum, amplexum illam in superiori loco locare, genuflectere coram illa, & similia. Possum igitur velle genuflectere coram imagine, vel ponere illam in loco eminentiori, propter reuerentiam debitam exemplari, absque eo, quòd per hunc actum velim in recto osculari exemplar, aut genuflectere coram illo. Cùm enim sint diuersa obiecta, osculari imaginem præsentem, & osculari exemplar, quando adesset, possum ego velle vnum, absque eo, quòd velim in recto alterum, & per consequens eo genere adorationis, qui terminatur ad imaginem, (quicumque ille sit) non adoro tunc exemplar, vt constat. An verò debeat adorari exemplar saltem in obliquo, nunc dicemus.

29 Tertium ergo dubium erat, an possit adorari
Dubium tertium. imago, absque eo, quòd adoretur exemplar formaliter, saltem in obliquo? Dixi autem *formaliter* quia de adoratione aliqua arguitiua non videtur esse posse difficultas; cùm enim adoretur imago præcisè propter excellentiam exemplaris, arguitiuè saltem colitur exemplar: sicut qui colit Sanctos propter amicitiam, & gratiam Dei, quam habent, arguitiuè colit Deum, cuius amici sunt. Difficultas ergo solùm est de adoratione formali, & expressa, an simul terminetur ad Sanctum ipsum, cuius imaginem adoramus? Videtur enim id non esse necessarium, nam licèt ratio adorandi imaginem sit excellentia, quæ est in ipso exemplari; non ideò oportet, quòd adoretur exemplar, quia adorare est ostendere, (vt sæpè diximus) internum affectum summissionis, & animum cedendi rei, quæ adoratur: potest autem aliquis habere animum cedendi imagini, hoc est, dandi illi meliorem locum, osculandi, gestandi eam cum veneratione, genuflectendi coram illa, &c. absque animo faciendi hæc circa ipsum exemplar; cùm enim distincta sint hæc obiecta, scilicet osculari, aut gestare imaginem, coram illa genuflectere, aut hæc circa exemplar facere, potest aliquis velle vnum, absque eo, quòd tunc velit facere aliud; ergo poterit adorare imaginem non adorando per illum actum vllo modo exemplar; adorare enim est manifestare animum illum cedendi, & summittendi se rei, quam aliquis adorat.

Confirmari potest ex adoratione, qua colimus Sanctos, quia Sancti sunt, & amici Dei. nam licèt ratio, propter quam illos colimus, sit amicitia, & gratia Dei, non tamen oportet, quòd per illum actum adoremus etiam formaliter ipsum Deum; dicitur quidem ille etiam cultus Dei arguitiuè, vt suprà explicuimus, & quasi præsupppositiuè, non tamen propriè, & formaliter; ergo similiter, licèt cultus imaginis sit propter repræsentationem exemplaris, & per consequens sit quasi arguitiuè, & præsuppositiuè cultus ipsius exemplaris, non tamen oportet, quòd sit formaliter cultus, vel adoratio exemplaris.

30 Cæterùm in hoc puncto omninò dicendum
est, non posse adorari imaginem, quin per illummet actum adoretur etiam exemplar, siue in recto, siue in obliquo; quod videntur supponere auctores communiter, & colligi videtur ex verbis Conciliorum, quæ postea afferemus, in quibus cultus imaginis dicitur esse magis cultus exemplaris, quàm imaginis.

Ratio autem à priori huius doctrinæ, & quæ simul soluit rationem dubitandi in contrarium adductam, desumi debet ex natura adorationis, quæ (vt omnes supponunt) est pars potestatiua saltem iustitiæ. nam religio, siue dulia est ex illis virtutibus, quæ sunt ad alium, & quæ constituuntur vt partes saltem potestatiuæ iustitiæ: quare omnes actus harum virtutum debent habere hunc respectum intrinsecum, & essentialem, & debent tendere ad soluendum id, quod alicui naturæ intellectuali debetur ob suam excellentiam: neque enim potest esse virtus, quæ sit pars subiectiua siue potestatiua iustitiæ, quæ non sit ad naturam intellectualem, quæ sola intelligitur per illam vocem *ad alium*, quæ ponitur in conceptu iustitiæ; nec potest esse actus iustitiæ ad lapidem, vel ad lignum, vt constat, quia respectu illorum non possumus habere verum debitum; omnis ergo actus adorationis, sicut quilibet actus iustitiæ, debet tendere ad soluendum alicui naturæ intellectuali id, quod ei debemus: talis autem est actus, quo colimus imaginem sancti Petri, v. g. cùm enim sit actus adorationis, & duliæ, debet esse ad alium; est quidem voluntas soluendi sancto Petro id, quod ei debemus, propter eius excellentiam, & sanctitatem, propter quam debemus illi, non solùm summissionem, & cultum circa eius personam immediatè; sed etiam circa eius imaginem; volumus ergo reddere notam animi summissi, & parati, ac prompti ad cedendum imagini, quam notam debemus sancto Petro, non enim debemus imagini cultum, sed sancto Petro, debemus cultum suæ imaginis; quare exhibentes hunc cultum, soluimus non imagini, sed sancto Petro, quod ipsi debemus: & per consequens verè, & propriè sanctum Petrum tunc adoramus, non quidem immediatè in sua persona, sed mediatè in sua imagine, hoc est, soluimus debitum, quod illi debemus, cedendi illi etiam in rebus suis, & in imagine sua; hoc est autem propriissimè honorare ipsum sanctum Petrum: cùm enim hic honor, qui exhibetur imagini, exhibeatur tanquam debitum sancto Petro; consequens est, quòd exhibeatur tanquam honor ipsius sancti Petri, cui debetur, seu tanquam redundans in honorem ipsius, quod est reddi tanquam honorem mediatum ipsius, & animo honorandi ipsum.

Hinc constat iam, quid dicendum sit ad ra- 31
tionem dubitandi in contrarium adductam: dicimus enim, licèt sint diuersa obiecta cedere imagini, & cedere exemplari; non posse tamen virtutem duliæ velle primum sine secundo, quia non potest velle cedere imagini, nisi propter honestatem illius cultus; hæc autem honestas, cùm tota sit honestas iustitiæ potestatiuæ, vt vidimus, debet concipi ad alium, cui honestum sit soluere illum cultum imaginis debitum; nam præscindendo ab hoc debito, & ab honestate soluendi talis debiti, nulla apparebit honestas in cultu imaginis; ergo si ille cultus amatur, vt honestus, amatur vt includens solutionem illius debiti, seu quatenus per illum soluimus exemplari, quod illi debemus, scilicet colere illum in sua imagine, & ideo non possumus ex virtute duliæ

Digitized by Google

dulia velle honorem imaginis, quin velimus ſimul honorem exemplaris ſaltem in obliquo.

Ad confirmationem dicimus, eſſe magnum diſcrimen; nam qui colit Sanctos, propter gratiam, & amicitiam Dei, quam habent, in ipſis Sanctis inuenit obiectum adæquatum adorationis; illi enim ſunt, quibus debetur ille cultus, & quibus ſoluitur debitum, & in ordine ad quos adoratio imaginis eſt pars poteſtatiua iuſtitiæ, & eſt ad alium; quare non oportet, quòd ille honor referatur ab operante ad Deum, ſed poteſt ſiſtere in ipſis Sanctis: at verò imago non poteſt terminare adorationem, tanquam is cui debetur, vel cui ſoluitur debitus cultus, ſed ſolùm tanquam obiectum, cuius cultus debetur alteri, nempe exemplari, ideò eius adoratio debet vlteriùs progredi ad exemplar, licèt adoratio Sanctorum debeat ad Deum progredi, ſed poſſit in illis ſiſtere.

32 *Exaſio.* Dices, in imagine ipſa, etiam prout condiſtincta ab exemplari datur dignitas aliqua, nempe repræſentatio exemplaris. nam hoc, quod eſt repræſentare exemplar, eſt aliquid diſtinctum ab exemplari, ſiue ſit phyſicè, ſiue moraliter exiſtens in imagine; ergo poteſt benè adorari imago propter propriam excellentiam diſtinctam ab excellentia exemplaris, licèt non poſſit concipi excellentia imaginis ſine ordine ad excellentiam exemplaris.

Confirmatur, & explicatur, quia licèt honor, quia exhibetur Legato Regis, refundatur tandem in ipſum Regem, quem Legatus repræſentat; attamen ipſe Legatus habet in ſe excellentiam, & dignitatem diſtinctam ab excellentia Regis, propter quam colitur, licèt hæc ipſa dignitas Legati dicat ordinem ad Regem, vt in ſuperioribus dictum eſt; ergo ſimiliter licèt dignitas imaginis dicat ordinem ad exemplar: dabitur tamen in imagine ipſa dignitas, propter quam illa colitur immediatè.

33 *Occluditur.* Reſpondetur, imaginem non habere vllam dignitatem, aut excellentiam, propter quam poſſit adorari, diſtinctam ab excellentia, & dignitate exemplaris. Diſcrimen autem inter Legatum, quatenus repræſentat Regem, & inter imaginem, quatenus repræſentat exemplar, conſiſtit in hoc, quòd legatus etiam quatenus diſtinctus à Rege, habet in ſe excellentiam quamdam diſtinctam ab excellentia Regis, nempè dignitatem Legati, quæ cùm ſit dignitas propria perſonæ rationalis, proculdubio talis erit, propter quam poſſit alius homo ei ſe ſummittere, quia inuenit ibi aliquam ſuperiorem excellentiam. At verò tota dignitas, quæ eſt in imagine, quatenus repræſentat exemplar, quantacunque illa ſit, cùm non ſit dignitas naturæ rationalis, ſed talis, quæ non excedit ſphætam, & capacitatem rei inanimatæ, non eſt talis, cui propter ipſam ſe debeat ſummittere homo, cuius dignitas eſt longè ſuperior; ergo vt homo ſe ſummittat imagini, non debet attendere ad dignitatem imaginis, ſed ad dignitatem exemplaris, & propter ipſam debet adorare imaginem.

34 Hæc tamen non cogunt, vt dicamus, debere adorari in recto exemplar per eumdem actum, ſufficit enim ſi adoretur ſaltem in obliquo; nam illa voluntas poteſt tendere directè ad ſolam imaginem, ſi dicat hoc modo: Volo oſculari imaginem Chriſti, & ſignificare illo oſculo voluntatem, quam habeo cedendi in his actibus externis illi imagini, vt hac ratione, & hac nota exhibita ſoluam debitum, quo debeo Chriſto colere ipſum in ſua imagine, propter ipſius excellentiam, vides cultum Chriſti importari quidem, ſed in obliquo, quod ſufficit, vt ille actus ſit ſolutio reſpectu Chriſti, neque enim repugnat ab eàdem voluntate accipere diuerſa obiecta diuerſas etiam denominationes.

His ſuppoſitis, quæ faciliora ſunt, erit iam minùs difficilis reſolutio quarti dubij ſuprà poſiti, in quo videtur eſſe præcipua difficultas huius controuerſiæ; an ſcilicet adoratio imaginis, ſit ille ſolus externus cultus oſculi, genuflexionis, &c. an verò ſit etiam cultus internæ ſummiſſionis, quam imagini habeamus? In quo etiam aliqua videntur ponenda, quæ ab vtriuſque partis authoribus negari non poſſunt, & de quibus non videtur poſſe dubitari. *Dubium quartum.*

Primò ponendum eſt id, quod certiſſimum eſſe debet, quando imaginem colimus, non ferri affectum internum ad imaginem eo modo, quo fertur ad exemplar. nam exemplar colimus in primis abſolute, hoc eſt, propter ipſius propriam excellentiam; imaginem verò colimus cultu ſolùm reſpectiuo, hoc eſt, propter excellentiam non ipſius imaginis, ſed alterius, ſcilicet exemplaris, qui cultus eſt longè inferior, quàm ille alius abſolutus. Deinde exemplar colimus, tanquam id, cui debemus illum cultum, & cui ſoluimus debitum, & in ordine ad quod ille cultus habet rationem iuſtitiæ, ſaltem poteſtatiuæ, vt diximus; imaginem verò non ita colimus, ſed vt terminum illius cultus, quem alteri debemus, ſcilicet exemplari; & idcirco, hæc adoratio imaginis, prout fertur ad ipſam, non appellatur in Conciliis adoratio in ſpiritu, quia ſcilicet per hanc adorationem non habemus ciuilem, & politicam communicationem cum imagine, hæc enim ſolùm poteſt haberi cum natura intellectuali rationis, & communicationis participe, ſed eſt adoratio, & cultus quaſi materialis, & inanimatus, quia ſic aperimus caput imagini, vt per illam actionem nihil velimus imagini dicere, aut ſignificare, ſed ſoli exemplari, ad quod dirigitur ille actus prout ſignificatiuus, & prout ciuilis communicatio, & ideò ſolùm reſpectu illius videtur eſſe actio animata, & in ſpiritu. 35 *Poſitio prima.*

Secundò ponendum eſt, ſummiſſionem internam, quam habemus reſpectu exemplaris, non haberi eamdem circa eius imaginem; nam exemplari nos ſubiicimus, agnoſcentes, illud eſſe excellentius, & ſuperius nobis, quam ſummiſſionem non poſſumus prudenter concipere reſpectu imaginis; imò nec vllam prorſus, qua ſummittimus nos illi, præferentes illam nobis; hoc enim eſſet ſtultum mendacium, quia, abſolutè loquendo, meliores ſumus nos, quàm imago ſancti Petri; ergo prudenter operando debemus nos metipſos præferre imagini tanquam digniores, & excellentiores: nemo ergo poteſt dicere, quòd adoratio imaginis includat etiam talem internam ſummiſſionem, nec de hoc poteſt eſſe rationabilis controuerſia. 36 *Poſitio ſecunda.*

Tertiò ponendum eſt, non ita ferri ad imaginem ſolum actum externum oſculi, aut genuflexionis 37 *Poſitio tertia.*

xionis, &c. vt non feratur etiam ad illam aliquis affectus internus, qui etiam poteſt dici affectus aliquis ſummiſſionis. In hoc etiam non videtur eſſe difficultas, ſi termini explicentur, quia adoratio, vt ex ſupradictis patet, & omnes ſupponunt, eſt nota ſummiſſionis, & reuerentiæ, vt dixit Damaſcenus *oratione* 1. *de imaginibus*, Anaſtaſius relatus in VII. Synodo *actione* 4. quæ quidem definitio debet intelligi reſpectu eiuſdem, quòd ſcilicet adoratio ſit nota exteriùs exhibita, quæ ſit nota, ſeu ſignum ſummiſſionis, quæ interiùs habetur rei adoratæ, Ridiculum enim eſt dicere, quòd adoratur Petrus, quando exhibetur nota reuerentiæ, & ſummiſſionis internæ, quam ego Paulo habeo: ergo ad hoc vt imago ipſa dicatur adorari, debet exhiberi ipſi imagini nota ſummiſſionis, quam interiùs habeo ipſi imagini: vel definitionem adorationis communiter traditam debemus negare, & aliam nouam confingere.

Adoratio quid. Damaſcenus. Anaſtaſius. VII. Synod.

Confirmatur primò, quia ſi in tantum dicitur cultus externus exhiberi imagini, in quantum circa ipſam imaginem, ſeu in ipſa imagine materialiter infigitur oſculum, v. g. per quod ſignificamus internam ſummiſſionem, quam habemus exemplari? hoc non ſufficit, vt dicamus imaginem adorari: alioquin etiam diceremus, quòd ego adoro meum pectus, quando percutio illud adorans Euchariſtiam; quia etiam tunc circa pectus, ſeu in ipſo pectore ponitur exterior nota, per quam ſignifico ſummiſſionem internam, quam habeo Euchariſtiæ.

38 Confirmatur ſecundò, quia ſi non datur interior ſummiſſio, etiam reſpectu imaginis, non poteſt dici genuflexionem, ſeu cultum etiam exteriorem fieri imagini, ſed potiùs debes dicere, fieri exemplari in imagine; ergo iam imago, neque terminat adorationem internam, neque externam. Antecedens probatur, quia genuflexionem fieri imagini, non eſt fieri præcisè coram imagine, nam etiam fit coram pariete, & non fit parieti. Peto ergo, quid ſit, genuflexionem fieri, ſeu exhiberi ipſi imagini, ſi non ſit fieri ex animo honorandi imaginem; non poteſt autem fieri ex animo honorandi imaginem, niſi procedat ex honorifica exiſtimatione, & ex ſummiſſione interna, quam imagini habemus; ergo de primo ad vltimum, vel cultus externus non exhibetur imagini ſine interna ſummiſſione, vel illa genuflexio exterior eſt falſa nota ſummiſſionis, quæ re vera interiùs non datur, & tamen eam exteriùs ſignificare volumus.

39 Ratio denique à priori eſt clara, quia in omni ſententia illa genuflexio externa eſt cultus exhibitus imagini; ergo oritur ex aliqua voluntate interna exhibendi talem cultum imagini: hæc autem voluntas eſt iam aliquis internus affectus ſummiſſionis, eſt enim affectus exercendi circa imaginem eos actus quos exercere ſolemus circa noſtros ſuperiores; ergo eſt affectus ſummittendi nos exteriùs imagini. Item imagini vetè cedo exteriùs, dando illi meliorem, & ſuperiorem locum, honorificè eam tractando, &c. hoc autem ipſum, quod exteriùs facio, non ſolùm interiùs volo, ſed volo etiam ſignificare me habere animum illa omnia præſtandi, hunc enim animum ſignificat verbum *adoro*, quo ſanctas imagines proſequimur; ergo ſignifico aliquod internum propoſitum cedendi, & ſubiiciendi me exterius imagini: hoc autem ipſum propoſitum, & hunc animum appellamus ſummiſſionem internam; neque enim volumus dicere, quòd interiùs exiſtimemus, eſſe perfectiorem nobis, aut ſuperiorem, vel dominam, cui ſeruire debeamus; quis hoc dicat? ſed ſolùm interiùs nos habere animum exercendi exteriùs circa imaginem propter excellentiam exemplaris, quam repræſentat, eas actiones ſummiſſionis externæ, quas exercere ſolemus circa excellentiores, & dominos, quia totus hic honor debetur exemplari etiam in ſua imagine.

His ergo ſtabilitis, quæ à nemine negari poſſe videntur; reſtat iam quæſtio ferè ſolùm de nomine, an ſcilicet ratione illius actus externi, quem circa imaginem exercemus, & ratione huius affectus interni, quem etiam probauimus ad imaginem ferri; non præferendo imaginem nobis, ſed volendo illi externo cultu cedere propter excellentiam exemplaris; an ſcilicet propter hæc duo dici poſſit adoratio completa, ſecundùm vtramque partem ferri re vera ad imaginem? nam P. Vaſquez *dicta diſp.* 108. *cap.* 6. & alibi, diuidere videtur adorationem in duas partes eſſentiales, ſcilicèt in affectum internum ſummiſſionis, & actum externum, quarum vnam ſolam, ſcilicet actum externum dicit, terminari ad imaginem, non verò adorationem completè ſumptam, licèt adhuc contendat *cap.* 16. *num* 142. propriam, & veram adorationem ad imaginem terminari, contra aliquos, qui eam adorationem impropriam, & analogicam eſſe dicebant. 40

Cæterùm adhuc in hoc puncto dicendum videtur adorationem ſimpliciter completam terminari ad imaginem, prout condiſtinctam ab exemplari; licèt eodem ipſo actu adoretur etiam exemplar, vt dictum eſt. Hæc eſt mens auctorum 2. ſententiæ ſuprà relatæ, & videtur colligi ex modo loquendi Conciliorum, & Patrum, quorum loca congerit Suarez in præſenti *ſect.* 3. in quibus imagines dicuntur ſimpliciter, & abſolutè adorari, vt habetur ex preſsè in VII. Synodo paſſim, præſertim *act.* 6. & 7. Videri etiam poſſunt diuerſorum Patrum loca *in act.* 1. & 2. eiuſdem Synodi, quæ patiter imagines adorari fatentur, & *act.* 4. vbi cùm recitaretur teſtimonium Maximi Abbatis, dicentis *venerandam crucem, & imaginem Dei Saluatoris noſtri Ieſu Chriſti, nec nõ Dominæ noſtræ Deiparæ ſalutarunt*, Conſtantinus Epiſcopus Cypri expoſuit verbum illud *ſalutarunt* dictum fuiſſe pro *adorarunt*; imò *act.* 4. Taraſius addit, *tanquam hypocritas redarguendos eſſe omnes, qui imagines venerari fatentur, adorationẽ autem recuſant* vbi apparet cum quanto rigore voluerint confiteri adorationem veram, & propriam eſſe, quæ circa imagines exercetur: quo etiam modo loquuti ſunt Patres in Synodo VIII. *cap.* 3. & alij omnes; ergo intellexerunt, terminari ad imaginem prout condiſtinctam à ſuo exemplari adorationem veram, & eſſentialem ſecundùm totum, quod requiritur ad eſſentiam adorationis. 41 Suarez. VII. Synod. Max. Abbas Conſt. Epiſc. Taraſius. Synod. VIII

Porrò, ſi ex duabus partibus, quas adoratio eſſentialiter includit, altera ſolùm terminaretur ad imagines, nempè actus exterior, vt prima ſententia volebat, non diceretur imago propriè adorari,

adorari; ſicut non diceretur homo, qui ſolum haberet corpus ſine anima, vel animam ſolam ſine corpore. Nos autem dicimus, imagines propriè adorari, quia terminant non ſolum actum externum, ſed etiam ſummiſſionem internam, qua volumus eis cedere, non propter ipſarum excellentiam, ſed propter excellentiam exemplaris, quod etiam in imagine veneramur.

42 *Effugium.* Dices, adoratio omnis includit etiam eſſentialiter ſolutionem honoris alicui debiti, vnde participat rationem iuſtitiæ poteſtatiuæ, vt ſuprà diximus, & tamen imagini non ſoluimus debitum aliquod, nec reſpectu illius exercemus actum iuſtitiæ, licèt eam verè adoremus; ergo poterit etiam in rigore dici, quòd adoretur imago, licèt ad illam non terminetur ſummiſſio interna, quæ tamen eſſentialiter includitur in omni adoratione: cur ergo magis requiretur terminatio ſummiſſionis internæ ad rem adoratam, quàm ſolutio debiti reſpectu eiuſdem, cùm tam ſolutio, quàm ſummiſſio interna ſit de eſſentia omnis adorationis.

Præcluditur. Reſpondetur, diſparitatem colligi ex ipſa definitione adorationis ſuprà poſita, & ab omnibus recepta, *adoratio* enim, vt ait Damaſcenus *orat. 1 de Imaginibus, eſt ſummiſſionis, & honoris nota*; ſeu, vt in VII. Synodo *act. 4.* dixit Anaſtaſius Epiſcopus Theopoleos, *adoratio eſt honoris alicui exhibiti veluti emphaſis*; oportet ergo, vt illa res ſola dicatur adorari, cui ſummiſſionis, aut honoris nota exhibetur; ac per conſequens ſummiſſio ipſa interna, cuius nota exhibetur, debet ad rem adoratam terminari; neque enim adoro illum, cui oſtendo me habere internam ſummiſſionem circa alterum: terminatio ergo ſummiſſionis internæ ad rem adoratam eſt de eſſentia omnis adorationis, ſaltem vt res ſignificata, quia licèt poſſit fortaſſe eſſe adoratio illa, quam nulla ſummiſſio interna præcedit, vt dixi ſuprà *diſp. 1. ſect. 2. num. 14.* quando, v. g. aliquis fingit ſummiſſionem internam per cultum, & reuerentiam externam, quam ſeriò exhibet: non poteſt tamen eſſe adoratio, niſi quæ ſaltem ſignificet ſummiſſionem internam, circa illam rem, quæ exteriùs adoratur; & in hoc ſenſu dicimus, ſummiſſionem internam ad rem adoratam eſſe de eſſentia omnis adorationis, nimirum ſiue re vera exiſtentem, ſiue ſaltem ſignificatam per ipſam adorationem. At verò ſolutio debiti non eſt in hoc ſenſu de eſſentia omnis adorationis; ita ſcilicet, vt omni rei, quæ adoratur, ſoluatur debitus cultus: neque enim hoc habetur in vlla definitione adorationis, vt conſtat; fatemur, non poſſe eſſe adorationem aliquam, per quam non ſoluatur debitum alicui, vt ſuprà probauimus: negamus tamen, debere ſolui debitum omni rei, quæ adoratur: nam ſine hoc ſaluatur tota eſſentia, & definitio adorationis, quòd ſcilicet per illam exhibeatur emphaſis, ſeu nota reuerentiæ, & ſummiſſionis rei, quæ adoratur. Requiritur tamen, quòd eadem adoratione ſoluatur ſemper debitum alicui, non quia ipſummet exhibere notam ſummiſſionis ſit ſoluere debitum rei adoratæ, ſed quia, vt ſuprà diximus, non poteſt in exhibenda nota ſummiſſionis alicui, inueniri honeſtas, quam intendit virtus, niſi ille honor, & cultus debitus ſit, vel ipſi rei adoratæ, & cui exhibetur, vel alteri propter cuius excellentiam exhibetur, & qui in illa alia re mediatè ſaltem adoratur, & colitur; quare debitum, & ſolutio debiti non ita formaliter, & explicitè reperiuntur in definitione adorationis, ſed implicitè, & quaſi præſuppoſitiuè, vt ipſa adoratio poſſit eſſe honeſta, atque ideo non cogimur illam conditionem verificare reſpectu omnis rei, quæ adoratur, ſicut cogimur verificare illam aliam conditionem ſummiſſionis internæ, quæ formaliter, & explicitè ponitur in definitione adorationis in ordine ad rem omnem, quæ dicitur adorari.

Exemplum habemus aptum ad hoc declarandum in actu amoris, amare enim eſt velle bonum, quod quidem ita intelligendum omnino eſt, vt amare aliquem ſit, velle bonum illi ipſi, quem amamus; neque enim ſufficit, vt Petrus dicatur amari, ſi eodem actu volumus bonum Paulo, & non Petro. Sic etiam non poteſt dici adorari aliquid, niſi id ſolùm, cui exhibemus notam ſummiſſionis, quam ipſi habemus, quia adorare aliquem, eſt notam ſummiſſionis ei exhibere, ſicut amare eſt velle bonum ei, quem amamus. Cæterùm ſicut omnis adoratio debet eſſe propter aliquam excellentiam; ſic omnis amor debet eſſe propter aliquam bonitatem, & ſicut actus adorationis ferri debet idem ad perſonam excellentem, propter quam fit adoratio: ſic omnis amor debet idem ferri ad bonitatem, propter quam amamus: item ſicut poſſumus adorare aliquando propter excellentiam, quæ non eſt in ipſo, ſed in alio, ſic poſſumus diligere Petrum, v. g. & velle ei bonum propter bonitatem, quæ non eſt in ipſo, ſed in eius Patre. Denique ſicut omnis adoratio eſt ſolutio, non tamen reſpectu omnis illius, qui adoratur; ſic omnis dilectio videtur eſſe quaſi ſolutio affectus debiti alicui bono; non tamen reſpectu omnis illius, dqui iligitur, cùm aliqui diligantur, propter bonitatem alienam, vt diximus. 43 *Amandi verabm.*

Obiiciet aliquis, ſequi ex hac ſolutione noſtra, poſſe aliquando repetiri adorationem, quæ non ſit ſolutio debiti in ordine ad vllum prorſus ſubiectum: ſi enim tota ratio, cur debeat dicere ordinem ad aliquem, cui ſoluatur debitum, eſt, quia alioquin non haberet motiuum honeſtum illa adoratio imaginis; ergo quando adoratio non eſſet honeſta, ſed vitioſa, poterit carere illo ordine, & tamen adhuc eſſet adoratio, quia eſſet nota ſummiſſionis internæ, ſeu voluntatis cedendi exteriùs rei illi, quæ adoraretur; ſic enim poſſet aliquis oſculari ſtatuam lapideam chimæræ, non vt ſignificet, ſe ſoluere aliquod debitum chimæræ, ſed vt ſignificet, ſe velle cedere illi ſtatuæ in actionibus externis; ſicut cedit ſuis ſuperioribus. 44 *Obiectio.*

Reſpondetur, eo caſu licèt non daretur voluntas ſoluendi, nec exiſtimatio interna alicuius debiti; daretur tamen voluntas exteriùs ſignificandi debitum, & internam exiſtimationem debiti. Nam ſicut ſuprà diximus, poſſe dari adorationem eſſentialem, quæ non oriatur ex ſummiſſione interna, quia ad eſſentiam adorationis ſufficit, ſignificare ſummiſſionem internam, licèt hæc re vera non detur: ſic dicimus, non requiri ad eſſentiam cuiuſlibet adorationis, quòd oriatur ex vera exiſtimatione debiti, & ex voluntate illud ſoluendi, ſed ſufficere, quòd ſignificet *Soluitur.*

ſignificet talem exiſtimationem, & voluntatem: quod quidem adhuc in illo caſu haberet; nam qui non per iocum, & irriſionem, ſed ſeriò coleret exteriùs ſtatuam chimæram, eo ipſo vellet ſignificare, ſe interiùs reputare chimæram, vel ſtatuam excellentem, & cui deberetur talis honor: nam vtitur ſigno externo impoſito ad ſignificandam hanc exiſtimationem internam, & per conſequens vult illam exteriùs ſignificare, & ideò etiam eſt vitioſa illa adoratio, quia exteriùs ſignificat id, quod in mente non habet.

SECTIO IV.

Reſpondetur ad argumenta contra noſtram ſententiam.

45 *Occurritur argumentis Vaſquij.*

REſtat nunc reſpondere ad argumenta Patris Vazquez, quatenus contra noſtram ſententiam eſſe poſſunt. Et quidem, quod attinet ad loca Conciliorum, & Patrum, quæ ipſe plurima affert ad probandum, non poſſe imaginem ſine exemplari adorari: admittimus illa omnia, & concedimus, quod intendit; hoc enim ipſum volumus, quod illo eodem actu, quo adoratur imago, adorari etiam debeat Chriſtus, vel Sanctus, cuius eſt imago; licèt non oporteat, quòd ſemper adoretur etiam in recto exemplar; ſufficit enim, ſi adoretur in obliquo; nec de hoc curarunt Patres, aut Concilia: ſimiliter enim, qui ex motiuo charitatis dat eleemoſynam, amat Deum, eodem actu, ſed inobliquo; & qui credit Trinitatem propter reuelationem Dei, fertur eodem actu ad reuelationem, non in recto, ſed in obliquo.

46 Aliqua ſunt teſtimonia Patrum, quæ vlteriùs videntur progredi, & probare, cultum illum, pro vt terminatur ad imaginem non eſſe veram, & completam adorationem, ſed ſolùm prout terminatur ad exemplar. Athanaſius in quæſtionibus ad Antiochum *quæſt.* 58. apud Damaſcenum, *orat. 3. de imaginibus*, dicit, nos imaginem adorare ſicuti Iacob faſtigium virgæ Ioſeph adorauit, *non virgam ipſam honoratus, ſed eum, qui virgam tenebat.* & ſicut populus Iudaicus olim legis tabulas, & duo cherubina aurea adorabat, *non lapides colens, ſed Dominum.* Leontius *Dialog. 5. contra Iudæos*, ſub eodem Iacob dicit: *Manifeſtum eſt, quod lignum non adorauit, ſed per lignum Ioſeph, quemadmodum & nos per crucem Chriſtum.* Adrianus I. *in epiſtola ad Conſtantinum, & Irenem*, quæ refertur in VII. Synodo *act. 2.* de eodem Iacob dixit, non quòd virgam, ſed tenentem eam adorauit. Auguſtinus 3. de doctrina Chriſtiana. c. 9. *Qui verò* inquit, *aut operatur, aut veneratur vtile ſignum diuinitus inſtitutum, quod ſum ſignificationémque intelligit, non hoc veneratur, quod videt & tangit, ſed illud potius, quò talia cuncta referenda ſunt.* Chryſoſt. allegatus ab Adriano I. *in illa epiſtola ad Conſtantinum, & Irenem*, & à Damaſceno *orat. 3. de imaginibus: nam cum regia figura, & imagines in ciuitatem inferuntur, populus non ipſam tabulam, aut ex cera factam imaginem honore proſequitur, cùmque magiſtratu illuc obuiam præcedit, ſed potius regnum hiſtoriam, & relatis præſentium ſuſcipiunt. Eodem ſane modo, & ipſa creatio non terrenam iſtam ſpeciem, ſed cæleſtem hiſtoriam admiratur.* Stephanus Epiſcopus Boſtrorum apud eundem Adrianum de hac imaginum adoratione ſic ait: *non enim ipſum lignum adoratur, ſed ipſum illud, quod in ligno datur contemplandum.* Concil Mogunt. celebratum anno 1549. c. 41. in expoſitione primi præcepti, vbi dicitur, *non adorari imaginem, ſed ad hos poni, vt exemplaris recordemur.* Hieremias Patriarcha Conſtantinopolitanus in cẽſura Eccleſię orientalis aduersùs hæreticos modernos Germaniæ c. 21. *Res impia eſt*, (inquit) *& à Chriſti Eccleſia, eiúſque alienißima, verè, & non ad aliud relatè ſacras imagines adorare, quarũ omnis honor ad prima earũ exẽplaria, inquit D. Baſilius, referri debet*, vbi pro eodẽ accipit *adorare relatè, & nõ verè.*

Athanaſius. Damaſc. Leontius. Adrianus. Auguſt. Chryſoſt. Stephan. Epiſcopus. Conc. Mogunt. Hierem. Patriarcha.

Has & alias ſimiles Patrum loquutiones, quas affert Vazquez *cap.* 14. explicat ipſe iuxta ſuam ſententiam de adoratione in ſpiritu, ſeu ſecundùm affectum internum ſummiſſionis, qua adoratione imagines non adorantur, licèt adorentur illa alia adoratione, quæ conſiſtit in nota exteriori. Nos iuxta noſtrum modum loquendi dicere poſſumus, intelligi de adoratione in ſpiritu, ſeu abſoluta, quæ ſiſtit in ipſa re adorata, & cui ſoluit debitum cultum; non de adoratione reſpectiua, qualis eſt adoratio imaginis, quæ quidem, licèt ſit vera adoratio, & propria, vt ipſe Vazquez fatetur; cæterùm adeò diſtat ab adoratione abſoluta, vt ſi cum illa comparetur, videatur, quaſi non appellanda adoratio. Non ergo negant Patres, imagines etiam adorari, imò id expreſsè definiunt, vt ſuprà vidimus, & vltra teſtimonia allegata, ponderari etiam poſſunt verba illa VII. Synodi *act.* 4. quibus rationem reddit imaginis adorandæ. *Imaginis enim honor* (inquit) *in prototypum reſultat, & qui adorat imaginem, in ea adorat quoque deſcriptum argumentum.* vbi notanda eſt illa coniunctio *quoque*, quæ apertè ſupponit, non adorari ſolùm exemplar, ſed ſimul etiam ipſam imaginem adorari. Non itaque id negant prædicti Patres, ſed dicunt, non adorari imaginem, ſed exemplar; id eſt, magis adorari exemplar, quàm imaginem. Sic enim dicere etiam ſolemus, eum, qui amat aliquem amore concupiſcentiæ, ſe ipſum amare, non amicum, hoc eſt, magis ſe amare, quàm amicum, certum enim eſt, etiam amare amicum: nam amor concupiſcentiæ amor verus eſt, & qui amat diuitias filio, licèt magis amet filium, verè tamen amat diuitias. Similiter de eo, qui vult medium propter finem, v. g. abſtinentiam propter ſanitatem recuperandam, & vt poſtea poſſit cauẽ comedere, dicimus, hunc non amare abſtinentiam, ſed gulam, hoc eſt, magis amare hanc, quàm illam, licèt re vera amet etiam abſtinentiam præſentem: nam amor medij amor verus eſt; quia tamen non ſiſtit ibi affectus, non videtur amare medium, ſi comparetur cum amore finis. Sic etiam, qui adorat imaginem, magis adorat exemplar in quo ſiſtit adorationis affectus, non in imagine, ideo dicitur non imaginem, ſed exemplar adorare; quod quidem non ſolùm de interno affectu, ſed etiam de externo cultu dici poſſet, qui etiam magis tendit ad ipſum exemplar, quàm ad imaginem: nam de cultu externo loquebatur, qui dicebat iumento, *non tibi, ſed religioni*, per quæ verba non ſignificabat, cultum illum externum non deferri etiam ipſi iumento, huic enim verè deferebantur, cùm ipſi locum darent, & honorificè illud tractarent,

47 Vazquez. VII. Synod.

clarent, sed quia hæc omnia non fiebant propter ipsum, dicebantur non ipsi fieri, sed alteri. Alia Patrum verba difficilia affert, & explicat Vasquez *dicto cap.* 14.

48 *Obiectio secunda.* Secundò obici potest ad probandum, summissionem internam nullo modo terminari ad imaginem, sed solam notam externam. argumentum quo vtitur sæpè idem Vazquez, desumptum ex ratione, & natura adorationis, quia nulla res inanimata, & irrationalis sine rationali capax est secundùm se honoris, cultus, & summissionis: sed imago est res irrationalis, & inanimata, quantumcumque vt imago consideretur; ergo secundùm se sine exemplari non est capax summissionis, & reuerentiæ. Minor, & consequentia videntur claræ. Maior probatur, quia adoratio est nota animi summissi, & cedentis, sed non potest homo, si prudenter operetur, submittere se rei inanimatæ; cùm enim res inanimata, quocumque modo accipiatur, non possit ipsa in se considerari vt superior ipsi homini, non potest homo se illi submittere, & seruum illius se profiteri, sicut nec potest illam exorare; ergo non potest affectus summissionis internæ terminari ad imaginem in se sine exemplari.

49 *Remouetur.* Hoc est potissimum fundamentum contrariæ sententiæ, cui tamen respondeti potest negando maiorem, & ad probationem dicimus, hominem posse quidem se prudenter aliquo modo submittere rei inanimatæ secundùm se, hoc est, secundùm suam entitatem, non tamen propter se, sed propter excellentiam exemplaris, vel alterius personæ, cum qua habet connexionem, nec ideò necesse est, vt ego me profitear seruum imaginis, quia imago non est capax dominij: sed tota hæc submissio est in ordine ad cedendum imagini in honore externo, exsequendo circa imaginem ea munera, quæ solent serui exsequi circa dominos suos; offerendo item imagini locum magis honorificum, & in omnibus profitendo illam esse dignam maiori honore, quàm me, non quidem propter se, sed propter dignitatem exemplaris: quod re vera nihil aliud est, quàm dicere, exemplar ipsum in se esse dignum, quod tractetur honorificè, non solùm in se, sed in rebus omnibus, quæ cum ipso habent connexionem, qualis est imago, vestis, &c. Huius autem summissionis sic explicatæ capax est imago quantumuis sit inanimata, & irrationalis. Quare S. Thomas infrà *quæst.* 61. *art.* 1. *in corpore, in fine*, simpliciter dicit, hominem subiectum esse rebus corporalibus inanimatis, qualia sunt sacramenta.

S. Thom.

50 Confirmatur solutio primò, quia possum ego hominem omninò indignum amore diligere, non quidem propter se, sed propter Deum, vel propter alium amicum bonum, cui scio placere, quòd amem indignum. Item possum ego prudenter seruire homini vili, & indigno, eò quòd sciam illud obsequium placere Deo, vel alteri potentiori, cui ego debeo summissionem; ergo similiter potero eodere interno summissionis affectu, modo explicato imagini, non propter ipsam. nam ipsa in se, non est digna illa summissione, sed propter exemplar, cui ego debeo illam animi summissionem, & reuerentiam exhibere, non solùm circa propriam personam, sed etiam circa ea omnia, quæ ad exemplar pertinent.

51 Confirmatur secundò, quia, quando Christus adoratur, adoratio illa non solùm terminatur ad diuinitatem, & ad animam, sed etiam ad carnem, non propter ipsam carnem, sed propter dignitatem Deitatis, vel sanctitatis, &c. vt diximus supra; loquor ergo de adoratione illa, prout partialiter terminatur ad carnem, sanè vt sic est adoratio partialis, & summissio interna partialis, quia interiùs me summitto non solùm animæ, sed etiam carni, seu materiæ Christi Domini, vt suprà probatum est; ergo materia Christi Domini, licèt sit in se quidem quædam entitas irrationalis; est tamen capax terminate partialiter adorationem, & summissionem, non quidem propter suam dignitatem, sed propter dignitatem Verbi, vel animæ, cuius materia est, cur ergo similiter imago non poterit terminare meam adorationem & summissionem, non quidem propter se, sed propter dignitatem exemplaris.

52 Vasquez. Confirmatur tertiò, quia ipse Vasquez admittit *num.* 89. posse hominem ab homine adorari, vt imaginem viuam Dei, non adorato ipso Deo in recto, quia, homo, vt imago viua Dei habet in se dignitatem quamdam, & excellentiam, cui possit se adorans subiicere: quod quidem verum est. Ex hoc autem sic argumentor; ergo iam potest se aliquis alteri prudenter submittere, quem tamen non apprehendat in se ipso, vt sibi superiorem. nam vnus homo non est superior alteri; etiam si apprehendatur vt imago viua Dei, cùm omnes homines in hoc sint æquales; omnes enim sunt imagines viuæ Dei, & tamen per te potest vnus se alteri submittere, quia est imago viua Dei; ergo ideò, quia non se submittit præcisè propter dignitatem ipsius imaginis, sed propter dignitatem Dei, quem quilibet homo apprehendit sibi superiorem.

53 *Obiectio tertia.* Obiicit tertiò quia religio est pars potestatiua iustitiæ, sicut & aliæ virtutes, in quibus requiritur ratio debiti ad alterum, vt gratitudo, pietas, &c. quo supposito sic arguit: ille, qui adorat imaginem, non exercet iustitiam aliquam erga imaginem; imago enim non est capax iustitiæ, aut æqualitatis. ergo seruat illam æqualitatem cum exemplari; ergo adorat tunc in recto ipsum exemplar cum imagine.

Expeditur. Respondetur ex dictis, adorationem imaginis esse actum iustitiæ potestatiuæ, quia re vera per illum actum redditur ius, quod debet, non quidem ipsi imagini, sed exemplari. nam licèt non adoretur formaliter, & in recto exemplar, satisfit tamen iuri, quod habet exemplar, ad hoc, vt adoretur sua imago: nec enim necesse est, quòd æqualitas ponatur cum omni re adorata; dum ponatur cum persona, propter quam res adoratur. Sicut etiam gratitudo supponit debitum alteri, & tamen possum ego ex gratitudine, quam habeo Deo, succurrere proximo inopi: in quo casu licèt non succurram Deo, nisi virtualiter, & implicitè, exhibeo tamen gratitudinem formaliter erga Deum, quia succurro inopi propter Deum.

54 *Obiectio quarta. Vazquez.* Obiicit quartò idem Vazquez, quia imago secundùm se non est capax iniuriæ; ergo nec est capax honoris, nisi coniuncta cum exemplari.

Probat

Probat consequentiam, quia contrariorum eadem est ratio, & vtrumque contrarium debet versari circa idem subiectum. Antecedens verò probatur clarè, quia, qui malè tractat equum alterius, planè non est iniurius; nec iniustus contra equum, sed contra dominum. ergo similiter, qui malè tractat imaginem, non est iniurius imagini, sed exemplari; ergo nec poterit honorari imago non adorato in recto ipso exemplari.

Reijcitur. Hoc etiam argumentum non vrget contra me, qui concedo, eodem actu debere adorari exemplar, saltem in obliquo, quod sufficit, vt inhonoratio imaginis sit iniuria exemplaris: quæ, strictè loquendo, est contumelia exemplaris, largiùs verò est etiam contumelia imaginis sicut etiam adoratio imaginis, licèt sit propriè adoratio ipsius, non tamen cùm ex proprietate est honoratio imaginis, sed exemplaris: ratio autem differentiæ desumitur ex definitione honoris & adorationis. nam honor *est testificatio quædam excellentiæ alterius*, vt cum S. Thoma 2.2. *quæst.* 103. *art.* 1. *ad* 2. docent Theologi: non testamur autem excellentiam imaginis propriè per adorationem, sed exemplaris: adoramus tamen propriè imaginem, quia adorare non est testari excellentiam rei adoratæ, sed summissionem nostram internam respectu illius: quam summissionem possumus habere respectu imaginis propter excellentiam exemplaris, vt diximus.

S. Thom.

55 *Obiectio quinta.* Obiicit quintò Vasquez *vbi suprà n.* 96. quia affectus ille, qui terminatur ad imaginem solam, non est latriæ, hæc enim soli Deo debetur; sed neque est duliæ, hæc enim debetur dominis: imago autem non est domina; ergo non datur talis affectus adorationis erga solam imaginem.

Dissoluitur. Respondet Suarez vno verbo, illam adorationem nec esse perfectam latriam, neque perfectam duliam: sed secundariam latriam, vel duliam, pro diuersitate exemplaris. nam si exemplar est capax latriæ, tunc eius imago adoratur secundaria latria; si verò exemplar solùm sit capax duliæ: tunc imago etiam adorabitur dulia secundaria. Sicut suprà *disp.* 35. *sect.* 3. dixi humanitatem Christi si de facto coleretur præcisa à Verbo, terminare latriam imperfectam. An verò hæc adoratio procedat ab eodem habitu, à quo procedit adoratio exemplaris, vide Suarez in præsenti, & quæ diximus in simili *vbi suprà*. nam iuxta doctrinam ibi traditam possunt hi duo actus procedere aliquando ab eodem habitu, & aliquando à diuersis.

56 *Obiectio sexta.* Obiicit sextò, si possum adorare imaginem propter exemplar non adorato exemplari in recto; ergo potero etiam adorare imaginem contempto exemplari. Probatur consequentia à simili, quia, vt diximus suprà, possum ego venerari Proregem, contempto Rege, quia adoratio Proregis, non est adoratio Regis in recto; ergo similiter, &c.

Refellitur. Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis inter Proregem, & imaginem hæc est, quia Prorex habet propriam excellentiam, vt ibi diximus, distinctam ab excellentia Regis: quare possum inuenire excellentiam in Prorege, etiam quatenus Prorex est, licèt excellentia Regis ob defectum peculiaritem ipsius Regis, non me moueat ad eius venerationem. At verò cùm imago nullam habeat excellentiam præter excellentiam, quæ est in exemplari; impossibile est adorare imaginem, propter illam excellentiam, & contemnere exemplar: nam si excellentia exemplaris, prout in ipso exemplari, non est adorabilis, sed contemptibilis, quomodo potest illa eadem excellentia reddere adorabilem imaginem? Sicut licèt possim diligere amicum Regis, quia amicus Regis est, & habere odio ipsum Regem, vt ibi diximus: non tamen possum amare medium propter finem, & odio habere ipsum finem, ob eandem rationem, quia scilicet amicus Regis, etiam in quantum amicus Regis, habet distinctam bonitatem à bonitate Regis: at verò medium amatur præcisè propter bonitatem finis; quare si bonitas finis prout est in fine non est amabilis, non potest mouere ad amandum medium propter ipsam.

Obiicies vltimò, quia humanitas Christi non potest licitè adorari præcisa à Verbo, vt diximus suprà *disp.* 35. *sect.* 3. quia maior illi adoratio exhibetur, quando coadoratur cum Verbo, & ideò non potest licitè in illo statu adorari, in quo non accipit supremam adorationem, quam potest habere, vt ibi diximus; ergo similiter imago, licèt physicè posset de facto adorari non adorato exemplari, adhuc non liceret talis adoratio, quia imago simul sumpta cum exemplari est capax maioris adorationis, & per consequens sub ista consideratione debemus semper imaginem adorare?

57 *Obiectio vltima.*

Solutio vltimæ obiectionis. Solutio huius obiectionis constabit ex dicendis *sectione sequenti, num.* 69. vbi vidimus, imaginem, etiam si cõsideretur cum exemplari, non resultare maiorem adorationem respectu exemplaris, quàm si adoretur sola in recto, quia semper, & in vtroque casu imago adoratur adoratione respectiua, & exemplar adoratione absoluta.

Petes primò, vtrùm sit saltem possibilis ille modus adorationis imaginis, seu exemplaris in imagine, quem Vasquez vult esse necessarium; quòd scilicet ad imaginem non terminetur interna summissio, sed sola exterior nota, per quam explicetur summissio ad exemplar.

58 *Difficultas prima.*

Excluditur. Respondeo, nec possibilem quidem esse, quia ad hoc quòd osculum, v.g. imaginis cedat in honorem exemplaris, & sit nota summissionis exemplari habitæ, debet esse etiam honor imaginis; ideò enim explicamus per illud osculum summissionem habitam exemplari, quia honoramus eius imaginem, quia eius imago est; ergo ad hoc requiritur quòd sit honor imaginis. Non potest autem esse honor imaginis nisi procedat ex animo summisso erga imaginem, vt probatum est; ergo nec potest esse honor exemplaris, neque adoratio exemplaris in imagine, nisi illud signum significet aliquam internam summissionem imagini habitam propter exemplar?

Petes secundò vtrùm actus, quo adoratur imago, sit dicenda vna, vel duplex adoratio, quarum altera terminetur ad imaginem, altera verò ad exemplar, quod diximus semper adorari cum imagine? Videtur quidem, appellandam duplicem, quia non adorantur æqualiter imago, & exemplar, sed superiori, & nobiliori adoratur exemplar; inferiori verò imago; ergo non est

9. *Difficultas secunda.*

vna

vna,& eadem adoratio, ſed duæ, quarum altera ſit ſuperior, altera inferior.

Expenditur. Reſpondeo tamen eſſe vnam, & eandem adorationem, ſimpliciter loquendo, terminatam ad duos terminos realiter diuerſos, quos denominat inæqualiter adoratos; ad hanc enim denominationem inæqualem tribuendam, non oportet duplicare formam, ſeu adorationem; nam vna, & eadem adoratio poteſt inæqualiter denominare illos duos terminos. Sic actus amoris, quo homo aliquis diligitur ab alio propter Deum, & ex motiuo charitatis, idem actus terminatur ad vtrumque obiectum, ſed non denominat vtrumque æqualiter amatum, Deum enim denominat amatum ſuper omnia, proximum verò multò minùs. Sic etiam (vt magis phyſico exemplo vtamur) eadem vnio inter materiam & formam phyſicam denominat inæqualiter vtrumque extremum: nam formam denominat informantem, & actuantem, materiam verò informatam, & actuatam, quæ eſt ignobilior denominatio. Ratio autem omnium eſt, quòd licèt eadem forma reſpectu eiuſdem non poſſit dare diuerſas denominationes contrarias, quales eſſent amari magis, & minùs; perficere, & non perficere, &c. reſpectu tamen diuerſorum non repugnat, neque enim repugnat eundem actum magis affici ad vnum, & minùs ad aliud, imò illud ipſum affici ad hoc magis, eſt affici ad illud minùs: ſicut illud idem connectere formam cum materia, tanquam actum cum potentia, eſt reſpicere formam tanquam digniorem, & materiam tanquam minùs perfectam, & dignam. Sic ergo in præſenti illud idem adorare imaginem propter exemplar, ſeu ſoluere exemplari in ſua imagine, quod ipſi debetur, eſt reſpicere exemplar tanquam aliquid dignius, & imaginem tanquam minùs dignam. Quòd autem idem ordo realiter reſpiciat duos terminos, non eſt nouum, & ſingulare in adoratione; habemus enim innumera exempla. Actio eadem reſpicit agens, & terminum productum: vnio reſpicit vtrumque extremum vnitum, cognitio, & amor reſpiciunt principium, à quo producuntur, & obiectum, ad quod tendunt: actus fidei reſpicit obiectum materiale, quod creditur, & obiectum formale, ſeu authoritatem Dei, propter quam creditur, & ſic de aliis, ex quibus etiam conſtat, non ſolùm reſpici duos terminos per eumdem ordinem realem, ſed etiam reſpici inæqualiter, vt conſideranti patebit in exemplis adductis.

60 *Difficultas tertia. Soluitur.* Maior poſſet eſſe difficultas, an diſtinguantur ratione noſtra duæ adorationes ibi, vna ad imaginem, altera ad exemplar?

Reſpondeo breuiter, ſi ſingulæ concipiantur, prout tales ſunt, non poſſe nec ratione noſtra concipi vnam ſine alia. Nam in primis adoratio imaginis prout talis eſt, non eſt adoratio abſoluta, ſed relatiua, fertur enim ad imaginem non propter ipſam, ſed propter exemplar, & vt ſoluat exemplari in ſua imagine debitum reuerentiæ; nec poteſt illa adoratio imaginis præſcindere ab hoc ordine ad exemplar; non enim poteſt concipi adoratio, quin eo ipſo concipiatur ordo ad aliquam excellentiam propter quam fiat; cùm ergo in ipſa imagine nulla ſit excellentia, vt diximus, debet neceſſariò concipi cum ordine ad aliud, in quo reperiatur illa excellentia; hoc autem non eſt aliud præter ipſum exemplar, iam ergo concipitur, vt adoratio imaginis propter exemplar; vel vt adoratio exemplaris in imagine. Rurſus neque illa adoratio, prout terminatur ad exemplar, poteſt concipi ſine ordine ad imaginem, quia non terminatur ad exemplar in ſe ipſo immediatè, ſeu tanquam ad id, cui proximè, & immediatè defertur cultus externus, ſed tanquam ad id, cui defertur mediatè, & in alio: ergo eo ipſo concipitur mediatè aliquid, cui proximè deferatur ille cultus, & in quo colatur ipſum exemplar: hoc autem, quod mediat, non eſt aliud, niſi imago; ergo adoratio illa exemplaris prout talis eſt, non præſcindit in ſuo conceptu ab adoratione imaginis.

Dixi, ſemper, *adoratio illa prout talis eſt*, non enim nego, poſſe illam adorationem exemplaris concipi ſine ordine ad imaginem per conceptum communem ſi, v. g. concipiatur præcisè prout eſt adoratio ſancti Petri, præſcindendo ab adoratione mediata, & immediata: vtraque enim adoratio, tam illa, qua colimus ſanctum Petrum in ſe ipſo, quàm illa, qua eum colimus in imagine, conuenit in hoc, quod eſt eſſe adorationem ſancti Petri; poſſumus ergo illam adorationem concipere, prout præcisè habet hoc prædicatum adorationis ſancti Petri, præſcindendo à modo, quo illud habet, & tunc non concipimus illam cum ordine ad imaginem: ſed tunc non tam diſtingueremus ibi duas adorationes ratione noſtra, quàm rationem communem adorationis exemplaris à differentia particulari huius adorationis exemplaris, quem modum diſtinguendi ibi duos conceptus nos non negamus.

SECTIO V.

Infertur ex dictis reſolutio aliquorum dubiorum.

61 *De adoratione imaginis. Illatio prima.* INfertur primò ſolutio cuiuſdam dubij, quod ex ſupradictis videtur relinqui. Diximus enim, imaginem non poſſe adorari ſine exemplari adorato ſimul ſaltem in obliquo; poſſe tamen aliquando adorari vtrumque ſimul in recto, complexum ſcilicet illud ex exemplari, & imagine, ſicut colitur aggregatum ex Rege, & eius purpura. Circa hoc dubitari poſſet, an eo caſu *Dubium.* imago, quæ partialiter terminat illam adorationem, terminet ſolùm adorationem reſpectiuam, an verò abſolutam, quæ terminetur non ad ſolam imaginem, ſed ad complexum, ex exemplari, & imagine? & quidem videtur terminate adorationem abſolutam, quia licèt imago ſecundùm ſe quando colitur ſola in recto, adoretur propter excellentiam alterius, nempe exemplaris, & ideò adoretur reſpectiuè: quando tamen adoratur ſimul totum illud compoſitum ex exemplari, & imagine per modum vnius, illud totum adoratur, propter excellentiam, quam in ſe ipſo habet, non propter aliud, & per conſequens totum illud adoratur adoratione abſoluta; ergo ſingulæ partes terminant partialiter illam adorationem abſolutam totius; ergo imago quæ eſt altera pars illius compoſiti, terminat partialiter adorationem abſolutam.

Reſolutio huius dubij colligi poterit facilè 62 ex iis, quæ in ſimili diximus ſuprà *diſp. 34 ſect. 2. num. 55.* *Soluitur.*

*num.*35. vbi notauimus purpuram poſſe bifariam adorari ſimul cum Rege; ſcilicet primò, ita vt actus terminetur ad Regem, & ad purpuram, non per modum vnius, ſed per modum plurium, & tunc diximus, purpuram terminare inferiorem adorationem, quàm Regem. Secundò, ita vt Rex, & purpura adorentur ſimul per modum vnius compoſiti accidentalis; & tunc diximus ad vtramque partem terminari æqualem adorationem in ſubſtantia, ſed inæqualem quoad modum, quatenus vna pars, nempè purpura colitur non propter excellentiam, quam habeat in ſe, ſed propter excellentiam, quæ eſt in altera parte, nempe in Rege, & ideo magis dicitur purpura coadorari cum Rege, quàm adorari: dicitur tamen terminare adorationem eamdem, & æqualem quoad ſubſtantiam, quia ex parte obiecti voliti nullum cultum volumus Regi, quem non velimus purpuræ, dum eſt pars illius compoſiti, quod per modum totius colimus.

Sic ergo in præſenti dicendum eſt de cultu, quo imago, & exemplar adorarentur per modum vnius compoſiti accidentalis: tunc enim illud compoſitum terminaret adorationem latriæ ſi eſſet Chriſtus, cuius imago colitur; vel adorationem duliæ, ſi eſſet aliquis Sanctus: imago etiam partialiter terminaret eamdem adorationem, & æqualem quoad ſubſtantiam; inferiorem verò quo ad modum, quia non terminaret eam, propter ſuam excellentiam, ſed propter excellentiam alterius compartis, & idcirco adoratio, prout partialiter attingeret imaginem, dicenda eſſet non abſoluta, ſed relatiua, licèt reſpectu totius eſſet abſoluta; non enim oportet, quòd eodem modo denominet ſingulas partes, ſicut denominat totum: nam totum colitur propter excellentiam in ipſo exiſtentem: vna verò pars, ſcilicet imago non colitur propter excellentiam in ipſa exiſtentem, & per conſequens non abſolutè, ſed reſpectiuè. Vnde fit, in prædicto caſu actum illum adorationis terminari dupliciter ad exemplar, ſemel in recto, & ſemel in obliquo; in recto quidem, quatenus terminatur ad illud, vt ad partem illius compoſiti, quod per modum vnius adoratur: in obliquo autem quatenus terminatur partialiter ad imaginem, ad quam cùm terminetur relatiuè, & propter aliud, nempe propter exemplar, oportet pro vt ſic ferri etiam ad exemplar in obliquo, tanquam ad id, propter cuius excellentiam adoratur imago partialiter. Sicut ſi eodem actu diligas Deum, & proximum propter Deum, tunc ille actus reſpiceret Deum in recto, vt obiectum directè amatum; atque enim in obliquo, & indirectè, quatenus eſt ratio diligendi proximum.

63 Circa hunc denique adorationis modum, quo imago coadoraretur ſimul cum exemplari, tanquam pars illius compoſiti, duo ſunt aduertenda. Primum eſt, de facto numquam, aut ferè nunquam, eo modo adorari imaginem: nam licèt nunquam adoretur ſine ipſo exemplari ſaltem in obliquo, vt ſuprà diximus; & frequenter adoretur etiam in recto ipſum exemplar, ducti enim imaginis viſu ad exemplaris memoriam ipſum etiam exemplar intentione, & adoratione noſtra complectimur; (& hic videtur etiam frequentior modus adorandi imaginem:) non tamen facimus vnum compoſitum ex exemplari, & imagine, quod per modum vnius obiecti adoremus, ſed vtrumque obiectum adoramus per modum plurium; ſicut, qui videt filium amici, diligit illum propter patrem amicum, & ſimul recordatus patris diligit directè eumdem patrem; non quidem diligendo vtrumque per modum vnius compoſiti, ſed diligendo vtrumque directè: filium tamen propter patrem, patrem verò occaſione filij, qui eum in memoriam reduxit. Sic fideles videntes imaginem Chriſti, recordantur ſtatim Chriſti, & imaginem quidem venerantur directè propter Chriſtum, quem repræſentat: & Chriſtum ipſum, quem imago in memoriam adduxit, venerantur etiam directè propter ſe ipſum, non tamen faciendo aliquod compoſitum ex vtroque obiecto, quòd adoretur per modum vnius; ſed ita vt feratur actus ſimul, & directè ad duo obiecta; neque enim hoc repugnat vni actui, vt conſtat in eo, qui ſimul adorat Apoſtolos Petrum, & Paulum, quos non adorat per modum vnius compoſiti, ſed vt plures, & diuiſos inter ſe, vt conſtat experientia.

Aduertendum primum.

In quo (vt hæc obiter admoneam) deficit exemplum purpuræ, quæ poteſt ſimul coadorari cum Rege; hæc enim, licet aliquando adoretur ſola in recto: frequentiùs tamen non adoratur ſeorſim, ſed ſimul cum Rege, colimus enim Regem veſtitum per modum vnius, in quo adoratur concomitanter purpura, tanquam pars illius compoſiti. Imago autem nunquam, aut ferè nunquam ita colitur, vt dixi, neque enim poſſumus facilè formare aliquod compoſitum ex exemplari, & imagine, cùm nullam inter hæc inueniamus coniunctionem aliquam aptam ad faciendum compoſitum. Hoc eſt contra P. Suarez *ſect.* 4. qui licèt ſæpè conetur explicare hanc coniunctionem, & vnionem imaginis cum exemplari, ſemper tamen eam relinquit ſatis obſcuram. Neque enim apparet, qualis coniunctio ſit inter exemplar, & imaginem, ad hoc vt ex vtroque fiat vnum compoſitum adorabile. 64 *Suarez.*

Reſpondet Suarez, conſiderari à nobis exemplar quaſi contentum in imagine, quia licèt re vera ibi non ſit, continetur tamen ibi in eſſe repræſentatiuo; ſed contrà, quia tota hæc continentia in eſſe repræſentatiuo, nihil aliud eſt in re, quàm imaginem, propter ſimilitudinem, quam habet cum exemplari, vel propter aliam rationem ducere nos in notitiam, & cognitionem actualem exemplaris: totum autem hoc non ſufficit, vt cogitemus exemplar includi in imagine, niſi fingendo; ergo ſine fictione non poſſumus apprehendere per modum vnius imaginem, & exemplar. Confirmatur, quia vel illa coniunctio, & vnio eſt aliquid ex parte obiecti, vel nihil prorſus eſt, niſi ſimultas, & vnitas cognitionis, ſeu quod repræſentatur vtrumque eâdem cognitione. Si dicas ſecundum, hoc eſt, quod intendimus. Si dicas primum, ergo iam concipis ex parte obiecti aliquam vnionem, qualis non reperitur à parte rei; imago enim à parte rei non vnitur cum exemplari; ergo concipis vnionem non realem, ſed fictitiam, & rationis, & per conſequens compoſitum in ratione compoſiti non erit reale, ſed rationis, atque ideo nullo modo adorabile. 65 *Reſponſio Suary.* *Rejicitur.*

Reſpondet idem Suarez, coniunctionem illam eſſe, ſicut eſt coniunctio, quæ datur inter hominem, & veſtem, quæ ſimul coadoratur cum homine, 66 *Obiectio Suary.*

homine. nam eodem modo consideratur exemplar indutum, & vestitum imagine.

Refellitur. Sed contrà, quia vestis, licèt non vniatur physicè cum homine; habet tamen vnionem, & coniunctionem saltem localem, ratione cuius cogitamus, hominem vestitum esse aliquod vnum non per se, sed per accidens; homo enim continetur in vestibus: at verò imago nec huiusmodi coniunctionem habet, & continentiam cum exemplari. Quomodo ergo potest considerari sine fictione, vt aliquid vnum cum illo?

Distantia Suarez Respondet, esse quidem vnum saltem habitudine, quia imago habet habitudinem ad exemplar

Rejicitur. Sed contrà, quia hæc vnitas habitudinis planè non est vnitas; quam enim vnitatem habet cognitio cum obiecto, ex eò, quòd habeat habitudinem ad illud: tota ergo hæc vnitas ex parte obiecti adorati nihil aliud est, quam quòd illa duo, nempe exemplar, & imago non considerantur, vt duo termini omnino impertinentes, & disparati, sed cum aliqua habitudine imaginis ad exemplar, & per consequens consideratur imago, vt aliquid exemplaris, seu pertinens ad exemplar: sicut si adoraretur simul Christus cum sua matre. Ex quo etiam fit, discrimen magnum esse inter adorationem istam, & illam, qua adorarentur Petrus, & Paulus; quia tunc singuli adorarentur sine ordine ad alterum, & sine subordinatione: at verò quando adorantur simul exemplar, & imago, imago quidem adoratur, vt aliquid exemplaris, & propter ipsum exemplari quare licèt tunc sint duo obiecta adorabilia; non sunt tamen duæ rationes formales adorandi: nam vtrumque adoratur propter eamdem rationem formalem, nempe propter excellentiam exemplaris; præter istam tamen non datur alia vnitas, vel coniunctio ex parte obiecti, inter imaginem, & exemplar.

Quamuis ergo possit aliquis, si velit, adorare illum binarium, seu illud aggregatum per modum vnius compositi non tamen solet ad fieri, nisi circa aliqua composita, quæ verè habent à parte rei aliquam compositionem, & coniunctionem aptam, vt obiiciantur per modum vnius obiecti.

67 *Aduertendū secundum.* Secundum aduertendum circa illum modum adorationis est, totam illam, quantacumque ea esset; provt tamen terminatetur ad imaginem, tanquàm ad partem illius compositi, non esse dicendum prout sic latriam in spiritu, vel duliam in spiritu, quia prout terminatur partialiter ad imaginem, non est solutio, neque actus iustitiæ subiectiuæ, aut potestatiuæ; ergo prout sic non est latria, aut dulia in spiritu, quam Patres, & Concilia meritò negant tribui imagini, sed est adoratio respectiua, vt diximus. seu coadoratio imaginis, propter excellentiam alterius compartis existentis in illo composito, nempe exemplaris; sicut etiam purpura Regis, quando adoratur simul cum Rege, adhuc prout terminat partialiter illum cultum, non dicitur terminare duliam absolutam, sed respectiuam.

68 *Obiectio.* Obiicies tamen contra hoc, quia humanitas Christi, licet si adoraretur seorsim, & præcisa à Verbo, terminatet adorationem respectiuam, & minorem, quàm Verbum: cæterùm quando adoratur simul cum Verbo, terminat adorationem absolutam æqualem cum adoratione Verbi, ratione cuius diximus suprà *disput. 55 sectione 3.* non posse decenter adorari humanitatem seorsim, quia tunc acciperet inferiorem adorationem; ergo similiter purpura Regis, licèt quando adoratur seorsim, terminet inferiorem, & respectiuam adorationem; quando tamen coadoratur cum Rege, debet terminare absolutam adorationem, præsertim cùm Patres vtantur hoc purpuræ exemplo ad probandam adorationem Christi humanitati debitam propter vnionem ad Verbum, quod idem dicendum erit de cultu imaginis, quando simul cum exemplari coleretur.

Respondeo tamen negando consequentiam. *Retorquetur.* Ratio discriminis est, quòd humanitas Christi, quando coadoratur cum Verbo, non adoratur propter excellentiam, quæ sit in alio; humanitas enim, & Verbum non sunt vnum, & aliud, sed vnum compositum simpliciter; atque ideo non adoratur tunc humanitas adoratione respectiua, sed absoluta partialiter propter excellentiam, scilicet, quæ est in illo supposito, quod adoratur, cuius pars est humanitas: sicut quando adoratur Sanctus, non adoratur caro adoratione respectiua, sed absoluta partialiter propter excellentiam, quæ est in illo supposito, cuius pars est ipsa caro: suppositum enim est, quod habet excellentiam, & dignitatem. At verò vestis Regis, quantumcumque adoretur cum Rege, semper tamen adoratur propter aliud, quia semper adoratur propter excellentiam, quæ est in alio supposito distincto, licèt ex ipso, & ex veste fiat aliquod aggregatum per accidens; atque ideo vestis semper terminat, formaliter loquendo, eamdem adorationem respectiuam, siue adoretur seorsim, siue coadoretur cum Rege: humanitas autem Christi, quando adoratur totus Christus, terminat quidem eamdem prorsus adorationem cum Verbo, quod satis indicant sancti Patres adducti à Suarez suprà *disput. 53. sect. 2.* Suarez. Augustl. præsertim Augustinus *sermone 3 de verbis Domini*, ibi. *Quidquod carnem eius, quam creaturam esse non negas, simul cum diuinitate adoras. atque ei non minus, quàm diuinitati seruis?* & Theodoretus in illud ad Ephes. 1. *Secundum operationem virtutis*, sic ait: *Quod autem assumpta ex nobis natura eiusdem honoris cum eo, qui sumpsit, sit particeps, nulla videatur esse adorationis differentia, omne miraculum superat.* Theodoret.

Quòd verò exemplo purpuræ vtantur, parum refert: neque enim exemplum debet tenere in omnibus, sed attenditur ad hoc, quòd sicut purpura vilis de se, & abiecta, propter coniunctionem tamen ad Regem fit adorabilis; sic etiam natura humana de se vilis, & contempta, propter coniunctionem tamen ad Deitatem, adorabilis est eadem prorsus adoratione, qua ipse Deus. 69

Vtrobique autem tam in purpura, & imagine, quàm in humanitate Christi, verum est, quòd quando adorantur simul cum Rege, & exemplari per modum vnius; terminant adorationem æqualem ex parte cultus voliti, cum Rege, & exemplari, licèt non æqualem ex parte modi, vt suprà explicuimus; sicut etiam humanitas Christi, quando adoratur simul cum Verbo, terminat æqualem adorationem, quoad substantiam, licèt non æqualem, quoad modum: in hoc enim

eadem eſt ratio de humanitate, & de purpura, ac imagine: eſt tamen differentia, quòd ſi humanitati non tribuatur ſupremus cultus, qui ei tribui poteſt, fit ei iniuria, quia habet ius ad illum. Imagini verò, vel purpuræ non fit iniuria, cùm non ſint ſubſtantiæ intellectuales: neque etiam Regi, vel exemplari, quia quocumque modo adorentur purpura, & imago, reſultat idem cultus reſpectu Regis, vel exemplaris.

70 *Illatio ſecunda.* Infero ſecundò ex ſuprà dictis, doctrinam ſuprà traditam circa adorationem imaginum, eodem modo applicandam eſſe ad alias res ſacras, quales ſunt Calices, Aræ, templa, & corporalia, &c. nam hæc etiam omnia adorari poſſunt, vel ſine perſona in recto, vel etiam cum illa; poſſum enim, v.g. adorare calicem ſeorſim ſumptum, propter Chriſtum Dominum, ad cuius cultum, & ſacrificium pertinet: vel poſſum etiam adorare ſimul calicem, propter Chriſtum, & Chriſtum ipſum in recto, eodem actu, ſicut de imagine dictum eſt.

71 *Illatio tertia.* Infero tertiò, idem dicendum eſſe de ſanctiſſimo nomine Ieſu, & aliis nominibus ſactis, quæ ſanè duplici modo ſuprà declarato poſſumus adorare. nam licèt quidam diſcrimen conentur adhibere inter imagines, & nomina ſacra: nullum tamen eſt fundamentum diſtinctionis, quia ſicut imago ideo eſt venerabilis, quia repræſentat exemplar; ſic etiam nomen venerabile eſt propter rem ſignificatam: quare nomini ipſi inclinamus caput, & nomen ſcriptum oſculamur, & veneramur. Vide Vaſquez *diſp.* 108. *cap.* 11.

72 *Illatio quarta.* Infero quartò, eamdem doctrinam adhibendam eſſe ad ſpecies ſacramenti Euchariſtiæ, ſub quibus Chriſtus continetur, quæ ſanè poſſum præcisè, & ſolæ in recto adorari propter Chriſtum ibi contentum: frequentiùs verò adorantur, vel coadorantur ſimul cum Chriſto, ſicut veſtis cum Rege; ita tamen, vt adoratio illa quatenus terminatur ad Chriſtum Dominum ſit abſoluta: at verò vt terminatur partialiter ad ipſas ſpecies, ſit reſpectiua, & inferior, ſicut de veneratione purpuræ Regis ſuprà dicebamus. An verò Euchariſtia debeat, vel poſſit adorari ſub conditione, licebit *diſp. ſequenti.*

73 *Illatio quinta.* Vaſquez. Infero quintò quoad modum loquendi, qui modus melior ſit ad explicandam adorationem imaginum in concionibus, & vulgaribus ſermonibus? Et in primis conuenio omnino cum Vaſquez *diſput.* 109. *cap.* 2 non eſſe dicendum ad plebem, imagines poſſe adorari ſine exemplari: non quidem, quia ille modus adorandi imaginem ſolam in recto impoſſibilis ſit, vt vult Vaſquez, ſed quia licèt ſit poſſibilis, plebs tamen indocta non percipit facilè differentiam adorandi in recto, & in obliquo: quare contingere poteſt, vt ex illo modo loquendi exiſtiment indocti adorationem imaginis eſſe abſolutam; nec tranſire vllo modo ad exemplar, ſed ſiſtere in imagine, quod eſt falſum, & contra Tridentinum. Aliunde verò nullum eſt periculum, in eo quòd doceantur adorare imaginem ſimul cum exemplari. nam ſiue adorent exemplar in recto, ſiue in obliquo, bene adorabunt: ergo vtilior modus loquendi coram plebe hic eſt vt dicamus, imagines ita adorandas eſſe, vt ſimul habeamus præ oculis exemplar, ipſique exemplari animus noſter intentus ſit, & ad ipſum velimus oſculum imagini impreſſum tranſfundere.

74 *Difficultas.* Maior eſt difficultas, an dicendum ſit ſimpliciter *imaginem Chriſti adorari adoratione latriæ*, vel liceat huiuſmodi loquutiones vſurpare: & quidem ſi ſolùm diceretur, imaginem Chriſti, v. g. adorari ex latria, ſignificando habitum, proculdubio poſſet admitti, quia idem habitus, qui inclinat ad colendum Chriſtum, inclinat etiam ad venerandam eius imaginem. Item ſi ſolùm dicatur, *adorationem etiam actualem, quæ exhibetur imagini Chriſti, eſſe ex latria actuali*, adhuc poteſt abſolutè concedi, quia ibi non ſignificatur eſſe latriam circa imaginem, ſed adorationem imaginis eſſe latriam circa exemplar: ſicut ſi quis diceret proximum diligi ex dilectione ſuper omnia; non quidem quæ ſit dilectio proximi ſuper omnia, ſed quæ ſit dilectio Dei ſuper omnia.

Cæterùm illam loquutionem, *imago Chriſti adoratur adoratione latriæ*, Suarez, & Vaſquez cum diſtinctione admittunt: adoratione latriæ, quæ ſit reſpectu exemplaris, concedo: quæ ſit latria reſpectu imaginis, nego. Ego ſanè illum modum loquendi in concionibus non probo, tum quia vulgares homines non accipiunt illam propoſitionem ſub illa diſtinctione; nam ille ſenſus, in quo poteſt eſſe vera, non ſatis explicatur per illa verba: ſicut ſi diceres proximum diligi dilectione ſuper omnia, fere omnes intelligerent ipſum proximum diligi ſuper omnia, non verò diligi ex dilectione, quæ eſſet ſuper omnia in ordine ad ſolum Deum: tum etiam, quia ille modus loquendi reiectus eſt in VII. Synodo *actione* 3. & alibi, vbi ſimpliciter, & abſolutè dicitur adorationem ſecundùm latriam ſoli Deo reſeruari: quare in communi modo loquendi melius eſt ſeruare modum loquendi Concilij vniuerſalis, quàm alicuius peculiaris Doctoris. VII. Synod.

Quæ de adoratione latriæ dicta ſunt, etiam de dulia, & hyperdulia, cum proportione in communi modo loquendi, ſeruanda ſunt.

Poſſunt adhuc pro pleniori intelligentia huius materiæ duo inquiri. 75

Dubium primum. Primùm ſiquidem in ſuperioribus diximus, duobus modis poſſe imaginem adorari; vel ipſam ſolam in recto, vel ſimul cum ipſo exemplari etiam in recto adorato: de quo iſtorum modorum egerit VII. Synodus, quando tradit imaginum adorationem? Nam ſi eius verba conſideres, aliquando vnum, aliquando alium videtur inſinuare.

Soluitur. Reſpondeo breuiter cum Suarez *diſp.* 54. *ſect.* 5. 6. *quæres aliquis tamen*, Concilia hoc vnum aduersùs hæreticos intendiſſe, imaginem ſcilicet adorari debere propter exemplar; an verò adoretur ſimul exemplar in recto, an ſolùm in obliquo, parum curaſſe, dummodo honor imagini exhibitus etiam in exemplar refunderetur.

76 *Dubium ſecundum.* Secundò inquiri poteſt; an ſicut poteſt imago coadorari ſimul cum exemplari in recto; ſic etiam poſſit exorari ſimul Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia licèt ad carnem Chriſti præciſam ab anima non poſſit terminari oratio; at verò quando oramus Chriſtum non ſolùm terminatur oratio ad ſolam animam, ſed ad totam humanitatem conſtantem ex carne, & anima, &c. ergo ſimiliter

Digitized by Google

liter licèt imago præciſa non poſſit terminare actum orationis ; attamen vt coniuncta cum exemplari potuit.

Expeditur. Reſpondeo tamen, imaginem licèt poſſit adorari; non tamen poſſe orari etiam ſimul cum exemplari ; quia oratio non poteſt terminari, niſi ad ſuppoſitum intellectuale, quod poſſit preces percipere, vt docet Suarez *vbi ſupra ſect. 4. in fine*, & Vazquez *diſput.* 109. *n* 23. adoratio verò poteſt benè terminari ad rem inanimatam, vt probatum eſt in ſuperioribus.

77 Nec obſtat exemplum de carne Chriſti, ad quam fatemur terminari partialiter orationem, quando oratur Chriſtus, non enim oratur ſola anima, ſed totum compoſitum; quare illa oratio habet pro obiecto adæquato compoſitum ex anima, & corpore, nec poſſet eadem numero terminari ad ſolam animam, quia licèt materia ſine anima non poſſit terminare orationem, terminat tamen cum anima, quia cum anima componit hominem, qui quidem homo eſt, qui percipit preces, & poteſt concedere quæ poſtulantur : quamuis enim principium formale intelligendi preces, & concedendi petita, ſit ſola anima ; principium tamen totale, quod operatur vtrumque, eſt homo: nos autem non ſolùm exoramus principium formale, ſed etiam principium totale. At verò in imagine hæc ratio non procedit. nam imago nec eſt principium formale exaudiendi & concedendi, nec etiam componit cum exemplari principium totale, quòd exaudiat, & concedat quæ petuntur. Quis enim poſtulet à compoſito ex imagine, & exemplari, vt impetret ſibi ſalutem : alioquin etiam poſſes petere à compoſito ex templo, & ex Sancto, vel Chriſto ibi exiſtente, vt te adiuuaret, quod ridiculum eſt.

78 Doctrina hæc, quam de oratione tradidimus
Sacrificium. eodem modo adhibenda eſt ad ſacrificium. nam licèt ſacrificium offerri poſſet, loquendo de poſſibili, Deo, & Chriſto etiam Deo, & homini, ita vt tangat partialiter humanitatem, vt diximus ſuprà *diſput.* 34. non tamen poteſt offerri imagini etiam cum exemplari, vt docent Suarez, & Vazquez *vbi ſuprà*, quia ſacrificium eſt immediata proteſtatio ſupremæ excellentiæ, & poteſtatis vitæ, & mortis, quæ immediatè reſidet in illo, cui offertur ſacrificium : cùm ergo hæc poteſtas non ſit, nec partialiter in imagine ; imago enim non eſt pars perſonæ, in qua eſt poteſtas hæc, conſequens eſt, vt imago non ſit pars eius cui, offertur ſacrificium. At verò humanitas Chriſti poteſt eſſe partialis terminus ſacrificij, quia eſt pars illius perſonæ, in qua reſider talis poteſtas. Aduertunt tamen benè prædicti auctores, poſſe benè imaginem honorari oblatione incenſi, candelarum, & ſimilium quæ non habent rationem ſacrificij, ſed cuiuſdam honoris, & decoris.

DISPVTATIO XXXVII.

De adoratione, quæ competit reliquiis, & rebus aliis.

SECTIO I. *Vtrum omnes res mundi poſſint adorari.*

SECTIO II. *Vtrùm, & quomodo ſint adorandæ reliquiæ.*

SECTIO III. *Qualis cultus reliquiis tribuendus ſit.*

Appendix de adoratione Crucis.

SECTIO IV. *De adoratione Euchariſtiæ, vtrum debeat, vel poſſit adorari ſub conditione.*

EX doctrina ſuprà tradita facilè poterimus modum res alias colendi declarare, priùs tamen de cultu rebus omnibus debito dicemus.

SECTIO I.

Vtrum omnes res mundi poſſint adorari.

HAnc quæſtionem bene tractat P. Vaſquez *diſput.* 110. qui pro parte negatiua refert Alexandrum, & Waldenſem, qui licèt de homine, quia eſt imago expreſſa Dei, concedant poſſe adorari propter Deum ; de aliis tamen rebus inanimatis, id non admittunt. I

Sententia negans. Vaſquez. Alexand. VValdenſ.

Oppoſita ſententia verior eſt, quam docet idem Vaſquez cum aliis, & omiſſis teſtimoniis, quæ pro hac parte adducit, & quæ forſitan non ſunt adeò efficacia. Probatur ratione. Primò, quia omnis creatura etiam inanimata eſt effectus, & opus Dei ; ergo ſicut venerari poſſumus, & ſolemus opera alicuius viri ſancti, v. g. characteres, quos propria manu ſcripſit, vel aliquid aliud : ſic etiam multo meliùs poſſumus ex hoc capite, quamlibet creaturam, quæ opus eſt ipſius Dei, propter Deum eius factorem venerari cultu, & adoratione non abſoluta, ſed reſpectiua, de qua in præſenti ſermo eſt.

Oppoſita verior.

Probatur ſecundò, quia ſolemus etiam colere 2
loca ipſa materialia, in quibus aliquem ſanctum aliquando ſcimus corporaliter fuiſſe ; imò etiam ſi aliquis Angelus, vel anima ſancta apparuiſſet ſuper aliquem lapidem, veneramur illum lapidem propter contractum, vel (vt meliùs dicam) propter propinquitatem, quam habuit ad Angelum, vel animam ſanctam, quaſi ex eo participauerit aliquam ſanctitatem ; ergo multò meliùs poſſumus venerari omnes creaturas, in quibus ſcimus eſſe præſentiſſimum, & intimum Deum, apprehendendo ipſas omnes quaſi ſanctificatas à præſentia ſummi Dei,

Probatur tertiò, quia quando accipimus à 3
Principe aliquod donum, ſolemus illud deoſculari, & venerari, licèt in ſe vile ſit, recognoſcendo tamen ibi dignitatem datoris : ſed omnes creaturæ ſunt dona Dei ſecundum totum eſſe, quod habent ; ergo licèt in ſe viles ſint, & abiectæ, poſſumus tamen licitè eas oſculari, pro-

pter datoris dignitatem; vnde ſolemus aliquando panem, & veſtem ex hoc affectu deoſculari, accipiendo nimirũ ea omnia, quaſi ab ipſa omnipotentis Dei manu, qui hæc omnia largitur. Confirmatur, quia creaturæ poſſunt eſſe materia iuramenti, conſiderando in ipſis connexionẽ, quam habent cũ Deo: vt cõſtat ex eo Matth. 5. *Nolite iurare per cælũ, quia Dei thronus eſt, nec per terram, quia ſcabellum eſt pedum eius*, &c. ergo etiam propter eandem connexionem potuerunt eſſe materia adorationis reſpectiuæ.

Denique in homine eſt alia peculiaris ratio, propter quam poſſit coli, quia nimium eſt viua, & expreſſa Dei imago: quare ſicut imago lignea poteſt propter excellentiam exemplaris coli; cur non etiam imago viua, qualis eſt natura humana.

4 *Obiectio prima.* Obiicit primò Alexander, quia creaturæ irrationales non ſunt imagines, ſed veſtigia Dei; ergo non poſſunt adorari.

Reijcitur. Reſpondetur negando conſequentiam, quia etiam veſtigium viri ſancti quando nullam habet aliam connexionem cum illo, adhuc adoratur, vt docet vſus in pluribus Eccleſiis, vbi veſtigia Sanctorum alicui lapidi impreſſa coluntur: ergo multò magis veſtigia Dei, præſertim cùm concurrant plures alij tituli ſuprà numerati.

5 *Obiectio ſecunda.* Obiicies ſecundò; ergo poteſt vnuſquiſq; aſſeruare ſibi pro reliquia paleam, vel formicæ cadauer, quia eſt opus Dei, ſicut aſſeruamus nomen, & ſubſcriptionem propriam alicuius Sancti.

Refellitur. Reſpondeo negando conſequentiam: quia etiam ſi ſecluſo ſcandalo poſſet quis venerari paleam vt opus Dei eſt: non tamen poſſet prudenter etiam ſecluſo ſcandalo eam aſſeruare pro reliquia. Honor enim, & cultus, qui reliquiis exhibetur, non eſt cultus vulgaris, ſed peculiaris quidam honor, qui tribuitur aliquibus rebus propter peculiarem connexionem, quam habent cum Deo, vel Sanctis, quales ſunt veſtes, inſtrumenta paſſionis, loca, in quibus aliquid peculiare operati ſunt, ex quo fit, vt non poſſit prudenter haberi pro reliquia alicuius Sancti, pars terræ illius ciuitatis, in qua habitauit, quia licèt tota illa ciuitas habeat aliquam connexionem cum illo Sancto, non tamen tam peculiarem, qualis requiritur ad hoc, vt habeatur, & adoretur vt reliquia: poſſet tamen aſſumi vt reliquia aliqua pars cubiculi, in quo diu habitauit. Quòd ſi Sanctus ille habitaſſet in pluribus ciuitatibus, & in ſingulis cubiculis cuiuſque ciuitatis, non haberetur pro reliquia quæuis pars cuiuſque ciuitatis, quia ad cultum reliquiæ exigunt homines aliquam peculiarem connexionem, reliquiæ cum Sancto: cùm autem tunc cõnexio illa non eſſet peculiaris cuiuis cubiculo, ſed communis cum aliis innumeris, hinc eſt, in communi prudentum æſtimatione non debere illam haberi, nec coli cultu peculiari, qui reliquiis exhibetur, qui ſine dubio maior eſt; quàm cultus exhibitus cuilibet alteri rei.

Cùm ergo Deus non aſſiſtat peculiaris in palea, ſed ſicut in omnibus aliis rebus, & omnes illæ ſint pariter effectus Dei, hinc eſt, licèt illæ omnes poſſint coli propter Deum cuius opera ſunt, & qui in eis habitat; non tamen poſſe coli cultu peculiari, qui reliquiis exhibetur: poſſet autem hoc cultu coli locus ille, vbi Deus peculiariter habitaſſet: qualis erat olim arca fœderis, propter peculiarem Dei aſſiſtentiam, quæ ibi oſtendebatur.

Tertiò poſſunt obiici nonnulla Sanctorum loca, vbi videtur negari cultus rebus inanimatis, quæ benè explicat Vaſquez *c.* 2. intelligi de cultu ipſis propter ſe exhibito: non verò de cultu ipſis propter Deum habito, poſſunt etiam explicari de cultu publico, de quo ſtatim. *Obiectio tertia.*

Hæc igitur ita ſe habent loquendo de cultu priuato, quem quiſque apud ſe poteſt prædictis rebus exibere. Loquendo tamen de cultu publico aliter ſe res habet: conueniunt enim omnes cum Diuo Thoma *art.* 3. *ad* 3. ratione periculi non poſſe proponi hominem adorandum publico cultu latriæ reſpectiuæ, quia cùm ipſe homo in ſe ipſo habeat aliquam dignitatem, ratione cuius ſit capax reuerentiæ, facile eſt periculum erroris in plebe ignara, vt cogitent, illum cultum latriæ deferri homini propter ſe, & non propter Deum: quare cùm aliundè nulla ſit vtilitas in tali cultu; hinc eſt, vitandum omninò eſſe, & vtendum imagine inanimata, quæ cùm de ſe non ſit capax alicuius adorationis propter ſe, non eſt in eius cultu periculum morale alicuius erroris. 6 *Expeditur.* S. Thom.

Hoc idem ad adorationem aliarum rerum applicari poteſt, quas etiam non oportet publico cultu adorare, exceptis rebus ſacris, vel quæ diuino obſequio aliquando ſunt deputatæ, vt probat Vaſquez *vbi ſuprà n.* 11. quia non debent aſſumi ad peculiarem cultum erga Deum oſtendendum, niſi ea cum quibus ipſe Deus peculiariter coniunctus eſt; alioquin cùm hæc res v.g. hoc lignum peculiariter adorandum proponeretur; non leuis occaſio daretur rudibus cogitandi, aliquam peculiarem excellentiam in ipſo relucere, cùm omiſſis aliis lignis hoc peculiariter proponeretur adorandum. Quare Leo I. mus *in ſermone 7. de Natiuitate*, reprehendit eos, qui ſolem naſcentem inclinato capite honorabant. *Nam & ſi quidam*, inquit, *forte creatorem potius pulchri luminis, quàm ipſum lumen, quod eſt creatura, veneratur; abſtinendum tamen eſt ab ipſa huiuſmodi ſpecie officij, quam cum in noſtris inuenit, qui deorum cultum reliquit, nonne hanc ſecum partem opinionis vetuſtæ tanquã probabilem retentabit, quam Chriſtianis, & impijs viderit eſſe communem.* 7 Vaſquez. Leo I.

Vltimò aduertendum eſt inter alias creaturas corporeas, & hominem hoc eſſe diſcrimen, quòd aliæ res ſolùm poſſunt adorari cultu reſpectiuo, propter Deum, cuius opera ſunt, & qui in ipſis exiſtit, &c. vt ſuprà explicatum eſt: at verò hominẽ etiam vt eſt imago Dei poſſumus adorare non ſolùm cultu reſpectiuo, ſicut & alias creaturas, propter excellentiam Dei, cuius imago eſt, ſed etiam cultu abſoluto, propter propriam excellentiam, quia cùm hoc, quod eſt hominem eſſe imaginem Dei, ſit aliqua excellentia propria ipſius hominis, quatenus creatura rationalis eſt, hinc eſt, eſſe talem excellentiam, cui poſſit prudenter ſe alius homo ſubmittere, qui propter inferius ingenium, vel aliam ob cauſam cognoſcit, ſe non adeò perfectè participare rationem imaginis, ſicut illum alium, cui ſe ſubmittit, quòd à fortiori poterit etiam præ- 8 *Aduertendũ*

ſtare

Cultus reſpectiuus, & abſolutus quid differant.

ſtare homo reſpectu Angeli, Cæterùm inter hos duos cultus, hoc eſt diſcrimen, quòd cultus reſpectiuus, qui homini tribuitur propter Deum, eſt cultus ex latria, ſicut cultus imaginis, datur enim propter excellentiam inceſatam Dei; at verò cultus abſolutus, quo homo colitur, propter proprtiam dignitatem imaginis, quem habet, eſt cultus ciuilis, & humanus datur enim propter excellentiam creatam naturalem.

9 *Inſtigium.*

Dices, homo capax eſt ſaltem in priuato cultu vtriuſque modi adorationis; ergo nunquam poterit licitè coli cultu ciuili, & humano. Probatur conſequentia, quia humanitas Chriſti non poteſt licitè adorari hyperdulia, quia capax eſt cultus latriæ, vt diximus ſuprà *diſp.* 4. ergo nec homo poterit licitè coli cultu ſolùm ciuili, cùm capax ſit cultus ſuperioris.

Euertitur.

Reſpondetur negando conſequentiam, & ad probationem dico, diſcrimen eſſe quòd humanitas Chriſti capax eſt vtriuſque cultus in eodem genere, nempè in genere cultus abſoluti; & idcò non licet omiſſo excellentiori, vti ſolùm cultu inferiori: at verò homo non eſt capax vtriuſque cultus in eodem genere, ſed vnius abſolutè, alterius verò reſpectiuè; quare licebit colere illum cultu abſoluto inferiori, tum quia non debemus in delatione honoris attendere ad excellentiam alterius perſonæ, ad quam hæc dicit reſpectum, ſed ad excellentiam maiorem, quam hæc habet in ſe: tum etiam, quia optabilior eſt vnicuique cultus, qui ſibi propter ſe defertur, licèt ſit inferior, quàm qui defertur ratione alterius, licèt ſit excellentior.

10 *Difficultas.*

Circa hunc tamen modum adorationis poteſt adhuc eſſe aliqua difficultas, quia cùm omnes homines conueniant in hoc titulo imaginis Dei, non videtur poſſe vnum hominem alterum colere eo præcisè titulo, quòd ſit imago Dei; qui enim alium colit, ei ſe ſummittit, &, vt in ſuperioribus viſum eſt, oſtendit etiam aliquam ſummiſſionem internam, quatenus interiùs vult ſaltem cedere illi exteriùs, dando primum locum, &c. homo autem non poteſt velle prudenter homini cedere, eo quòd ſit imago Dei, cùm ipſemet qui cedit ſit imago etiam Dei, & per conſequens æquè dignus illo loco, & honore. Quod idem argumentum fieri poteſt de cultu, qui tribueretur alicui creaturæ, tanquam effectui Dei; nam cùm ipſe homo ſit etiam effectus Dei non videtur poſſe prudenter velle aliquam creaturam ſibi exteriùs præferre, eo quòd ſit effectus Dei, neque enim tunc recognoſcit aliquem titulum prælationis in re, quam adorat.

11 *Soluitur.*

Reſponderi poteſt, quidquid ſit, an requiratur ſpecialis titulus prælationis in re, quę colitur, an verò ſufficiat titulus cómunis; poſſe tamé hominem colere alium hominem tanquam Dei imaginẽ, & creaturas aliquas tanquã Dei effectus; quia poſſum cogitare, imaginẽ Dei eſſe in me propter meos defectus, & ſordes magis deformatã, & deturpatam, quàm in aliis. Portò titulus alioquin ſufficiẽs, ad cultũ decreſcit, aut minuitur propter deformitatem, aut indignitatem ſubiecti, in quo eſt. nam (vt infra videbimus) aliquæ res, quæ habuerunt peculiarem coniunctionem, & contactum cum Chriſto non poſſunt decẽter adorari, propter propriam indignitatem & indecentiam; qualis eſſet cauda aſini, qui Chriſtum geſtarit, aut manus, à qua accepit colaphum, & alia eiuſmodi. Sic etiam poſſum ego cogitare imaginem Dei, quæ eſt in me, & quæ me redderet honorabilem, eſſe tamen impeditam meis defectibus, & ſordibus, ita vt vel non reddat, vel ſaltem non tam me reddat honorabilem, ſicut alios homines, de quibus meliora poſſum præſumere, quàm de me ipſo. Poſſum ergo in aliis venerari imaginem Dei, & alios mihi per externum cultum præferre, licèt in me etiam reperiatur ratio imaginis. Quo etiam modo venerari poſſum rem aliquam, florem, v. g. tanquam creaturam Dei, quia in illo inuenio illum titulum creaturæ puriorem, & minùs deturpatum, quàm in me ipſo, in quo propter meos defectus impeditur honorabilitas, quam ille titulus ſecum afferret. Facilè autẽ eſt humilibus inuenire in ſe eiuſmodi defectus: ſic etiam ſanctus Franciſcus ſe indigniſſimum, & viliſſimum omnium hominum reputabat, quia licèt non agnoſcebat in ſe tam grauia peccata, ſicut ſunt in aliis; hoc tamen totum deputabat gratiæ Dei, qua niſi ita abundè fuiſſet præuentus, exiſtimabat, ſe grauiùs, & periculoſius peccaturum fore, quæ debilitas, & propenſio ad peccandum reddebat eum in ſuis oculis minus dignum honore, & veneratione.

SECTIO II.

Vtrum ſint adorandæ reliquiæ.

12

HÆc quæſtio facilè definitur ex iis, quæ dicta ſunt in ſuperioribus de adoratione imaginum. nam eodem modo debemus in præſenti ſentire. Duo ergo ſunt in hac re cotrouerſa. Primum cum hæreticis, an ſint adorandæ reliquiæ? ſecundum cum Cætholicis, quomodo ſint adorandæ.

Concluſio affirmans, & de fide. Reliquiarũ nomine quid intelligatur.

Quod attinet ad primum, concluſio eſt de fide, reliquias eſſe venerandas cultu ſacro, & religioſo. Intelligimus autem reliquiarum appellatione, non ſolùm oſſa, & carnem, ſed veſtes etiã, & alia quibus Sancti ſpecialiter vſi ſunt. Hæc eſt contra plures hæreticos, quos referunt Suarez *diſputatione* 55. *ſectione prima*, & Vaſquez *diſputatione* 112. *c.* 15.

Probatur primò ex Scriptura 4 *Regum* 3. vbi Deus in honorem cadaueris Eliſæi, miraculum edidit ſuſcitando mortuum, quod illud tetigit, & *Actorum* 19. cinctoria Pauli, & ſudaria deferebantur ſuper ægros. Alia Scripturæ loca vide apud prædictos auctores.

Secundò probatur ex definitionibus Conciliorum, & ſanctorum Patrum teſtimoniis, ac denique totius Eccleſiæ perpetua traditione: quæ omnia, ne cogamur omnino tranſcribere, vide apud Vaſquez, & Suarez *vbi ſuprà*, & apud Bellarminum *lib.* 2. *de Sanctis*, & Valentiam in præſenti, & *tom.* 3. *diſput* 6. *quæſt.* 11.

Vaſquez. Suarez. Bellarmin. Valentia.

Vltimò probatur ratione manifeſta, quia reliquiæ maiorem habent connexionẽ cum Sanctis, quàm imagines, fuerũt enim ſæpè partes ipſorũ, & iterũ ab eorum animabus aſſumendæ ſunt ad beatitudinis conſortium; excitant item in nobis eorum memoriam, & affectum, & deniq; ipſa na-

turalis ratio testatur, affectum peculiarem nos habere erga rem illius, quem absentem amamus, & veneramur: sic enim Iacob vestem filij Ioſephi osculabatur, & vnusquisque experitur, se pluris æstimare ea, quæ ab aliquo sibi charissimo, & amantissimo parente relicta sunt. Sicut eadem ratio naturalis docet, Regis cadauer non posse nisi cum graui indecentia irreuerenter tractari: ideo enim ob defuncti Regis memoriam eius corpus in cedrino, vel plumbeo loculo solet asseruari, eiusque sepulcrum magnifico apparatu exornari; ergo sicut politicus, & ciuilis honor Regi debitus refundit honorem illum, & cultum politicum in eius cadauer; sic honor sacer, & religiosus Christo, & Sanctis debitus refundet religiosum, & sacrum cultum in reliquias eiusdem Christi, vel Sanctorum, quæ ratio in ordine ad moralem existimationem, videtur omnino rem demonstrare.

14 *Obiectio contra cõclusionem primã.* Contra hanc conclusionem plura obiiciunt hæretici, quibus latè satis faciunt nostri auctores. Primò obiicitur ex *cap.* 11. *Lucæ* difficilis locus, vbi Christus contra Scribas, & Pharisæos ait: *Væ vobis, qui ædificatis monumenta Prophetarum, Patres autem vestri occiderunt illos: profectò testificamini, quòd consentitis operibus Patrum vestrorum, quoniam ipsi quidem occiderunt, vos autem ædificatis eorum sepulchra.* vbi videntur Scribæ reprehendi eo quòd ædificent, & exornent monumenta Sanctorum,

Dissolutur. Omissis variis explicationibus, ex quibus omnibus constat, à nullo Patre illum locum in hoc sensu acceptum; respondet Vasquez *cap.* 3. potiùs ex hoc loco redargui hæreticos: nam ibi, vt constat ex contextu, & ex *Matth.* 23. Scribæ, & Pharisæi reprehenduntur vt hypocritæ: hypocrisis autem est, facere aliquod bonum minus, vt maius simuletur malum: quare ibidem dicitur, *Væ vobis, qui decimatis mentã, & rutam,* &c. Hæc autem decimatio non erat mala, sed bona ex se vtique, licèt per illam malus animus simularetur: sic ergo cùm adiungit *væ vobis, qui ædificatis sepulchra,* &c. non quidem damnatur illud opus, imò obiter approbatur; alioquin nõ esset hypocrisis: damnantur autem ex eo, quòd sub specie illius boni haberent malum animum consentientem in reipsa cum occisoribus Prophetarum, cùm ipsi etiam vellent occidere Christum. Et ideo adiungit, *consentitis operibus Patrum vestrorum, quoniam ipsi quidem occiderunt.* Verba autẽ, quæ sequuntur, *vos autem ædificatis eorum sepulchra,* non sunt coniungenda cum illis proximis, *consentitis operibus Patrum vestrorum*; sed sunt quædam repetitio superioris sententiæ, qua dixerat Scribas specie minoris boni simulare maius malum. Hanc explicationem indicant plures Patres, quos adducit idem Vasquez *vbi suprà*, qui *Vasquez.* aduertit, hunc locũ Lucæ intelligendum esse per alium similem *Matth.* 23. vbi Christus eamdem sententiã profert his verbis, *Væ vobis Scribæ, & Pharisæi hypocritæ, qui ædificatis sepulchra Prophetarum, & ornatis monumenta iustorũ & dicitis, Si fuissemus in diebus Patrũ nostrorum, nõ essemus socij eorum in sanguine Prophetarum. Itaque testimonio estis vobis metipsis, quia filij estis eorum, qui Prophetas occiderunt. Et vos implete mensuram Patrum, vestrorum,* &c. vbi apertè reprehẽduntur tanquam de hypocrisi, quæ non potest esse, nisi actus exterior saltem sit bonus; vnde illa ædificatio sepulchrorum, & ornatus eorum supponitur esse omnino actus bonus, & honestus, licèt ex hypocrisi procederet. Illa autem verba, *testimonio estis vobis metipsis, quia filij estis eorum,* &c. sic intelligit Vasquez, vt significent, Iudæos palàm testificari, & ostendere animum iniquum occidendi Christum, & per consequens imitandi scelera suorum parentum, qui Prophetas occiderant.

Cæterùm (vt verum fatear) non quiescit animus in hac explicatione. Et in primis verba illa apud Matthæũ, *itaque testimonio estis vobis metipsis, quia filij estis eorum,* &c. longè diuersũ habere sensum, constat aperte ex ipso cõtextu: nam ibi Christus arguit, & concludit ad hominem ex his, quæ Pharisæi dicebant, in hunc modum: *Vos dicitis, si fuissemus in diebus Patrum nostrorum, non essemus socij eorum in sanguine Prophetarum*; iam ergo agnoscitis illos homicidas, & sacrilegos tanquam Patres vestros; & fatemini, vos esse illorum filios: *implete ergo mensuram Patrum vestrorum*, quod permissiuè dictum est, quasi dicat, non ergo mirum est, si eorum etiam facta, & scelera imitemini; quorum filios vos sponte testificamini. Hunc autem esse legitimum sensum illorum verborum, constat ex illa particula *itaque*, quæ est nota conclusionis, & illationis; ex præcedentibus enim infertur bene, quòd ipsi testificarentur, se filios illorum homicidarum, dixerant enim immediatè antea, *si fuissemus in diebus Patrum nostrorum*, &c. Non verò infertur ex illis, id, quod vult Vasquez, scilicet Iudæos ostendere suum animum iniquum occidendi Christum? quomodo enim hic animus colligitur ex eo, quòd dicant, *si fuissemus in diebus Patrum nostrorum, non essemus socij eorum in sanguine Prophetarum*; imò ex his verbis contrarium videbatur sequi: non ergo infert Christus ibi animum illum iniquum, sed solùm infert immediatè, quòd se fatebantur filios homicidarum, vnde postea infert, non esse mirum si eorum facta imitentur. Itaque sensus verborum Matthæi facilis est.

15 *Explicantur verba Matthæi.*

16 *Explicantur verba Lucæ.* Difficiliora sunt verba Lucæ, in quibus videtur nimis violenta constructio Patris Vasquez; quia illa verba, *quoniam ipsi quidem occiderunt, vos autem ædificatis eorum sepulchra*; ita diuidit, vt prior pars sit ratio ad probandum, quod præcesserat, *testificamini, quòd consentitis operibus Patrum vestrorum*: quod probat, quia illi quidem Prophetas occiderunt, sicut hi volebant Christum occidere, posterior verò pars, *vos autem ædificatis*, &c. non sit ratio, nec iungatur cum priori parte, sed sit mera repetitio illius, quod iam dixerat in principio, *vos ædificatis monumenta Prophetarum.*

Hæc, inquam, explicatio non potest aptari sine durissima violentia iis verbis, quæ manifestè indicant, vtramque illam partem debere simul coniungi ad integrandam orationem, qua Christus probat, quod proposuerat: scilicet, *testificamini quòd consentitis operibus Patrum vestrorum* quod probat, *quoniam ipsi quidem occiderunt, vos autem ædificatis eorum sepulchra*, cõparatione scilicet facta inter opera Patrum, & filiorum: nam illa particula aduersatiua *autem* respondet illi particulæ *quidem*, quæ indicat

Digitized by Google

dicat eſſe ſenſum comparatiuum, non abſolutum; nam qui dicit, *ego quidem in te liberalis fui, tu autem erga me ingratiſſimus*, apertè indicat ſenſum comparatiuum, nec poteſt illa particula *quidem* non coniungere cum oratione ſequenti, vt conſtet, ergo per comparationem Patrum cum filiis probat Chriſtus. quod propoſuerat. Reſtat ergo explicandum, quomodo per ædificationem ſepulchrorum teſtificarentur, ſe conſentire operibus parentum.

17 Maldonat. In quo magis placet mihi explicatio, quam indicat breuiter Maldonatus *in illud cap. 23. Matthæi*, & videtur, eſſe magis facilis, ac iuxta vulgatem loquendi modum, quem Chriſtus Dominus imitabatur. Itaque in illis verbis, *teſtificamini, quod conſentitis operibus Patrũ veſtrorum*, non iudicabat Chriſtus, illos ex animo approbaſſe homicidia patrata à ſuis progenitoribus, aut ea intẽtione Prophetarum ſepulchra ædificaſſe: ſed eleganti quadam argumentandi ratione videtur retorſiſſe acutè ipſorum factum, vt ſignificaret id, quod ipſi non intendebant, erat tamen magis iuxta ipſorum peruerſos mores. Quaſi diceret. Vos quidem hypocritæ ſimulantes pietatem erga Prophetas occiſos, eorum ſepulchra conſtruitis: ſed opportunè factum eſt, vt hoc ipſum opus aptum ſit ad ſignificandam, vel pietatem erga occiſos, vel etiam approbationem necis eorum; nam qui occiſum ſepelit, videtur prouehere vlteriùs, quod occiſor inceperat, qui enim occidit, auſert animam, qui verò ſepelit, auſert etiam ipſum corpus ab hominum conſpectu, imò & videtur monumentum erigere in memoriam patrati facinoris. Vnde qui veſtros peruerſos mores nouerit, & innatam crudelitatem, hoc ipſum veſtrum opus, & ſepulchrorum conſtructionem interpretari poterit in malam partem, quam licèt vos non intendatis; id tamen agitis, quod de ſe aptum eſt ad teſtificandum, quod verè conſentitis operibus Patrum veſtrorum. Non dixit ergo Chriſtus, *vos conſentitis operibus Patrum veſtrorum*: ſed dixit: *profectò teſtificamini, quòd conſentitis operibus Patrum veſtrorum*, facientes id, quod aptum eſt ad illum conſenſum teſtificandum: quoniam Patres veſtri occiderunt, quos vos vultis ſepelire, ſicut ſerui ſolent ſepelire, quos eorum Domini iniquè interficiunt; quod miniſterium meritò ad vos pertinet, licèt id non intendatis, qui parentibus veſtris ſimiles, nec etiam Principem interficere vultis, vt ſic, vel nolentes etiam teſtificemini vos approbatores paternæ malitiæ.

18 Euthymus. Fuit autem Chriſto familiaris hic modus retorquendi ad alium ſenſum ea, quæ ab aliquibus in alio diuerſo dicebantur. ſic Ioan. 4. mulieri Samaritanæ neganti ſe habere virum, quod quidem ipſa cum mendacio dicebat, & volens Chriſtum decipere, vt notauit Euthymius, Chriſtus tamen id, quod in vno ſenſu mulier dixerat, in alio ſenſu accipiens, verè ab ea dictum eſſe interpretatur, reſpondens; *Benè dixiſti, quia nõ habeo virum. Quinque enim viros habuiſti & nunc, quem habes, non eſt tuus vir.* Itẽ Matthæi 26. *Iuda interroganti, nunquid ego ſum Rabbi?* eadem verba in ſenſum affirmatiuum accipiens, reſpondit *tu dixiſti*. Et *ver. 63.* Pontifici adiuranti, & interroganti, *vt dicas nobis, ſi tu es Chriſtus filius Dei?* Similiter reſpondit, *tu dixiſti*. Sicut, & *cap. 27.* interrogatus à Pilato *Tu es Rex Iudæorum?* reſpondit, *tu dicis quia Rex ſum ego*; in quibus locis certum eſt, illa verba non fuiſſe dicta eo animo, & ſignificatione, qua à Chriſto accipiebantur, ſed longè diuerſa: & tamen Chriſtus attendendo ſolùm ad ſonum verborum, eadem ad alium ſenſum torquebat, quem illis tribuebat, tanquam à proferentibus intentum, vel ſaltem materialiter ſignificatum. Sic ergo in his Lucæ verbis illud opus à Iudæis alio animo factum in alio ſenſu accipiens, hunc etiam ſenſum Iudæis tribuit, quia eorum alia opera digna erant, quod iſtud etiam in hoc ſenſu, quem de ſe poterat ſignificare, acciperetur. Aduertit autem benè idem Maldonatus, Chriſtum ex illo eodem opere duplex argumentum diuerſum deſumpſiſſe, quorum alterum poſitum fuit à Matthæo, alterum à Luca. Prius fuit, quòd Iudæi ſe ſponte ſua faterentur filios homicidarum; quare non mirum, ſi ſuos parentes imitarentur Chriſtum occidendo. *Itaque teſtimonio eſtis vobiſmet ipſis, quia filij eſtis eorum, qui Prophetas occiderunt, & vos implete menſuram Patrum veſtrorum.* Poſterius fuit, quod ipſo opere ædificandi ſepulchra eorum oſtendebant, ſe approbare eorum necem. *Profectò teſtificamini quòd conſentitis operibus Patrum veſtrorum.* Prius tamen argumentum fundatum erat in ſenſu verborum, quem verè intendebant proferentes nam ipſi ſe vere filios illorum homicidarum nominabant: poſterius verò argumentum fundabatur ſolùm in ſenſu à Iudæis non intento, ſed quem illud opus materialiter poterat ſignificare, vnde magis erat arguta æquiuocatio ad eos rubore afficiẽdos, quàm ratio conuincens ad eorum malum animum demonſtrandum.

19 *Obiectio ſecunda.* Iudæ Epiſt. Secundò obiiciunt ex Epiſtola Canonica B. Iudæ vbi dicitur altercatio facta Michaëli cum Satan, Satan enim contendebat detegere corpus Moyſi. Michaël verò reſiſtebat; ergo inſtinctu dæmonis proponuntur cadauera Sanctorum adoranda fidelibus.

Diluitur. Reſpondetur, illam contentionem, vel fuiſſe ex eo, quòd Satan contendebat cum Michaële ſuper corpore non naturali, ſed myſtico Moyſis, hoc eſt, populo Iſraëlitico, quem Satan volebat non educi ex captiuitate Babylonica, Michaël verò repugnabat, vt explicat Beda *in eum locum Iudæ*, & confirmari poteſt Beda. *ex cap. 3. Zacharie*, vbi de eádem pugna videtur eſſe ſermo, Vel, vt aliis multis placet, contentionem fuiſſe ex eo, quòd dæmon volebat, detegi cadauer Moyſis, vt Iudæi haberent occaſionem idololatriæ, ad quam erant nimis propenſi: hoc autem periculum non militat inter noſtros fideles; quare ſicut permittuntur imagines Dei, quæ Iudæis non permittebantur, vt ſuprà dictum eſt; ſic etiam potuit ob eamdem rationem illis auferri cadauer Moyſis, erga quem adeo erant Iudæi propenſi; vt facile illud vt Deum adorarent.

20 *Obiectio tertia.* Cõc. Eliber. Tertiò obiiciunt ex Concilio Eliberitano *can. 34.* vbi prohibentur cerei interdiu ad ſepulchra accendi, *inquietandi enim Spiritus Sanctorum non ſunt.*

Soluitur. Nonnulli reſpondent, ibi non eſſe ſermonem de ſpiritibus mortuorum, ſed iuſtorum viuentium;

tium; qui fortaſſe inquietabantur aſpectu cereorum, quia accendebantur ex cogitatione ſuperſtitiola, quam ex Gētilibus acceperant, quòd animæ mortuorum cereis accēſis poſsēt euocari.

Secundò reſpondetur etiām intelligendo illud de ſpiritibus mortuorum, non prohibet cereos accendere ex cultu religioſo, ſed ſupra dicta ſuperſtitione, qua Sancti inquietari dicuntur, quia eis diſplicet, ſicut, & Spiritus ſanctus *ad Epheſ. 4.* noſtris malis operibus contriſtari dicitur.

Tertiò alij illud intelligunt de Epiſcopis, & Presbyteris, qui dum rem ſacram petagerent, turbabantur, & inquietabantur ſtrepitu, & rumore eorum, qui vt cereos accenderent, vel diſponerent huc, illucque vagabantur.

Quartò alij per Sanctos intelligunt Clericos illos, qui cuſtodes erant cæmeteriorum, & ſepulchrorum Martyrum; hi enim non parum grauabantur, ſi cerei accenderentur, eo quòd Gentiles luminum indicio certiores fiebant de Martyrum ſepulchris, vnde oportebat diligentiùs inuigilare ad ea cuſtodienda.

Quintò denique poſſunt intelligi illa verba, quaſi dicat, ſi ideò accenditis cereos coram Martyrum ſepulchris, quia exiſtimatis illis cereis poſſe euocari, & venire ad vos animas Sanctorum, ne accendantur de cætero, quia quantumcumque accendantur, ipſi tamen Sanctorum Spiritus non poſſunt euocari, nec inquietari à ſua quiete, quam habent.

21 *Obiectio quarta.* Hieronym.

Quartò obiicitur difficilis locus Hieronymi poſt Epiſtolam 53. contra Vigilantium *num.* 17. vbi cùm Vigilantiùs obiecciſſet idololatriam eſſe huiuſmodi cereos accendere; reſpondet Ipſe: *Cereos clara luce non accendimus, ſicut fruſtrà calumniaris, ſed vt noctis tenebras hoc ſolatio temperemus, & vigilemus ad lumen, nec cæci tecum dormiamus in tenebris. Quòd ſi aliqui propter imperitiam, & ſimplicitatem ſæculariū hominum, vel certè religioſarum fœminarum, de quibus verè poſſimus dicere: confiteor, zelum Dei habent, ſed non ſecundum ſcientiam; hoc pro honore Martyrum faciunt, quid inde perdis?* ergo Hieronymus cenſet, vſum cereorum ſola ignorantia excuſari.

Expeditur.

Reſpondetur, potiùs ibi obiter Hieronymum ſupponere licitum eſſe honorem reliquiarum Martyrum: nam ſi aliqua ratione cerei interdiu accenſi excuſantur à ſuperſtitione, eſt quia accenduntur in honorem Martyrum. Quia tamen ille modus colendi Martyres non erat adhuc ſatis in vſu, & valde redolebat ſuperſtitionem Gentilium, qui per cereos cenſebant ſe euocari, vel conſolari animas mortuorum; ideò forſitan non omnino probat illum vſum, niſi omni ſuperſtitione depoſita fiat ex ſyncero animo ſolùm honorandi, & colendi Martyres: ſicut, & ad legendum Euangelium (vt poſtea ſubiungit) cœperant iam accendi luminaria in ſignum lætitiæ etiam ſi lux Solis clara eſſet.

22 *Obiectio quarta.* Cōc. Brac. 3.

Quintò poteſt obiici ex Concilio Brachar. III. *cap.* 5. vbi reprehenduntur Epiſcopi, quia in ſolemnitatibus Martyrum reliquias è collo ſuſpendebant.

Remouetur.

Reſpondetur non reprehendi cultum reliquiarum, ſed factum, & pompam, quam affectabant Epiſcopi, ideo nimirùm reliquias geſtantes, vt ipſi à Leuitis in ſella geſtarentur Quare ibidem ſubiungitur, ſi Epiſcopus reliquias geſtari velit, non ipſum à Diaconibus in ſellula vehendum, ſed cum populo peditem progreſſurum.

Vltimò poteſt obiici quia oſſa Sanctorum ſolùm retinent materiam primam, cum quantitate forſitan, & aliquibus accidentibus; ergo ſi ideo poſſunt adorari, poterunt etiam, licèt iam in vermes abierint, cùm maneat ibi eadem materia, & quantitas. 23 *Obiectio vltima.*

Reſpondetur in primis, priuato cultu licere adhuc materiam Sancti ſub quacumque forma venerari. Deinde reſpondetur, non decere, vt publicè proponantur adorandæ; tum quia, cùm materia tranſit in alia compoſita poſt multas tranſmutationes, non poteſt haberi certitudō de identitate materiæ; vermis enim, vel planta acquirit materiam ex pluribus aliis rebus: tum etiam, quia iuxta communem modum concipiendi (qui in hoc potiſſimùm attendi debet) non cenſetur iam retinere tantam habitudinem ad talem Sanctum: ſicut quando erat ſub eādem figura, vel ab alio viuente, non fuerat occupata; materia enim illius viuentis cenſetur eſſe, & denominatur à quo vltimò poſſidetur. *Diſſoluitur.*

SECTIO III.

Qualis cultus reliquiis tribuendus ſit?

GAbriel Vaſquez *diſput.* 115. eodem modo de reliquiis loquitur, ſicut de imagine, & conſequenter docet, reliquias non poſſe adorari ſine perſona, cuius reliquiæ ſunt, ita vt ad perſonam terminetur ſummiſſio interna, ad reliquias verò nota ſolùm externa. Suarez verò *dicta diſput.* 55. *ſect.* 2. docet, reliquias, ſicut imagines dupliciter poſſe adorari. Primò ſeorſim, & ſine perſona in recto, ſed adoratione reſpectiua propter perſonam; ſecundò ſimul coniunctas cum ipſa perſona, & eādem adoratione. 24 Vaſquez. Suarez.

Nos conſequenter ad ea, quæ de adoratione imaginum docuimus, ſimiliter omnino in præſenti dicimus; reliquias ſiue ſimul cum perſona in recto, ſiue ipſæ ſolæ in recto adorentur, ſemper adorari cultu reſpectiuo propter dignitatem perſonæ, cuius reliquiæ ſunt; quia ipſæ in ſe non habent dignitatem, & excellentiam, ratione cuius poſſit homo ſe illis prudenter ſubmittere; poteſt tamen ſe illis ſubmittere propter dignitatem eius, cuius reliquiæ ſunt, quò ſpectāt omnia, quæ de cultu imaginum dicta ſunt. 25 *Iudicium authoris.*

Fruſtrà enim aliqui, quos refert Vaſquez *vbi ſuprà cap.* 1. differentiam volunt conſtituere inter reliquias, & imagines, vt licèt hæ non poſſint ſine exemplari adorari, illæ tamen poſſint ſine illo, cuius reliquiæ ſunt. Cæterum eadem eſt ratio vtrarumque, quia reliquiæ etiam ſecundùm ſe non habent excellentiam vllam propter quam homo ſe illis prudenter ſubmittat, nec habent naturam intellectualem, ratione cuius poſſint terminare actum iuſtitiæ etiam poteſtatiuæ; quare dum illas adoramus, neceſſe eſt, quòd ſimul in recto, vel in obliquo tendat noſtra intentio ad naturam intellectualem, ad quam illæ reliquiæ ſpectant, cui nos etiam ſubmittamus, & cui velimus ſoluere debitum

in

in cultu suarum reliquiarum; & propter cuius excellentiam colamus reliquias. Vnde sicut diximus de imaginibus, sic etiam de reliquiis dicendum est, reliquias ad Christum pertinentes terminare adorationem latriæ, quæ respectu Christi sit latria perfecta, & absoluta: respectu verò reliquiarum sit latria respectiua, & imperfecta; reliquias verò ad B. Virginem spectantes colimus similiter hyperdulia, quæ vt terminatur ad Deiparam, sit hyperdulia perfecta; vt terminatur verò ad reliquias, sit hyperdulia respectiua, & imperfecta. Denique reliquias aliorum sanctorum colimus per duliam, quæ vt terminatur ad Sanctos, sit perfecta, & absoluta; vt terminatur verò ad reliquias sit dulia etiam imperfecta, & respectiua. Vide, quæ de cultu imaginum diximus; nam ea omnia ad cultum reliquiarum applicanda sunt, ne illa omnia repetere cogamur.

26 *Difficultas.* Potest tamen circa hanc doctrinam quæstio aliqua excitari: propter quam scilicet excellentiam adorentur nunc reliquiæ, v.g. S. Petri? diximus enim, eas debere adorari semper propter excellentiam, non quam habeant in se, sed ipsius S. Petri. Cùm ergo S. Petrus habuerit excellentiam, tunc quando habuit illam reliquiam, vel quando ei coniuncta fuit; & habeat etiam excellentiam nunc, quando ab illa reliquia separatus est: dubitari potest ad quam excellentiam respicere debeat cultus reliquiarum? ad illam, quam olim habuit, quando coniungebatur cum hac reliquia: an ad illam, quam nunc de facto habet?

Aduertendum. Hanc quæstionem à nemine video disputari, nec leuiter attingi. Pro solutione tamen aduerte id, quod suprà sæpè diximus, adorationem imaginis, vel reliquiæ, duplicem habere respectum: alterum ad personam, vel suppositum rationale, propter quod adoratur imago, vel reliquia: alterum ad dignitatem, seu excellentiam, quæ attenditur ad illum cultum.

Solutio. Respondeo ergo, adorari quidem reliquiam propter animam, quæ nunc existit. Quare probabile puto, si anima S. Petri fuisset annihilata, non posse eius ossa in terris adorari, non enim daretur res rationalis, propter quam adorarentur; licèt antea fuissent ossa viri Sancti. Non tamen necesse est, omnino attendi ad dignitatem, quam ipsa anima nunc habet: sufficit enim attendere ad dignitatem, quam habuit, vel habitura est, quod ipsa experientia, & vsu comprobatur: honoramus enim illos etiam, quos scimus, fuisse, vel citò futuros esse in aliqua dignitate. Et de S. Vincentio Ferterio legitur, quòd quoties occurrebat homini cuidam de plebe nullam speciem sanctitatis habenti, non se poterat continere, quin eum pronus adoraret, eò quod præsciebat, eum aliquando martyrium subiturum. Ratio autem à priori est, quòd hæc sit natura excellentiæ, vt non solùm quando præsens est, sed antea, & postea dignificet subiectum, illúdque reddat honorabile. Et confirmari potest ex ipso vsu politico, quo homines vrbani rem, quam alteri dare volunt, priùs reuerenter osculantur, quia nimirum, licèt res illa adhuc non sit in manibus illius, cui illam damus, atque adeò nondum sit ab illo dignificata; breui tamen ab illo attingetur, & propter futuram dignificationem, & contactum, iam nunc illam osculamur; ergo similiter hominem habiturum sanctitatem possumus iam nunc venerari propter sanctitatem futuram, licèt eam nunc non habeat.

Dices, ergo possent etiam adorari ossa propter sanctitatem, & dignitatem illius Sancti, qui extitit, & cuius ossa fuerunt, licèt nunc non existeret anima; vt quid enim necesse est personam actu existere propter quam fit adoratio? 27 *Instat.*

Respondeo, negando consequentiam, quia adoratio, vt suprà diximus, cùm sit actus religionis, vel obseruantiæ, est actus iustitiæ potestatiuæ: quare debet esse ad alium, cui per illum actum reddatur debitum, & cum quo ponatur æqualitas. Diximus autem ibi, hanc æqualitatem non poni cum ipsa imagine, (quod idem dic de reliquia) sed cum exemplari, cui debetur ille cultus imaginis. Cùm ergo non possit reddi, aut persolui debitum homini, aut subiecto non existenti, consequens est, quòd ad hoc vt adorentur ossa, requiratur existentia animæ, cui per illam adorationem soluatur debitum. *Instatur.*

Confirmatur exemplo iustitiæ rigorosæ: nam si detraxeris homini iam non solùm mortuo, sed omninò annihilato, quis dicat, illam esse iniuriam homini, qui extitit, vel ex hoc capite esse peccatum graue, & obnoxium restitutioni? ergo similiter, si conculcares ossa Sancti, cuius anima esset annihilata, non esset ille actus iniuriosus, aut contumelioſus contra ipsum Sanctum; contra quem enim esset iniuria? sanè non contra corpus, quod non est capax iniuriæ; sed nec contra animam, quæ non existit, ergo contra nullum. 28

Obiicies primò, possum ego nunc amare medium propter bonitatem finis non existentis, sed futuri; ergo possum colere reliquias propter dignitatem personæ, non præsentis, sed præteritæ. 29 *Obiectio prima.*

Respondeo, negando consequentiam: ratio discriminis est, quod bonitas finis non est, cui per amorem medij, aliquod debitum persoluitur, sed est, quæ intenditur per media: at verò persona excellens est, cui persoluitur debitum cultus in reliquia, vel imagine, vt diximus: non potest autem persolui debitum personæ non existenti. *Remouetur.*

Obiicies secundò, potest adorari nunc aliquid propter personam futuram, ad quam dicit habitudinem; licèt nunc illa persona non existat; ergo & propter præteritam, quæ iam omnino non existat; Patet consequentia, quia nunc non magis existit futurum, quàm præteritum. Antecedens verò probatur, quia si ego certò scirem, ex hac portione materiæ generandum esse hominem sanctum; cur non possem illam nunc osculari, & amplecti? sicut & de Abrahamo legimus *Genesis* 24. adiurasse seruum suum posita illius manu subter fœmore Abrahæ: ideò nimirum, quia de fœmore Abrahæ egressurus erat Christus iuxta communem interpretationem; ergo per habitudinem ad Christum futurum erat iam res sacra fœmur Abrahæ, & materia iuramenti: ergo posset etiam esse tunc materia adorationis. 30 *Obiectio secunda.*

Respondeo negando antecedens: & ad exemplum admitto, fœmur Abrahæ iam tunc fuisse rem sactam, & adorabilem: non tamen propter humani *Reijcitur.*

humanitatem Chriſti, quæ non exiſtebat, ſed propter Deum, qui iam tunc deputauerat ſibi Abraham, vt progenitorem, & conſanguineum: quare qui tunc adoraret fœmur Abrahæ, non tam ſolueret debitum cultum humanitati Chriſti non exiſtenti, quàm Deo exiſtenti.

31 *Obiectio tertia.* Obiicies tertiò, poteſt fieri iniuſtitia contra hominem non exiſtentem; ergo poterit etiam exerceri actus religionis circa ipſum. Probatur antecedens: nam ſi ego ſciam ex reuelatione, v.g. talem hominem extiturum poſt decem annos; ſi nunc eum infamem prædicem, dicendo illum certiſſimè futurum eſſe furem, ebrium, &c. peccabo quidem contra iuſtitiam, tenebórque ad reſtitutionem; ergo poteſt committi iniuſtitia contra hominem non exiſtentem.

Refellitur. Reſpondeo, iniuſtitiam non committi formaliter contra hominem non exiſtentem ſecundùm eum ſtatum: nam ſi homo aliquis eſſet omnino annihilatus, non eſſet peccatum iniuſtitiæ detractio illius; ſicut nec detractio hominis poſſibilis, & procurare etiam, quòd aliquis homo poſſibilis non generetur, non videtur ex ſe eſſe peccatum contra iuſtitiam ob eamdem rationem. In caſu autem poſito admitto, illam detractionem hominis futuri eſſe contra iuſtitiam, non quidem, quia hodie auferas aliquam famam ab illo homine, cùm hodie non habeat famam: ſed ideò, quia hodie ponitur cauſa, ex vi cuius moraliter perſeuerantis afferetur fama ab homine quando exiſtet. Quare ſicut non poſſum hodie adhibere venenum, quo cras moriatur homo cras producendus, quia licèt hodie non occidam illum, cras tamen occido tollens vitam, quam cras habet: ſic nec poſſum hodie detrahere homini cras futuro, quia licèt hodie reuera non tollo honorem: cras tamen illum tollo contra iuſtitiam? & per conſequens ſicut non poſſum cras illum diffamare, vel occidere, ſic nec poſſum hodie ponere cauſam ex vi cuius cras diffametur, vel occidatur.

32 *Obiectio quarta.* Obiicies quartò; non licet odio habere hominem etiam poſtquam annihilatus eſt, nec licet ex malo erga eum affectu deſiderare, quòd non reproducatur; ergo circa hominem annihilatum poteſt exerceri actus iniuſtitiæ culpabilis, ſicut & odij.

Retorquitur. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quia obiectum iuſtitiæ eſt debitum: cùm autem homo non exiſtens non ſit capax debiti, ſicut nec alicuius iuris, hinc eſt, non poſſe eſſe terminum iuſtitiæ, vel iniuſtitiæ. At verò charitas poteſt verſari tam circa hominem poſſibilem, quàm circa exiſtentem: imò Deus tunc maximè diligit aliquem, quando præſupponendo illum in ſtatu poſſibili, vult ei conferre exiſtentiam.

33 Ratio ergo à priori, quare non poſſit adorari reliquia, quando non exiſtit creatura rationalis, ad quam pertinet, ſumitur ex ſupradictis; quia ſcilicet adoratio etiam reliquiæ (& idem eſt de imagine) eſt redditio cultus, qui tali perſonæ, vel ſuppoſito rationali debetur non ſolùm in ſe, ſed etiam in rebus aliis ad ipſum pertinentibus: cùm autem pereunte ſuppoſito pereat omne ius, quod habet, perit etiam omne debitum, & per conſequens adorare tunc imaginem, vel reliquiam non eſſet reddere cultum debitum alicui, cui enim? cùm nemo exiſtat, cui cultus illius reliquiæ ſit debitus. Ecce ergo quare ad adorationem reliquiæ exigatur exiſtens perſona, vel natura rationalis, ad quam pertinet reliquia.

Dices, ergo poterit adorari, & haberi pro reliquia alicuius Sancti, aliqua veſtis, v. g. qua vſus fuit, non quo tempore erat ſanctus, ſed quo tempore erat peccator, & inimicus Dei. Probatur conſequentia, quia hæc reliquia non adoratur præciſè, quia fuit res hominis ſancti, qui extitit, ſed quia fuit res illius hominis, vel ſpiritus, qui nunc exiſtit ſanctus; ergo non debet attendi ad cultum reliquiæ ſtatus, quem habuit tunc homo, ſed quem nunc habet ille homo, vel ſpiritus. Conſequens autem videtur abſurdum, quis enim coleret pro reliquia Epiſtolam, quam Dauid ſcripſit, vt occideretur. Vrias; aut libros hæreticos, quibus Auguſtinus vtebatur ante ſuam conuerſionem? 34 *Effugium.*

Reſpondeo tamen, concedendo conſequentiam ſub diſtinctione; nam vel res illæ, quibus ſanctus vtebatur in ſtatu peccati, fuerunt illi inſtrumenta peccandi, vel non. Si primum, non poterunt coli pro reliquia, quia illud, quod habetur, & colitur pro reliquia, non ſolùm debet eſſe res pertinens ad illum ſanctum, ſed etiam talis, vt in ſe non contineat aliquam turpitudinem, ratione cuius reddatur cultus indecens hic, & nunc. Quare communiter docent Theologi, non poſſe coli aſinam, qua Chriſtus vſus eſt ad ingrediendum Hieroſolymam, quia ille cultus ratione ſubiecti hic, & nunc indecens eſt, quod idem de aliis ſimilibus dicendum eſt. Ex quo fit à fortiori, indecentem eſſe cultum illius rei, qua vſus fuit Sanctus ad peccandum, quia non poteſt illa res non repræſentare peccatum, & defectum illius Sancti, quem colimus: quare magis videretur illa eſſe exprobratio peccati, quàm cultus, & honor illius Sancti. At verò ſi res tales ſint, quæ non fuerint inſtrumenta ad peccandum, nec repræſentarent peccata illius Sancti, non dubito, quin ex bono, & ſincero animo poſſint coli. Imò, & quotidie veneramur locum, in quo aliquis Sanctus natus eſt, quia licèt natus fuerit in ſtatu peccati; non tamen attendimus ad id, quod tunc erat, ſed ad Sanctum, qui nunc exiſtit venerabilis, non ſolùm in ſe, ſed in omnibus etiam rebus, quæ ad ipſum pertinere videntur. *Præluditur.*

Vltimò tamen aduertendum eſt, licèt annihilata anima, non poſſit adorari corpus propter ipſam animam non exiſtentem, vt ſuprà dictum eſt, poſſe tamen adorari alio cultu reſpectiuo magis remoto, nempe propter Deum, qui in illa carne, & oſſibus glorificatus fuit, & ad cuius obſequium fuerunt inſtrumenta. Quare ex hoc etiam capite poſſet peccari contra religionem conculcando tunc illa oſſa, non quidem, quia fieret iniuria homini, aut animæ cuius fuerunt, cùm iam non exiſtat, & non ſit capax iniuriæ; ſed quia fieret iniuria ipſi Deo, ad quem peculiariter illa oſſa pertinent, & qui in illis peculiariter glorificatus fuit. 35 *Aduertendum.*

APPEN

APPENDIX
DE ADORATIONE CRVCIS.

36 EX dictis in ſuperioribus facile conſtat, quid de adoratione Crucis dicendum ſit, de qua latè Suarez *vbi ſuprà diſputatione* 56. & Vaſquez *diſp.* 111.

Suarez. Vaſquez.

Pronuntiatum primum.

Breuiter dicendum eſt primò, contra hæreticos, ab iiſdem auctoribus relatos, crucem ipſam, in qua Chriſtus mortuus eſt, adorabilem eſſe. Hæc probatur latè à noſtris *vbi ſupra*, ex Conciliis, Patribus, & innumeris miraculis interuentu illius ſalutiferi ligni patratis. Ratio autem eſt manifeſta, quia Crux fuit altare, vbi Chriſtus ſeipſum obtulit ſacrificium. Item fuit, quaſi haſta, vel gladius, quo vicit dæmones: & denique ipſius ſactatiſſimi corporis, & ſanguinis contactu ſanctificata, & conſecrata eſt; ergo ſicut aliæ Sanctorum reliquiæ, propter ſolum contactum adorabiles ſunt, à fortiori hoc de Cruce dicendum eſt.

37 Secundò certum eſt, non ſolùm illam crucem, ſed omnes alias, quæ eandem figuram habent adorabiles eſſe. Hanc definit VII Synodus *act.* 7. & VI. Synodus *can.* 73. & latè probatur à noſtris ex Patribus, & communi Eccleſiæ traditione: ac denique ex innumeris miraculis, quæ quotidie per ſignum S. Crucis vbique fiunt. Ratio denique eſt, quia quælibet crux eſt imago in primis illius ſalutiferæ, in qua occiſus eſt Chriſtus, & deinde repræſentat etiam figuram ipſiuſmet Chriſti crucifixi.

Pronuntiatum ſecundum. VII. Synod. VI. Synod.

Aduertendum.

Aduertendum tamen eſt diſcrimen inter ipſam Chriſti crucem, & alias, quòd crux Chriſti non ſolùm tunc adoratur, quando retinet figuram Crucis, ſed etiam quando in partes ſeparatur; quia tunc etiam poteſt coli propter contactum Chriſti, & alias rationes ſuprapoſitas. At verò aliæ cruces adorantur ſolùm, quandiu crucis figuram retinent, quia ablata figura non manet in illis aliqua alia ratio repræſentationis, vel contactus ratione cuius adorandæ ſint. Vnde fit, cruces iſtas, quæ adorantur propter repræſentationem, & tanquam imagines Crucis Chriſti, adorari cultu non ſolùm reſpectiuo, ſed reſpectiuo mediato; quia coluntur propter crucem Chriſti, quam repræſentant, quæ crux Chriſti adoratur etiam cultu reſpectiuo, nec in ipſa ſiſtit vltimò adoratio, vt conſtat, ſed colitur propter excellentiam Chriſti; quare aliæ cruces adorantur reſpectiuè reſpectu terminato immediatè ad crucem Chriſti, mediatè verò, & vltimò ad ipſum Chriſtum. Sicut etiam imago ſindonis facea, qua Chriſtus in ſepulchro fuit obuolutus, colitur communiter cultu etiam reſpectiuo, ſcilicet immediatè propter ſindonem Chriſti, quam repræſentat, mediatè verò propter

Imago facra ſindonis.

Chriſtum, propter quem colimus ipſam ſindonem primam, quæ Chriſti corpus tetigit in ſepulchro.

38 Contra hanc concluſionem obiici ſolet ab hæreticis primò, quia crux fuit inſtrumentum mortis Chriſti; ergo magis eſt execranda, quàm adoranda: quis enim filius pius erga parentem honorat aliquando patibulum, quo eius pater ſuſpenſus eſt?

Obiectio contra concluſionem primam.

Diſſoluitur. Reſpondetur, crucem non adorari, quatenus præciſè dolorem, & ignominiam Chriſto intulit, ſed quia occaſio fuit Chriſto ſe ipſum fortiter offerendi, dæmones vincendi, nos liberandi, &c. Sicut etiam quilibet filius honoraret, & ſeruaret gladium, quo eius pater innocens ab hoſtibus occiſus fuit, eo quòd patriam nollet illis tradere.

39 Secundò obiicitur, ſi omnis crux adoratur, cur non, & omnes ſpinæ, & lanceæ, &c. quia retinent figuram ſpinarum, & lanceæ Chriſti, &c.

Obiectio ſecunda.

Soluitur. S. Thom. Reſpondetur in primis ex D. Thoma, crucem habere ſemper figuram Chriſti crucifixi, quod non habet ſpina, & lancea, &c. Addendum item eſt cum Suarez, crucem non habere aliud munus niſi repræſentationem, ideo vbicumque inuenitur, adoratur: at verò lanceæ, vel ſpinæ, &c. ſumuntur ſæpè ad alios vſus quòd ſi aliquando ex circumſtantiis conſtaret, lanceam, vel ſpinam poſitam eſſe ad repræſentanda inſtrumenta paſſionis, adorari vtique deberent, ſicut crux. Suarez.

40 Dubitant aliqui an crux mali latronis, qui cum Chriſto fuit crucifixus, poſſit adorari, ſi nunc extaret? videtur enim quòd non poſſet, propter indecentiam, quam habet ex coniunctione ad illum iniquum, & blaſphemum, quæ indecentia impedit cultum, quem alioquin poſſet terminare, tanquam imago crucis Chriſti, & quam terminant omnes aliæ cruces. Sicut propter ſimilem indecentiam non poſſent decenter adorari labia Iudæ, nec manus ſacrilega, qua Chriſti facies percuſſa fuit, & alia ſimilia.

Expeditur difficultas circa crucem mali latronis.

41 Verius tamen videtur, quòd poſſet adhuc illa crux coli, ſicut aliæ omnes cruces, ſecluſo ſcandalo, ſi fortè aliquod eſſet apud ignaros, & ſimplices. Ratio eſt, quia illa crux non minùs repræſentaret crucem Chriſti, quàm aliæ cruces: indecentia autem, quam habuit ex contactu latronis; non videtur talis, & tanta, vt abſorbeat hunc alium titulum venerationis. Ad quod multa ſuppetunt exempla ſimilia. v. g. gladius, & patibulum, quo extincti fuiſſent plures malefactores, & vnus Martyr Chriſti, adhuc eſſent in veneratione propter Martyrem,

rem, non obstante indecentia tot iniquorum. Sic etiam colimus locum, vbi passus est S. Ignatius Martyr, propter eius memoriam, licèt sciamus, in eodem loco extinctos fuisse innumeros gladiatores, & paganos: ergo similiter possumus colere crucem illam propter Christum repræsentatum, non obstante contactu illius iniqui. Aliud exemplum magis ad rem nostram posset esse, si ex idolo argenteo, vel aureo fieret crux, proculdubio illa crux coleretur, non obstante indecentia, quam illud argentum, vel aurum participasset ex dæmone, quem prius repræsentauit. Item si ex illa materia crucis mali latronis fieret nunc statua lignea Christi, coleretur imago Christi, non obstante indecentia; quam materia illa haberet ex contactu latronis: ergo non obstante eâdem indecentia posset adorari retenta figura crucis, cùm repræsentaret etiam Christum, & crucem Christi, sicut sub figura humana repræsentaret eundem Christum. Quòd enim retineat adhuc eandem figuram, sub qua tetigit corpus latronis morientis, parum videtur referre. Nam si aliquis furia correptus accipiat crucem argenteam, & cum ea vulneret, ac interficiat latronem sibi occurrentem, nemo dicet, illam crucem non posse iam vlteriùs coli, sicut ptiùs, eo quòd fuerit inquinata ex contactu latronis morientis; & sub eâdem figura fuerit instrumentum mortis ipsius; ergo nec crux mali latronis amisisset suam venerationem etiam retenta figura crucis, sub qua fuit instrumentum mortis homini pessimo.

42 Nec obstant exemplum labiorum Iudæ, & alia adducta in ratione dubitandi; quia illa omnia habent talem, ac tantam indecentiam, vt præponderet titulo, quem ex Christi contactu poterant habere ad venerationem. At verò crux illa latronis non ita se habet; quod quidem non potest aliter probari, nisi ex prudentum æstimatione, quam colligimus ex aliis exemplis similibus, quæ adduximus, quibus possumus adiungere aliud de vno ex triginta nummis argenteis, quos Iudas accepit in pretium Christi hostibus traditi: qui nummus, non obstante indecentia, quam ex contrectatione Iudæ & turpissima traditione participauit, adhuc propter respectum quemdam, quem habuit ad Christum tanquam pretium illius, asseruatur cum veneratione inter præcipuas reliquias Romæ in Ecclesia S. Crucis in Hierusalem, vbi eum sæpe vidi, & adorani simul cum clauo, & parte sanctissimæ crucis Christi, & titulo ipsius; non ergo mirum, quòd crux etiam latronis mali propter repræsentationem Christi coli posset.

Alia difficultas. Remittitur. An verò crux adoretur adoratione latriæ, vel alia, constat ex his, quæ suprà *sectione 5. disp. 36.* dicta sunt de adoratione imaginum Christi, an sit dicenda adoratio latriæ? Nam eodem prorsus modo de adoratione crucis loquendum est.

***

SECTIO IV.

De adoratione Eucharistiæ.

Vtrùm debeat, vel possit adorari sub conditione?

CHristum in Eucharistia, & Eucharistiam ipsam adorandam esse adoratione latriæ, contra hæreticos nostri temporis, probant latè nostri Controuersistæ, quos, & eorum rationes vide apud Vasquez in præsenti *disp. 108. cap. 12.* Quomodo autem species panis, & vini, adorentur? diximus *suprà disputatione præcedenti, sect. 5.* 43

Dubium. Restat solum hoc dubium examinandum, an possimus, vel debeamus adorare Eucharistiam sub conditione, si species sint consecratæ? De quo nunc agendum est?

Argumentum primum. Pars affirmans suaderi videtur primò, quia in apponenda hac conditione non est periculum irreuerentiæ, imò videtur esse maior reuerentia erga Christum, cùm eo ipso profiteamur, ipsum solum, & nihil aliud dignum esse tali adoratione: & ex alio capite vitatur probabile periculum idololatriæ, quia moraliter loquendo, probabilissimum est, & fortasse est certum, aliquas species non esse ritè consecratas, vel defectu intentionis, vel materiæ, si fortè loco vini appositæ fuit ex errore aqua, vel quia minister non erat ritè ordinatus, vel non ab Episcopo ritè ordinato, & ex aliis mille capitibus; ergo certum est, aliquando esse periculum idololatriæ: ergo ad vitandum hoc periculum, non solùm licita est, sed debita talis conditionis appositio.

Argumentum secundum. Secundò, quia hic actus adorationis est supernaturalis pertinens ad virtutem infusam religionis; ergo ad illum prærequiritur obiectum propositum per fidem: fides autem non potest proponere Christum esse sub his speciebus, nisi sub conditione consecrationis; ergo nec voluntas fertur nisi ad adorandum sub conditione ex virtute religionis.

44 P. Vasquez *disput. 110. cap. 5.* docet, etiam si talis conditio non apponeretur, & species non essent consecratæ non esse periculum idololatriæ; quia affectus summissionis internæ fertur in solum verum Christum; quare licèt ibi non existat, adoratur tamen, & terminat illum internum affectum? Verum hæc doctrina difficilis est, quia ea posita sequitur, ferè nunquam dari idololatriam, ipsi enim ethnici ideo adorant Iouem, aut alium Deum, quia existimant habere veram diuinitatem: qui tamen error non obstat, quominus ille cultus sit idololatria, quia licèt moueantur à ratione sufficienti ad verum cultum; verè tamen colunt illud subiectum, in quo non est diuinitas. Sic etiam, qui adoraret contentum sub speciebus panis falsò putans, illud habere diuinitatem, licèt ob ignorantiam inuincibilem, excusaretur à peccato, verè tamen haberet idololatriam materialem; quia verè coleret illud contentum sub speciebus, in quo non est diuinitas, quam putabat habere: & ideo hæretici insimulant Catholicos idololatriæ in cultu Eucharistiæ: nam licèt ipsi *Vasquez.*

bene

bene ſciant, Catholicos exhibere talem cultum exiſtimantes ibi adeſſe Chriſtum; quia tamen hæretici exiſtimant, hanc eſſe falſam opinionem inferunt eſſe idololatriam. Nec Catholici vnquam reiecerunt hanc calumniam, ex eo, quòd cultus noſter ſolùm feratur in Chriſtum exiſtimatum, (quod in ſententia P. Vaſquez ſufficeret ad vitandam idololatriam) ſed eo quòd exiſtimatio hæc Chriſti præſentis non ſit falſa, ſed omnino vera. Supponunt enim omnes Theologi, quòd ſi adoraretur hoſtia non conſecrata, daretur idololatria ſaltem materialis: alioquin neſcio, cur grauiter peccaret Sacerdos talem hoſtiam populo oſtendens, ſi reipſa tunc cultus ille non exhiberetur etiam materialiter pani, ſed ipſi Chriſto?

45 Suarez. P. Suarez 3. *tom. in 3. part. diſput. 65. ſect. 2.* docet, talem conditionem non eſſe regulariter adhibendam, niſi vbi eſſet ratio ſufficiens ad prudenter dubitandum: ſi tamen poneretur, non dari in tali modo adorationis aliquam grauem deformitatem, ſed leuitatem animi ad formidandum imprudenter, ex quo affectus deuotionis aliquantulùm poſſet diminui.

46 *Pronunciatio authoris primum.* Dico primò, in adoratione Euchariſtiæ ſemper requiritur conditio implicita, ſeu virtualis legitimæ conſecrationis. In hoc conueniunt omnes, & probatur facilè explicando quid ſignificet hæc conditio virtualis. Ego intelligo per illam fundamentum quoddam ex modo adorandi, vt interpretemur, quòd ſi homo ſciret, ibi non adeſſe Chriſtum, non adoraret contentum ſub ſpeciebus: fundatur autem hoc ipſum, in eo, quòd adorat illud contentum, eo quòd exiſtimet eſſe Chriſtum; ergo ſi ſciret eſſe panem, non adoraret, ſicut, qui honorat Petrum, quia putat, eſſe ſuum patrem; alioquin non honoraturus, habet conditionem implicitam non honorandi illum, ſi non eſſet pater. Cum hoc tamen ſtat, quòd de facto illum abſolutè honorat, quia abſolutè exiſtimat eſſe ſuum patrem: talis enim conditio interpretatiua non reddit actum conditionatum, ſed ſimpliciter abſolutum, & validum, etiam deficiente conditione: nam Epiſcopus ordinans Sacerdotem, quem falsò putat eſſe iam Diaconum, licèt alioquin non illum ordinaret, verè tamen, abſolutè, & validè eum ordinat, quia abſolutè putat eſſe Diaconum. Sic etiam adoratio illa vere fertur ad contentum ſub ſpeciebus, etiam ſi non ſit corpus Chriſti, quia licèt fidelis non adoraret, ſi id ſciret, de facto tamen abſolutè adorat illud, quia abſolutè cenſet illud eſſe corpus Chriſti.

47 *Pronunciatio ſecundum.* Dico ſecundò, regulariter non eſt neceſſe apponere illam conditionem explicitam in tali adoratione. Hæc etiam eſt communis, & probatur primò ex Eccleſiæ vſu, in qua Sacerdos abſolutè loquitur cum Chriſto ibi præſenti; non enim dicit; *Domine, ſi tu es, libera me*; ſed abſolutè dicit *Domine, libera me per hoc ſacroſanctum corpus, & ſanguinem tuum* Et rurſus: *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.* Ratio autem eſt, quia hic, & nunc non eſt probabile, hanc hoſtiam non eſſe ritè conſecratam, & per conſequens non timeo probabiliter periculum idololatriæ. ergo non eſt, cur prouidenda apponendo conditionem contra tale periculum. Aliud enim eſt, probabile eſſe, quòd ſit poſſibile ibi non eſſe Chriſtum; aliud probabile eſſe, quòd de facto non ſit. Fateor, poſſibile eſſe, quòd hic non ſit Chriſtus, & quòd, in genere loquendo, aliqua hoſtia non ſit conſecrata; quod tamen de facto hæc non ſit conſecrata, non eſt probabile, cùm ad hoc in particulari nullum ſit probabile fundamentum. Sicut licèt, in genere loquendo, probabile, & fortè certum ſit aliquem in Baptiſmo non habere intentionem, non tamen eſt probabile, me baptizatum ſine intentione, alioquin poſſem, & deberem iterum baptizari ſub conditione, ſi non eſſem moraliter certus de valore mei baptiſmi, ad quem nullam habeo rationem probabilem dubitandi, non enim arguitur probabiliter à ſola poſſibilitate rei, ad eius exiſtentiam. Sic ergo in præſenti, &c. Ex quo patet ſolutio ad primum argumentum ſuprà adductum.

Soluitur ſuperius argumentum primum.

48 *Argumento ſecundo occurritur.* Ad ſecundum verò reſpondeo non eſſe neceſſarium, quòd obiectum virtutis moralis applicetur ſecundùm omnes circunſtantias per lumen ſupernaturale proponens; ad actum enim ſupernaturalem miſericordiæ non eſt neceſſe cognoſci lumine ſupernaturali, hunc eſſe pauperem: ſufficit cognoſci lumine ſupernaturali bonum eſſe, ſuccurrere indigenti, relictis aliis conditionibus lumine naturali examinandis. Sic etiam ad illum actum latriæ ſufficit proponi lumine ſupernaturali, Chriſtum exiſtere ſub ſpeciebus conſecratis, & bonum eſſe cultum illius, licèt non cognoſcatur lumine ſupernaturali has ſpecies eſſe conſecratas.

49 *Pronunciatio tertium.* Dico tertiò, regulariter non expedit, illam conditionem explicitè apponere; imò verisimile mihi valde eſt, non carere aliqua indecentia, & fortè notabili talem modum adorationis. In priori parte conueniunt ferè omnes: poſteriorem verò indicant Caietanus 2. 2. *quæſt.* 1. *art.* 3. Ioannes Heſſelanus *in lib. de Euchariſtia*, & Claudius Sainctes *in libro etiam de Euchariſtia capite* 9 *cap.* 4 Probari autem poteſt hæc indecentia ex communi modo deferendi cultum iis, quibus debetur: nam ſi aliquis Regem, vel Imperatorem tali modo coleret & diceret: Si tu es Rex, vel Imperator, veneror te; ſi non es Rex, non te veneror: ſi aliunde non eſſet probabilis ratio dubitandi, proculdubio hic cultus non careret irreuerentia; non enim eſſet cultus ſimpliciter integer: nam cultus, & adoratio eſt voluntas ſummittendi ſe perſonæ adoratæ, & colendi illam, dando illi primas partes in omnibus, &c. hi autem actus non poſſunt procedere ſimpliciter ab adorante ſub conditione: nam dum eſt ſub illa voluntate conditionata, non magis inclinatur ad dandum alteri primum locum, quàm ad retinendum ſibi: ſicut ſi diceres parenti, Amo te, ſi pater meus es, ſi non es pater, non te amo. hic ſanè eſſet amor diminutus, quia ex hac voluntate præcisè non poteris immediatè moueri, ad beneficiendum illi, niſi haberes alium amorem abſolutum; ergo, qui ſine probabili ratione ad formidandum coleret ſic Chriſtum ſub ſpeciebus, non præſtaret cultum ſimpliciter integrum, neque ex vi illius adorationis haberet debitum affectum erga contentum

Caietan. Ioan. Heſſel. Claud. Sainctes.

tum ſub ſpeciebus, ſiquidem non ſe abſolutè ſubiiceret illi contento, ſed partim ſe illi poſtponeret,& partim anteponeret.

50 Effugium. Dices, non eſt illicitum explicare conditionem,quam actus fert ſecum implicitam: ſed omnis adoratio Euchariſtiæ fert ſecum implicitam illam conditionem, vt ſuprà dictum eſt;ergo poterit aliquis eam ponere explicitam.

Exercitur. Reſpondeo negando maiorem in vniuerſum: ratio autem diſcriminis eſt, quòd conditio illa implicita relinquit actum ſimpliciter abſolutum, vt dixi, & per conſequens non impedit effectus externos. nam licèt filius amando parentem habeat conditionem implicitam, quòd non amaret, ſi ſciret non eſſe ſuum patrem; tamen re vera hîc, & nunc amat illum & præſtat ei bona opera: at verò ſi amaret ſub illa conditione explicita, non poſſet ex vi illius amoris præſtare abſolutè bona opera, donec haberet aliam voluntatem abſolutam. Tenetur ergo ad amandum,& honorandum illum, non vtcumque, ſed abſolutè, niſi adſit ratio dubitandi; & idem eſt de Epiſcopo ordinante Sacerdotem, quem licèt non ordinaret, ſi ſciret non eſſe iam Diaconum, non tamen poteſt licitè exprimere illam conditionem, ne reddat ordinationem conditionatam. Similiter ergo in noſtro caſu non licebit apponere explicitam illam conditionem, licèt illa implicita, & virtualiter inſit adorationi Euchariſtiæ.

Et hæc de Adoratione,ac de Incarnatione diuini Verbi dixiſſe ſufficiat: quæ ad eiuſdem Verbi glotiam vtinam cedant.

FINIS.

INDEX

INDEX

Rerum, quæ in his de Incarnationis Dominicæ Diſputationibus continentur.

Prior numerus Diſputationem indicat, ſecundus Sectionem, tertius numerum.

A

Accidens.

ACCIDENTIS proprium eſt eſſe in alio. diſp.12. ſect.3. num.35

Actus, Actus Dei.

Actus diuinus redditur laudabilis ab obiecto, non tamen laudabilior ab honeſtiori. d.2.ſ.5.n.73

Actus Dei vt ſit laudabilis & bonus moraliter exigitur honeſtas, in obiecto quam poſſet Deus non eligere. ibid.

Actus bonus etiam prout dignificatus per gratiam non habet tantam vim ad ſatisfaciendum quantum habet ad merendum præmium. d.5.ſ.1.n.17

Actus voluntatis prohibetur propter malitiam grauem quam obiectum habet contra rationem. d.ead.ſ.5.n.118

Actus non poteſt habere maiorem malitiam quam reperiatur in obiectio. ibid.

Actus bonus adeò inferior aſſignari non poteſt, quin ſit poſſibilis alius inferioris bonitatis. d.6.ſ.2.n.41

Actus non accipit valorem ex maiori gratia habituali. ibid.n.47

Actus non poteſt dignificari niſi à gratia præexiſtenti, non à ſubſequenti d.ead.ſect.3. n.48

Actus bonus dignificatur quidem à tota gratia quæ eſt in ſubiecto pro toto inſtanti reali, non tamen à gratia quæ data eſt intuitu illiuſmet actus. ibid.n.52

Eâdem actione diuinitùs, poteſt de poſſibili produci duplex terminus, niſi ſit ſpecialis repugnantia ex parte termini. d.11. ſect.1. num.1

Actuum ſupernaturalium triplex eſt genus d.20.ſ.1.n.11

Actus voluntatis quidam ſunt naturales, quidam ſupernaturales. d.& ſ.ead.n.12

Adam.

Adam caput phyſicum & morale hominum factus eſt à Deo. diſp.7. ſ.3. n.27. pactúmque iniit Deus cum eo de transfundenda gratia ad poſteros. ibid. lapſum deinde vidit. ibid.

Admiratio, Admiratio Chriſti.

Admirationis affectus peculiarem habet difficultatem in Chriſto. d.22.ſ.4.n.38. laborant Theologi in explicando hoc affectu admirationis. ibid.

Admiratio duplex eſt. ibid.n.39.& 50

Admirationis affectus quomodo potuerit eſſe in Chriſto. ibid.n.44.& 45

Adoptiuus, Adoptio.

Adoptiuos filios Chriſtus habuit. diſp.31.ſ.1. num.1

Adoptio differt à filiatione naturali. ibidem num.2

Adoratio, Adorare.

Adorationis nomen minùs latè patet quam honoratio. d.33.ſ.1.num.1

Reuerentia & veneratio cum adoratione conuertuntur. ibid. num.2. de cultu dubitatur. ibid.

Adoratio quid ſit. ibid.n.4

Adoratio diuiditur in internam & externam. ibid.n.5. in Latriam, Duliam, & Hyperduliam. ibid. in actualem & habitualem. ibid. & in abſolutam & reſpectiuam. ibid. n.10

Adoratio conſiſtit in actu, qui dicitur eſſe nota ſummiſſionis præcedentis. d. ead. ſ.2.n.12

Adorandi voluntas poteſt haberi tribus modis. ibid. n.13

Adorandi affectus poteſt habere pro obiecto adora

adorationem externam corporis & internam. ibid.n.19
Adoratio interna non potest consummari per exercitium fidei, spei, & charitatis. ibid.n.20
Adoratio differt à Charitate. ibid.n.25
Adorationes non differunt specie pro diuersitate titulorum seu perfectionum quæ in Deo considerantur. d.34.s.1.n.9
Adoratio differt à sacrificio. ibid.n.24

Amor.

Amoris proprium est vt vniat & coniungat se cum re amata. d.1.s.2.n.10
Amoris effectus est velle bonum rei amatæ. d.2. s.2.n.16
Amor vnit voluntates non tamen strictissimè. ibid.n.24
Amor Dei ad omnia obiecta terminatus est entitatiuè non appretiatiuè infinitus. d. ead. s.3. n.51. inter amorem & honorem discrimen est. d.16.s.1.n.8

Angelus.

Angelus suæ Naturæ relictus non est tam alienus à suspicione vnionis hypostaticæ. d.1.s.1.n.8
Angeli intellectus eleuatur ad actus supernaturales. d.20.s.1.n.11

Anima.

Animæ iustorum in purgatorio à Dæmonibus non torquentur. d.6.s.6.n.70
Animæ damnatorum spoliantur omni iure ad honorem. ibid.
Animæ separatæ in statu beatitudinis, intellectus eleuatur ad actus supernaturales. d.20. s.1.n.11
Anima etiam in statu separationis suppositiua non appellatur. d.12.s.3.n.40
Anima rationalis diuerso modo subsistit intra corpus vel extra. d.s.4.n.49

Appetitus Christi.

Appetitus motus in Christo non fuere immoderati & vehementes, d.22.s.1.n.10

Attritio.

Attritio extra Sacramentum non tollit de condigno reatum culpæ venialis. d.5.s.1.n.18

Auxilium.

Omnia Auxilia gratiæ data fuere hominibus post Adæ peccatum propter Christi mortem meritoriam. d.7.s.5.n.57

B

Beati, Beatus.

BEati moraliter, non physicè necessitantur ad volendum quod Deo magis placet. d.2.s.2.n.14

Bonitas.

Bonitas Deo placens duplex est, moralis & mixta. disp.5.s.1.n.12. quæ sit moralis, quæ mixta. ibid.
Bonitas quæ communicatur alicui subiecto dupliciter potest considerari absolutè & relatiuè. d.16.sect.3.n.63

C

Charitas.

An CHaritas actualis Christi fuerit infinita. d.16.s.6.n.113.

Christus, Deus & Dominus.

Christus est compositus ex verbo & humanitate. in prælud.
Christus non potuit satisfacere Deo ex rigore Iustitiæ ita vt per suam satisfactionem obligaret Deum ex Iustitia ad dandam nobis gratiam vel gloriam. d.3.s.3.n.52
Christus & Martyres solùm passi fuere iniuriam secundum affectum occidentium, atque ij verè suo iure cessetunt. d.ead.s.6.n.99.hæc opinio à quibusdam damnatur dicentibus Christum & Martyres nec cessisse nec cedere potuisse iure quod habebant ad vitam & membra. ibid.n.100. verius asseritur Christum & Martyres cedere iure suo potuisse de facto tamen non cessisse. ibid.n.102
Christus potuit obligari ex iustitia ad opera & passionem, si Deus id à Christo exigeret. d. ead. s.9.n.132. hinc infertur Christum non satisfeciſſe ex rigore iustitiæ in hoc sensu. ibid.
Christus satisfecit de rigore iustitiæ vindicatiuæ posita acceptatione Dei. disp.ead.s.10. n.143
Christus satisfecit pro aliquibus peccatis factis contra ipsum Christum vt hominem. d.4.s.1.n.6
Christus dominus de facto non potuit augere gratiam habitualem per propria merita. d.5.s.8.n.153
Christus eamdem maiestatem ac venerabilitatem habet quam Deus. d.6.s.1.n.17
Christus satisfecit superabundanter pro peccatis hominum, si quantitas pretij oblati attendatur, si modus solutionis adhuc indiguit aliqua liberali acceptatione Dei. ibid. num.30
Christus fuit finis cuius gratia vniuersum Deus condidit. d.7.s.1.n.7
Christus est primum fundamentum nostræ redemptionis à primo peccato, & adeò firmum vt si iterum peccato ceciderimus possimus super illud fundamentum rursus reparari. ibid.n.17
Christus fuit primus prædestinatus, & exemplar prædestinationis aliorum. ibid.20. quomodo hoc intelligendum. ibid.n.21
Christus venit in remedium originalis & actualium peccatorum & pro vtrisque passus & mortuus est. d.ead.s.5.n.50
Christus si à Iudæis non fuisset occisus, aliundè passus fuisset. ibid.n.57
ablato originali licèt essent actualia, Christus non veniret ex vi præsentis decreti. ibid.n.61
si essent actualia in omnibus naturæ indiuiduis, non tamen originale, veniret Christus ex vi præsentis decreti. ibid. n.63. sed etsi Deus homines in statu puræ naturæ creasset & videret homines sub peccatis actualibus opprimi adhuc ex vi præsentis Decreti esset venturus. ibid.n.64
Christus præuisus fuit tempore passionis cum suo merito, & per hoc meruit gratiam suis progenitoribus & virgini & fortitan existentiam ipsius Virginis. d.8.s.7.n.83. Deinde B. Virgo & Patres præuidentur fieri Christi progenitores. ibid.

in

Index.

in Chriſto duæ ſunt naturæ integræ diuina & humana. diſp. 9. ſ. 2. n. 10. nec per vnionem conſumptæ fuere natura humana & diuina. ibid.

an Chriſtus ſit Diuinitas an humanitas controuertitur inter Theologos. d. 10. in app. num. 16

an poſſit dici Chriſtum conſtare ex tribus naturis, anima, corpore & diuinitate. diſp. 13. ſect. 1. n. 8

Chriſtus etiam vt homo fuit ſanctus à primo inſtanti ſuæ conceptionis. d. 16. ſect. 1. n. 1

Chriſtus in concreto amatur à Deo ſummo amore. d. ead. ſect. 3. n. 58

Chriſtus habet gratiam habitualem. d. ead. ſ. 5. n. 91. hæc opinio non eſt de fide. d. & ſect. ead. num. 92

Chriſtus habuit gratiæ plenitudinem. d. ead. ſ. 6. n. 112

Chriſtus eſt caput Eccleſiæ. d. 17. n. 1

Chriſtus eſt caput Eccleſiæ, ſecundùm humanitatem, non excludendo deitatem. d. ead. num. 2

eſt Caput noſtrum, ſecundùm corpora & animas. d. ead. n. 3

eſt Caput omnium hominum etiam infidelium. d. ead. n. 4

an ſit Caput damnatorum & puerorum exiſtentium in lymbo. d. ead. n. 5

Chriſtus non eſt caput Dæmonum niſi impropriè, Angelorum verò Beatorum propriè eſt caput. d. ead. n. 6

Chriſtus magis eſt Dominus & Princeps omnium creaturarum quam caput. diſp. ead. num. 8

Chriſtus non poteſt dici membrum Eccleſiæ ſicut dicitur caput. d. ead n. 9

nomen capitis proprium eſt Chriſti. d. ead. num. 10

an in Chriſto gratia capitis, ſit gratia habitualis, an verò vnionis. d. ead. n. 11

Chriſtus dominus non ſolùm vt Deus ſed etiam vt homo habuit cognitionem plurium obiectorum. d. 18. n. 1

Chriſtus etiam ante paſſionem vidit eſſentiam Dei. d. 19. n. 2

Chriſtus videt actu in verbo omnes res futuras, & quidquid poſitiuum videt Deus videt ſcientia viſionis. d. ead. ſ. 1. n. 5

Chriſtum neſcire diem iudicij quomodo hoc intelligendum. d. & ſ. ead. n. 9

Chriſtus comprehendendo cauſas, quæ de facto exiſtunt non ideò cognouit infinitas ſubſtantias poſſibiles ſpecie diuerſas. d. ead. ſ. 2. num. 31

an Chriſtus viderit infinita indiuidua ſubſtantiarum poſſibilium. diſp. & ſect ead. n. 39

an Chriſtus cognoſcat omnes res poſſibiles ex perfectiſſima viſione potentiæ Dei. d. & ſect. ead. n. 46

Chriſtus habet duas ſeries cognitionum ſupernaturalium. d. 20. ſ. 1. n. 15

Chriſtus cognoſcit res naturales exiſtentes per ſcientiam infuſam per ſe. d. ead. ſ. 2. n. 25

Chriſtus per ſcientiam infuſam potuit cognoſcere myſterium Trinitatis. d. & ſ. ead. n. 41. & an vnio hypoſtatica eſſet medium ſufficiens vt cognoſceret. d. ead. ſ. 3. n. 43

Chriſtus in adulta ætate accepit per accidens infuſas à Deo ſpecies rerum ſimiles noſtris. d. 21. ſect. 1. n. 6. hæ ſpecies Chriſto Domino ſucceſſiuè fuere inditæ. diſp. & ſect. ead. numero 11

Chriſtus per quotidianam rerum experientiam proficiebat realiter in ſcientia acquiſita. d. & ſ. ead. n. 14

Chriſtus non habuit de facto errorem, nec vllam ignorantiam non ſolùm eam quæ vocatur prauæ diſpoſitionis, ſed nec eam quæ vocatur priuationis. d. ead. ſ. 3. n. 25

Chriſtus fuit riſibilis & nunquam riſit. ibid. n. 33

Chriſtus propriè poteſt dici *Deus humanus* vel *humanatus* ſi *humanatus* ſit adiectiuum ab *humanitate* & non participium à verbo *humanor*. d. 23. ſ. 1. n. 16

Chriſtus non eſt plures vel duo ſimpliciter & abſolutè in genere maſculino. d. 24. n. 3. nec in genere neutro dicendum eſt quòd Chriſtus ſit plura vel duo. ibid. n. 6

Chriſtus non habuit præceptum mortis obligans ſub peccato ſed ſolùm præceptum Dei. d. 26. ſ. 8. n. 100

Chriſtus licèt habuerit impotentiam moralem ad eligendum opus ſupererogationis minus perfectum habuit tamen potentiam phyſicam. d. ead ſ. 10. n. 134

Chriſtus meruit per dilectionem Dei. d. 27. ſ. 1. num. 1. duplex eſt via ad ponendam libertatem in dilectione Chriſti erga Deum. ibid. n. 2. & 4

Chriſtus meruit per actus ſupernaturales virtutum moralium infuſarum. ibid. n. 5

Chriſtus meruit de facto viſionem beatam. d. ead. ſect. 2. n. 10. non meruit continuationem ſuæ beatitudinis. ibid. n. 20. meruit reſurrectionem ſuam, exaltationem ſui nominis. ibid. n. 23. meruit & ſceptrum & dominium in vniuerſum orbem. ibid.

Chriſtus meruit nobis remiſſionem peccatorum & gratiam ſanctificantem. d. ead. ſect. 3. num. 24

Chriſtus non meruit Angelis niſi aliquas illuſtrationes. ibid. n. 25. donum tamen perſeuerantiæ quam boni Angeli acceperunt tribui poteſt Chriſto. ibid. n. 27. potuerunt & Angeli propter Chriſti merita habere aliquem gradum gratiæ vltrà illum quem in prima ſanctificatione acceperunt. ibidem, numero 30

Chriſtus an oret nunc pro nobis in cœlo. d. ead. ſ. 4. n. 61. 62. & 63

Chriſtus eſt ſubiectus Patri. diſp. 28. ſect. 1. n. 1. non poteſt ſimpliciter dici minor Patre. ibid. num. 4

Chriſtus non fuit de iure ſubditus, Regibus & Principibus temporalibus. diſp. 30. ſect. 1. num. 1

Chriſtus an ex iure ſucceſſionis habuerit ius temporale in regnum Iudæorum. ibidem, num 2. afferuntur variæ ſententiæ. ibid. n. 3. & 4

Chriſtus in quantum homo non eſt filius naturalis totius Trinitatis. d. 31. ſect. 3. n. 21

ab æterno fuit à Deo præfinitum quod Chriſtus exiſteret. d. 32. ſ. 1. n. 2

Index.

Christus vt homo potuit exercere actum duliæ & cultum etiam circa alios homines & Angelos d.35.ſ.3.n 74

Circunſtantia.

Circunſtantiæ notabiliter aggrauantes etiam intrà eamdem ſpeciem debent explicari in confeſſione. d.5.ſ.5.n.97

Circunſtantiæ non ſemper in confeſſione explicandæ. d.ead ſ.6.n.103

Circunſtantiæ incarnationis tres enarrantur. d.8.ſ.4.n.33

Cognitio, Cognitio Chriſti.

in Cognitione duplex modus tendendi ad obiectum poteſt conſiderari. d.20.ſ.1.n.20

Cognitio quidditatiua à non quidditatiua in quo differat. d.ead.ſ.2.n.36

Cognitio probabilis,an fuerit in Chriſto.d.21. ſ.3.n.29

Cognitionem obſcuram non habuit Chriſtus. ibid. n.30. impeditur radicaliter hæc cognitio per vnionem ad verbum. ibid. & magis proximè per ſtatum beatificum ibid. formaliter, & proximè per caritatem concurſus. ibid.

Cognitiones repræſentantes malum mortis, doloris,& ſimilium fuiſſe in Chriſto certum videtur. d.22.ſ.1.n.11

Communicatio idiomatum.

Communicatio idiomatum quid ſit. d.23

Communicatio hæc idiomatum de medio tollitur ab Hæreticis. d.ead.ſ.1.n.1

Communicationem idiomatum dari, vera eſt & Catholica ſententia,per quam verè, propriè,ac rigoroſè dicatur *Deus eſt homo & homo eſt Deus.* ibid.n.2

Communicatio hæc fieri poteſt in concreto *Deus eſt homo, Deus patitur, homo eſt Deus, homo eſt mortalis* non in abſtracto *diuinitas eſt humanitas,Deitas patitur, humanitas eſt Deitas, humanitas eſt immortalis.* ibid.n.32. fieri poteſt in ſenſu ſpecificatiuo non in reduplicatiuo. ibid.n.36

Compoſitum.

Compoſitum illud eſt infinitum quod componitur intrinſecè ex aliquo infinito. d.5 ſect.3. n.35

Compoſitum ex natura diuina & humana non eſt propriè natura in ordine ad actus ſupernaturales. d.10.ſect.3.n.25

Concilij Tridentini *Can.*32. exponitur, qui ſic habet,*ſi quis dixerit ipſum iuſtificatum bonis operibus quæ ab eo per Dei gratiam & Ieſu Chriſti meritum, cuius viuum membrum eſt, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ vitam æternam,& ipſius vitæ æternæ,ſi tamen in gratia deceſſerit,conſequutionem atque etiam gloriæ augmentum,Anathema ſit.* vbi Patres non dicunt noſtris actibus non mereri gratiam ſed augmentum gratiæ. d.6.ſ.3.n.60

eiuſdem Concilij *ſeſſ.*6. cap.16. exponitur qui habet *proponendam eſſe vitam æternam tanquam gratiam filiis & tanquam mercedem pro meritis* ex quo colligitur vitam æternam proponi vt mercedem pro meritis quando dentur merita. ibid.

Concilij Tridentini *ſeſſ.*6.*cap.*7.expenditur,vbi enumerans cauſas noſtræ iuſtificationis dicit,*Cauſam finalem eſſe gloriam Dei & Chriſti* dotet ergo Iuſtificationem non fuiſſe medium ad incarnationem, ſed ad gloriam Chriſti. d.7.ſ.3.n.24

Concilij Tolet. VI. *cap.primum* perpenditur ſic dicens *ſolum filium fatemur ad redemptionem humani generis propter culparum debita quæ per inobedientiam Adæ originaliter,& noſtro libero arbitrio contraxeramus, reſoluenda, à ſecreto Patris arcano prodiiſſe* quo probetur Chriſtum veniſſe in remedium originalium & actualium. d.ead.ſ.5.n.50

Concilij Tridentini *ſeſſ.*22. *c.*1. allegatur ſic dicens: *Is igitur Deus,& dominus noſter ſemel ſeipſum in ara crucis morte intercedente Deo Patri oblaturus erat,vt æternam illic redemptionem operaretur* quo probetur Chriſtum omnia ſua merita ita per mortem conſummaſſe vt nihil nobis adæquatè meruerit per reliqua opera vitæ. ibid.n.54

Concilij Chalcedonenſis adducuntur verba ab Euthymio in Panoplia *part.*2.*tit.*15.quæ ſic habent.*qui duabus in naturis ſine confuſione, ſine mutatione,ſine diuiſione cognoſcitur,nullo modo naturarum differentia ſublata propter carnem aſſumptam &c.* ex quibus verbis & aliis adductis conſtat omnes Eutychianos, ita mixtionem naturarum explicaſſe vt non remaneret poſt coniunctionem vtraque natura integra. d.9.ſ.1.n.7

Concilij Lateranenſis ſub Martino I.cõſultat.5. can.6. verba afferuntur quæ hæc ſunt, *ſi quis ſecundùm ſanctos Patres non confitetur propriè & ſecundùm veritatem ex duabus, & in duabus naturis ſubſtantialiter vnitis & inconfuſè,& indiuiſè vnum,eundémque eſſe Dominum & Deum Ieſum Chriſtum,condemnatus ſit* & *can.*17.additur,*ſi quis ſecundùm ſanctos Patres non confitetur propriè, & ſecundùm veritatem omnia, quæ tradita ſunt, & prædicata à ſancta Catholica, & Apoſtolica Dei Eccleſia,perindéque à ſanctis Patribus, & venerandis vniuerſalibus quinque Conciliis vſque ad vnum apicem verbo, & mente condemnatus ſit.* quæ allata fuere vt probetur Chriſtum ſimpliciter eſſe compoſitum ex duabus naturis. d.10.ſ.3.n.8

Concilij Tridentini *ſeſſ.*13. *c.*3. allegatur, hæc ſunt verba *Corpus ſub ſpecie panis & ſanguinem ſub ſpecie vini animámque: ſub vtraque vi naturalis illius connexionis & concomitantia, qua partes Chriſti Domini qui iam ex mortuis reſurrexit non ampliùs moriturus inter ſe copulantur.* quibus verbis probatur ſanguinem eſſe partem Chriſti Domini.d.14. ſ.2.n.14

Patres Cõcilij Francofordienſis non definierunt Chriſtum in quantum hominem eſſe filium naturalem Dei. d.31.ſ.3.n.25

Condonatio.

Condonatio eſt donatio &. tranſlatio alicuius iniuriæ. d.3. ſect.7. n.108. fit multipliciter, primò remittendo titulum quem offenſa dare videtur ad iram, auerſionem & indignationem contra offendentem, ſecundò remittendo ius ad accuſationem tertiò remittendo ius ad compenſationem. ibid.

Conſilium.

Index.

Conſilium.

Conſilium non includit voluntatem rei quam conſulimus, ſed ſolùm manifeſtandi id quod iudicauimus expediens in illo negotio de quo agitur. d.3.ſect.5.n.92

Conſtantinus.

Conſtantinus hæreticus, damnatur in VI. Synodo generali *Act.* 16. quia dixit ſanguinem fuiſſe dimiſſum à verbo in morte. diſp. 14. ſect.7.n.100

Contritio.

per Contritionem non meremur de condigno primam gloriam. d.6.ſ.3.n.121

Contritio prout dignificata per gratiam habet tantum valorem ad merendum præmium quantum habet peccatum ad merendum ſupplicium. d.5.ſ.1.n.17

Crux. Crux Chriſti.

Crux ipſa in qua Chriſtus mortuus eſt adorabilis eſt. d.37.n.36

Crux illa, & omnes aliæ quæ eamdem figuram habent adorabiles quoque ſunt. ibid.n. 37. Diſcrimen tamen eſt inter ipſam crucem Chriſti & alias. ibid.

Culpa.

Culpa moralis nunquam reperitur ſine offenſa Dei. d.5.ſ.6.n.104

Cultus.

Cultus eò debet eſſe maior quò maior eſt excellentia. d.2.ſ.5.n.104

D

Deus Deitas.

DEo quædam ſunt poſſibilia quæ ab intellectu creato inueniri non poſſunt. diſp. 1.ſect.1.num.2.

Deus facit ſemper ea quæ meliora ſunt. d. 2. ſect.1.n.8

Deus potuit non creare hunc mundum, ſed alium. ibid.n.13

Deus amat ſe infinitè quoad ſua bona intrinſeca non quoad extrinſeca. d.ead.ſ.2.n.19

Deus eſt ſapientiſſimus artifex non ſolùm in actu primo ſed etiam in ſecundo ibid.n.31

Dus non ſolùm creaturis ſed etiam toti vniuerſo dat id quod connaturaliſſimum eſt illis. ibid.n.35

Deus poteſt aliquando etiam moraliter agere contra leges naturæ quando id conuenientius eſt, ibid.n.36

Deus aliqua interdum dat homini cui meliùs fuiſſet ſi non darentur. ibid.n.37

Deus ex noſtris malis ſi ſub eius manu humiliemur condit medicinam. ibid.

Deus habet ad incarnationem inclinationem infinitam entitatiuè non appretiatiuè.d. ead. ſ.3.n.51

intra Deum omnia ſunt æqualis perfectionis. d.ead.ſ.5.n.79

Deus eſt æquè iuſtus, honeſtus & laudabilis per omnes & ſingulos actus liberos cuiuſcunque virtutis. ibid.n.96

Deum ex iuſtitia ab homine aliam ſatisfactionem exigere non potuiſſe dupliciter intelligitur. d.3.ſ.1.n.1

Deus ſaltem ex vi ſuę promiſſionis poteſt obligari ex iuſtitia & dare ita Creaturæ quod ſine iniuria non poſſit violare ipſe Deus. ibid.n. 3. negatur hæc ſententia. ibid. n.4.& negatio probatur. ibid.n. 5.6

Deus poteſt retinere dominium circa opera Chriſti & paciſci cum Chriſto non exigere ab eo vitam paſſibilem ibid. n.12. & à Deo hoc pactum oblatum fuit Chriſto. ibid.n.13

Deus licèt ſe obligaret ad præſtandam homini ſuam operam adhuc maneret dominus hominis. ibid. n.17

Deus exercet actus veræ iuſtitiæ. d. ead.ſ.2.n.33

Deus non obligatur ex iuſtitia propriè ſed ex fidelitate vel alio modo. ibid.n.34

Deus non eſt acceptor perſonarum. ibid. n.36

Deus ſine imperfectione perdere poteſt dominium Phyſicum alicuius creaturæ. ibid.n. 38

Deus licèt ſit dominus hominis non tamen eſt dominus omnis operationis humanæ. v. g. peccati. ibid.n.39

Deus per Chriſti ſatisfactionem amiſit ius quod habet ex peccato cõtra hominem. ibi. n. 40

Deus eſſentialiter eſt incapax habendi ſuperiorem, ibid.n.48

Deus ratione iniuriæ præteritæ habet nouum ius iuſtitiæ ad puniendum peccatum & exigenda opera. d 3.ſ.8.n.122

Deus non negat auxilium efficax, ſed ſolùm ſupernaturale ad actum ſupernaturalem dilectionis. d.5.ſ.5.n.92

Deus ſiue Chriſto concedat quæ petit, ſiue neget, æquè manet infinitè Beatus.d.6.ſ.2.n.26

Deus ſolùm ponit habitum in actu primo. d. ead.ſ.3.n.51

Deus mouetur ex dilectione præcepta poſita ad non tollendam gratiam, non tamen vt ex merito ad præmium. ibid. n.52

Deus poſt præuiſionem abſolutam peccati decreuit incarnationem verbi in remedium peccati. d.7.ſ.1.n.6

Deus permiſit peccatum quia præuidit eius eximiam reparationem. ibid. n.13. nec etiam permittit mala niſi vt inde habeat occaſionem ad maiora bona. ibid.

Deus ſicut omnia condidit ex complacentia in vno Chriſto, ita cum proportione omnia condidit ex affectu erga Virginem Deiparam. ibid. n.14 atque ex eadem complacentia in electis mundum condidit. ibid.

Deus de facto decretum habuit beandi homines ſi perſeueraſſent in gratia. ibid.n.22

An Deus ita motus fuerit ex remedio originalis vt etiam ceſſantibus actualibus venire voluerit dubitatur. d. ead.ſ.5.n.51. reſpondetur Deum fortaſſis ante incarnationis Decretum non præuidiſſe peccata actualia abſolutè futura ſed ſolùm in radice. ibid. n.52

Deus eò quod vidit naturam humanam in Adamo cecidiſſe ideò venit ad reparandum opus ſuum. ibid.n.59

Nomen *Deus* habet duplicem ſuppoſitionem. d.13.ſ.3.n.27

Deitas licèt Deificet vel ſanctificet formaliter humanitatem Chriſti, non tamen poteſt id affirmari de Patre aut Spiritu ſancto. d.16. ſect.2.n.46

Deus poſita notitia miſeriæ i potuit non miſereri. d.19.ſect.1.num.28

Deus

Index.

Deus non cognoscitur à Christo quidditatiuè per scientiam infusam d.20.sect.2.n.35

Dependentia.

Dependentia duplex est vna à priori, altera à posteriori. d.11.s.3.n.28

Dependentia qua humanitas pendet à subsistentia Verbi in ordine ad effectum primarium subsistendi, non distinguitur ab vnione, qua Verbo vnitur. ibd.n.29. potest etiam considerari in ordine ad effectum secundarium. ibid. n.30

Determinatio.

Determinatio antetedens duplex est, vna repugnat cum honestate, laudabilitate & deliberatione in genere moris, altera non d.4. s.5.num.70

Dignitas

Dignitas personæ non eleuat valorem operis. d.6.s.1.n.15

Dignitas infinita verbi quomodo possit communicare infinitum valorem operibus Christi. ibid.n.16

Dignitas personæ debet intelligi priùs, quam opus præmietur. d.ead.s.3.n.58

Dignitas & qualitas personæ quandoque facit quod pœna materialiter sit minor. d. ead. s.4.num.67

Dignificatio.

Dignificatio qualis sit. d.6.s.1.n.5

Dilectio.

Dilectio Dei perfecta, & gratia inseparabiliter sunt coniunctæ. d.3.s.5.n.85

Dilectio & peccatum mortale simul esse non possunt. ibid.n.91

Discursus.

Discursus duplex est. d.20.s.6.n.76

Diuinitas.

Diuinitatem fuisse incarnatam an possit dici in rigore. d.9.s.3.n.29

Diuinitas etiam prout significatur in abstracto, & condistincta virtualiter à personalitate, sanctificat formaliter humanitatem Christi. disp.16.s.2.n.38

Dolor, Dolor Christi.

Dolorem fuisse in Christo certum de fide est. d.22.s.n.15

Quis & qualis fuerit hic dolor. ibid.n.16

Quæ interueniant in dolore. ibid.n.17

Dominus, Dominium.

Ille est perfectè Dominus qui potest ponere, & non ponere, condere & destruere.d.2.s.1.n.13

Dominium Physicũ est potestas physica in ordine ad vsus simpliciter possibiles. d.3.s.1.n.9

Dominium morale est facultas moralis vtendi sine iniuria re sua in ordine ad vsus simpliciter possibiles. ibid.

Dominium est facultas plena vtendi re siue iniuria alterius. ibid.n.15. penes duos in solidum esse potest pro primo instanti. ibid.

Dominus à dominio dictus. ibid.n.14

Dominij supremi potestas ea est vt iure exigat à creatura quodcunque obsequium pro quouis instanti. d.ead.s.3.n.60

Dominus vt dominus habet duplicem potestatem in seruos. d.ead.s.4.n.70

Dominium proprietatis despoticum appellatur, Dominium verò iurisdictionis politicum. ibid.n.72

Dominium regnorum & rẽtum omnium temporalium saltem indirectè habuit Christus, d.30.sect.1.n.1

Dominium singularum rerum habuit Christus in actu primo. d. ead. s.2.n.12. & habuit potestatem regiam, & hoc dominium vniuersale rerum omnium, à primo suæ conceptionis momento. ibid. n.23

Donum, Donum Spiritus sancti.

Dona Spiritus sancti fuere in Christo d. 16.s.7. num.120

Donum timoris quomodo fuerit in Christo.ibid.

E

Elipandas.

Quæ sit eius confessio. d.28.s.3.n.21

Enunciatio.

Enunciatio illa *Deus est humanatus*, vel *humanus* an sit propria, & vsurpanda, vel reiicienda tanquam impropria. d.23.s.1.n.8

Error, Eutychetis error.

Quis fuerit circa vnionem. d.9.s.1.n.1

controuersia est circa sensum erroris Eutychetis. ibid n.2.3.& 4

quod fuerit Eutychetis fundamentum circa suum errorem. d.10.n.1

Error non potest admitti voluntariè in natura propria sine aliquo peccato. disp. 21. sect.3. num.28

Essentia, esse, ens.

Entia naturalia, præterita, futura & contingentia continentur sub obiecto scientiæ infusæ. d.20.s.2.n.31

Entia supernaturalia creata cognoscuntur à Christo quidditatiuè & in seipsis per scientiam infusam. d.& s.ead.n.35

Ens supernaturale duplex est disp.ead. sect.5 num.69.

Eucharistia.

Christus in Eucharistia, & Eucharistia ipsa adoranda est adoratione latriæ. d. vlt. sect. 4. num. 43.& an sit adoranda sub conditione. ibid.

in Eucharistiæ adoratione requiritur semper conditio implicita, seu virtualis legitimæ consecrationis. ibid. n 46. non tamen regulariter est necesse apponere illam conditionem explicitam. ibid.n. 47. nec regulariter expedit illam conditionem explicitè apponere. ibid. n. 49

Euidentia.

Euidentiam metaphysicam, vel solùm physicam an omnes Christi assensus habuerint. disp. 21. sect. 3.n. 31. Euidentia physica quæ vocetur. ibid.

Fama.

Fama & honor differunt quod fama sit existimatio, & opinio alienæ probitatis, honor verò testificatio quædam nostræ opinionis de aliena excellentia. d.4.s.2.n.10

Fomes

Quid nomine fomitis intelligatur. d.s.6. sect.4. n.44. hunc fomitem extinxit Deus in primis parentibus in statu innocentiæ. ibid. item in B. Virgine. ibid. aliquando ligatur aliquando extinguitur. ibid.

An

Digitized by Google

an Fomes de potentia abſoluta potuerit eſſe in humanitate aſſumpta. ibid.n.52

G

Generatio.

GEneratio poſterorum eſt ex meritis Chriſti in radice non formaliter. d.7.ſ.3 n.31

Gloria.

Gloria corporis data fuit Chriſto propter merita. d.27.ſ.2.n.2

Gloria quid ſit. d.33.ſ.1.n.1

Gratia, Gratia habitualis.

Gratia habitualis eſt prima radix & quaſi prima natura in ordine ſupernaturali. d.5.ſ.5. n.94

Gratia dignificat de facto opera hominis iuſti ad condignè ſatisfaciendum pro pœna alterius. d.ead.ſ.8.n.148

Gratia habitualis, & vnionis ſunt diſpares inter ſe. d.6.ſ.2.n.32. dignificat opera in quantum influit in ea. ibid.

Gratiæ conſeruatio non eſt conſequens, ſed antecedens ad dilectionem præceptam. d.ead. ſ.3. n.49

inter ordinem Gratiæ habitualis & vnionis hypoſtaticæ minor eſt proportio quàm inter ordinem naturæ & gratiæ habitualis. d.8.ſ.3.n.24. vnde hæc minor proportio prouenit. ibid.n.26. & 27

Gratia vnionis & habitualis vtraque dici poteſt ſimpliciter naturalis, non quidem in ſe, ſed relatiuè, ſeu homini Chriſto. d.11.ſ.5. n.53

Gratia etiam vnionis naturalis Chriſto duobus modis dici poteſt. ibid.n.55

Gratia habitualis data fuit Chriſto vt eſſet principium connaturale in Chriſto actuum ſupernaturalium. d.16.ſ.5.n.93

Gratia habitualis Chriſti an differat ſpecie à noſtra. ibid.n.99

Gratia habitualis, an ita debeatur Chriſto ratione vnionis vt fiat phyſicè & efficienter à gratia vnionis. ibid. n.100. data fuit Chriſto primo inſtanti incarnationis. ibidem n.103

Gratia habitualis in Chriſto an ſit infinita. d.ead.ſ.6. n.104. dicenda eſt infinita ſaltem in eſſe gratiæ. ibid.n.107

Gratia habitualis Chriſti potuit ſimpliciter augeri de potentia abſoluta. ibid.n.111

Gratiæ gratis datæ fuere in Chriſto. d. ead. ſ.7. n.121

H

Hæretici.

HÆretici Monothelitæ vnicam voluntatem in Chriſto ponebant. d.25.n.1. negarunt actum voluntatis humanæ in Chriſto. ibid.n.3

Homicidium.

Homicidium eſt malum graue, grauitate philoſophica, non theologica. diſp.5. ſect.6. n.109

Homicidium.

Homo ex iuſtitia Deo obligatur vt ſeruus domino ratione ſeruitutis. d.3.ſ.3.n.34. obligatur item ex contractu, vel promiſſione. ibid. obligatur item ex delicto. ibid.

Homo contra Deum in materia iuſtitiæ poteſt peccare, non omne tamen peccatum habet rationem iniuriè ſtrictè ſumptæ. ibid. n.55

vt Homo ſit iniurus Deo non ſufficit dicere actum contra Dei præceptum, ſed requiritur eſſe contra Deum exigentem. ibidem n.57

Homo debet agere vitam politicam &' ſequi conſilia eorum quos propter ætatem vel ſimilem titulum natura ipſa ſibi quaſi duces conſtituit. d ead.ſ.5 n.90

Homo verè erat debitor pœnæ iuſtè imponendæ pro peccato, ſed poſt Chriſti opera applicata iam non eſt debitor pœnæ. d. ead. ſ.9.n.136

Homo purus de rigore iuſtitiæ vindicatiuæ, pro peccato ſatisfacere non poteſt quoad æqualitatem & valorem rei. d.ead. ſ.10. n.147

Hominem condignè ſatisfacere potuiſſe pro peccatis propriis quidam affirmant. d.5.ſ.1. n.1. communiter tamen & veriùs negatur non potuiſſe. ibid. n.2. cur non potuerit rationes redduntur. ibid.n.3.4.& 5

Homo iuſtus ſuis actibus promeretur condignè augmentum gratiæ quando per gratiam non eſt expiandum peccatum. d. ead. ſ.5.n.68

Homo ſæpiſſimè dum peccat non aduertit ad Dei offenſam, ſed ſolùm ad regulam rationis. d.ead.ſ.6.n.103

Homo purus de condigno non ſatisfacit pro culpa veniali. d. ead. ſ.7.n.122. ſatisfacit ex aliquibus nouo fauore Dei ſuperaddito. ibid. n.123. ſed non indiget fauore ſuperaddito ſi ſatisfaciat condignè. ibid. n.124. probabiliter ſatisfacit pro peccato veniali proprio. ibid.n.128

Homo iuſtus per bona opera meretur de condigno gloriam. ibid.n.125

Homo iuſtus per gratiam habitualem habet ius ad gloriam. ibid.n.127

Quid nomine puri hominis intelligatur. d. ead. ſ.8.n.135

Homo purus ex perfecta iuſtitia pro aliis ſatisfacere non potuit. ibid.n.136. potuit tamen condignè. ibid. communiter tamen de iuſtitia nec condignè potuit ſatisfacere. ibid. n.137

Homo iuſtus condignè alteri gratiam mereri de facto non poteſt, de poſſibili verò non repugnat in aliquo caſu. ibid.n.147

Homo purus pro peccato veniali alterius condignè ſatisfacere de facto non poteſt, de poſſibili verò poteſt. ibid. n.154. nec pro pœna æterna alterius poteſt condignè ſatisfacere, pro temporali verò poteſt. ibidem n.157

quidam Homines naſci poſſunt ex Chriſti meritis. d.7.ſ.3.n.29

an Homo includat aliquam entitatem poſitiuam realem, vel modalem vltra eas quas includit

Digitized by Google

includit humanitas. d.12.ſ.2.n.6. triplex affertur ſententia. ibid.& n.7.& 17
Hominem poſſumus adorare cultu reſpectiuo & abſoluto. d.37. ſ.1. n.8. cultus reſpectiuus qui homini tribuitur eſt ex latria, abſolutus eſt propter propriam dignitatem. ibid. n.8

Honeſtas.

Honeſtas infinita in ſuo conceptu non includit neceſſitatem amplectendi ſemper quod melius eſt,ſed includit neceſſitatem non eligendi obiectum inhoneſtum. d.2.ſ.4.n.67
Honeſtas infinita in Deo conſiderari poteſt in actu primo,& ſecundo. ibid. n.68

Honor.

Honor quid ſit. d.33. ſ.1.n.68

Humanitas, Humanitas Chriſti.

Humanitas Chriſti ſi per impoſſibile peccaret, non poſſet ſatisfacere condignè pro ſuo peccato. d.6.ſ.1.n.29
Humanitas Chriſti de facto non meruit vnionem ad Verbum. d.8.ſ.1.n.1
Humanitas Chriſti exiſtit per exiſtentiam Verbi ſecundùm Thomiſtas. ibid.n.2
Humanitas Chriſti fuit ſancta & iuſta ratione vnionis cum Verbo,nec ad hoc indiguit gratia habituali. d.16.ſ.1.n.2
Humanitas Chriſti habet in ſe ſanctitatem ſimpliciter infinitam, in eo ſaltem ſenſu in quo habet in ſe perſonalitatem Verbi. d. ead. ſ.3. n.55
Humanitas Chriſti licèt non ſit ſancta ſimpliciter infinitè, eſt tamen ſancta infinitè in genere ſanctificationis participatæ. ibid. n.56
Humanitas ex coniunctione ad Verbum, non taliter ſanctificatur & gratificatur, vt amet diuinus talis tantúſque ſit erga ipſam humanitatem, qualis quantúſque eſt erga diuinitatem. ibid.n.58
Humanitas Chriſti propter vnionem ad Verbum, non ſanctificatur ſimpliciter infinitè. ibid.n.71.
Humanitas aſſumpta à Verbo de potentia abſoluta potuit habere errorem iudicij. d.21. ſ.3.n.26
Humanitas ſi per poſſibile, vel impoſſibile terminaretur ſimul ſubſiſtentia propria & ſubſiſtentia Verbi non poſſet ex natura rei peccare. d.26.ſ.5.n.57
Humanitas de potentia abſoluta potuit mereri de congruo vnionem hypoſtaticam, & eius conſeruationem. ibid.n.70
Humanitas Chriſti ratione vnionis & viſionis beatæ nec habuit defectum, nec potuit habere impetfectionem moralem. d. ead.ſ.10. n.132

Hypoſtaſis.

Hypoſtaſis quid ſit. d.12.ſ.1.n.4
Accidentia aſſumpta fuêre in Hypoſtaſi, non tamen ſecundùm hypoſtaſim. d.14.ſ.8.n.114

I

Ignorantia Dei.

IGnorantiam inuincibilem Dei in vllo homine adulto de facto dari à grauiſſimis Theologis negatur. d.5.ſ.6.n.106. poteſt tamen dari pro breui tempore non diuturno. ibid. n.107

Imago.

Imagines ſanctorum viorum habere expedit & licet. d.36.ſ.1.n.1
Chriſtum etiam licet depingere ſub ſpecie agni. ibid.n.5. licet etiam imaginem Dei & Trinitatis. ibid.n.6
Imagines ſanctorum Angelorum licitæ ſunt & vtiles. ibid.n.8
Imagines Dei & ſanctorum hominum & Angelorum licitum eſt & vtile in templis collocare. ibid.n.9
Imagines Sanctorum non eſſe adorandas docuerunt plures Hæretici. d.ead.ſ.1.n.13. veritas tamen Catholica eſt imagines Dei & Sanctorum eſſe adorandas & venerandas. ibid.n.14
idem actus adorationis poteſt ſimul terminari ad Imaginem & exemplar ad vtrumque in recto. d.ead.ſ.3.n.25
Imago non poteſt adorari quin per illummet actum adoretur, etiam exemplar, ſiue in recto,ſiue in obliquo. ibid.n.30
Imago licet poſſit adorari, non poteſt orari etiam ſimul cum exemplari. d. ead. ſ.5. n.76

Impeccabilitas.

Impeccabilitas Chriſti quomodo ſtet cum eius libertate.d.26.ſ.6.n.71.difficultas eſt ex grauiſſimis totius Theologiæ,ibid.oritur ex triplici capite. ibid. ſolutiones diuerſorum afferuntur. ibid. n.72.73. & 78. ſolutio communis eſt Chriſtum fuiſſe liberum in operibus præceptis. d.ead.ſ.7.n.82

Impoſſibile.

Impoſſibile illud redditur moraliter, ſi nunquam fuerit, vel futurum ſit,& ſi oriatur ex ſumma difficultate. d.2.ſ.1.n.14

Impotentia.

Impotentia hominis puri ad ſatisfaciendum condignè pro culpa ſumitur ex dignitate Dei offenſi & vtilitate perſonæ offendentis. d.5. ſ.3.n.19. magnitudo offenſæ parit hanc impotentiam ſatisfaciendi. d. ead. ſ.4.n.55. prouenit non tam ab intrinſeca inæquabilitate offenſæ cum ſatisfactione quam ab extrinſeca lege non acceptandi noſtram ſatisfactionem. ibid.n.56

Incapacitas.

Incapacitas hominis in contractibus humanis ſemper attenditur. d.3.ſ.2.n.50

Incarnatio.

Incarnatio facta eſt in remedium peccati. in prælud. lib.
Incarnatio eſt ſubſtantialis,& ſumma Dei communicatio ad humanitatem. ibid.
myſterium Incarnationis aliquando dicitur humanatio, incorporatio, communiter tamen incarnatio. ibid.
Incarnatio vox ſignificat pluſquam ſonat. ibid.
Incarnationis poſſibilitas naturali lumine humano cognoſci non potuit. d.1
Incarnationis poſſibilitas naturali lumine Angelico, nec etiam potuit cognoſci. d.ead.ſ.1. n.1
myſterium Incarnationis Dei inuentio appellatur. ibid. n.2. nouum etiam propter ſuam nouitatem.ibid.& per antonomaſiam conſilium

lium Dei. ibid. eſt omninò ſupernaturale nec continetur in principijs naturæ. ibid. num. 4

Incarnatio fuit conueniens in ordine ad Deum. d. ead. ſ. 2. n. 10

Incarnatiò fuit conueniens naturæ humanæ. ibid. n. 12. fuit etiam conuenientiſſima toti generi humano. ibid. n. 13. fuit item conueniens toti vniuerſo. ibid. n. 14. fuit denique conuenientiſſima ad redemptionem generis humani. ibid. n. 15. & decebet ſatisfactionem hanc fieri per naturam humanam. ibid. n. 16

Incarnationem fuiſſe ſimpliciter neceſſariam aſſerit Raimundus Lullius. d. 2. ſ. 1. num. 1. hæc ſententia Lullij à Theologis damnatur. ibid. alij aſſerunt non fuiſſe neceſſariam ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione peccati. ibid. n. 2. Alij etiam ſuppoſito peccato non fuiſſe neceſſariam, ſed ſuppoſita reparatione hominum. ibid. & comuniter docetur à Theologis nec etiam ſuppoſito peccato fuiſſe Deum neceſſitatum ad aſſumendum carnem. ibid. n. 3. & probatur non fuiſſe neceſſitatum. ibid n. 4 5. & cenſuræ & quorumdam obiectiones afferuntur. ibid. n. 6. & 7. & refutantur. ibid n. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. & ſeqq. proponuntur duæ adhuc difficultates circa doctrinam neceſſitatis incarnationis. d. ead. ſ. 3. num. 42. & 43. reſpondetur his difficultatibus. ibid. n 44. 45. 46. 47. 48. & 49. An Incarnatio volita fuerit in remedium peccati. d. 7. ſ. 1. n. 1

Incarnatio fuit bonum occaſionatum. d. ead ſect. 2. n. 19. & ſecundùm ſe perfectior eraquam noſtra ſalus. ibid

Inclinatio.

Inclinatio infinita quam Deus habet ad incarnationem poteſt intelligi de inclinatione innata vel elicita. d. 2. ſ. 3. n. 48

Inclinatio innata quid ſit. ibid. quid elicita. ibid. n 49

Infideles.

Infideles etiam dubium aliquod habuerunt circa rerum conditorem. d. 5. ſ. 6. n. 107

Infinitum.

Infinitum in quantitate poteſt eſſe vnum maius alio. d. 5. ſ. 3. n. 26

Iniuria.

Iniuria fieri non poteſt niſi nolenti & inuito. d. 3. ſ. 4. n. 68.

Intentio.

Intentio fit per gradus Heterogeneos eiuſdem qualitatis. d 5. ſ. 7. n. 44

Ira, Ira Chriſti.

Ira fuit in Chriſto. diſp. 22. ſect. 5 n. 53

Ira quid ſit. ibid.

Ira appellatur appetitus doloris viciſſim aduerſario inferendi recruciationis appetitum. ibid. n. 56. quomodo hæc definitio iræ ſit intelligenda. ibid. & n. ſeq.

Iuſtitia.

Iuſtitia aliquando ſtrictè, aliquando latè, aliquando latiùs vſurpatur. d. 3. ſ. 2. n. 35

Iuſtitia noſtri non eſt ad Deum. diſp. ead. ſ. 3 num. 54

Iuſtitia reſpicit æqualitatem dati & accepti d. ead. ſ. 4. n. 131

Iuſtitia vindicatiua eſt iuſtitia vera non ſtrictiſſimè, ſed communiter accepta. diſp. ead. ſect. 10. n. 148

Iuſtitia ſolùm intendit ius alienum ſeruare non lædendo illud. d. 4. ſ. 2. n. 9

Iuſtitia quid ſit. diſp ead. ſ. 1. n. 1

L

Latria.

LAtria & Dulia, ad ſignificandam ſeruitutem & reuerentiam ſoli Deo debitam applicantur. diſp. 33. ſect. 1. n. 3

Latriæ cultu adoratur Deus propter beneficia diſp. 34. ſect. 1. n. 2

Latria adoratur Chriſtus vt homo. diſp. ead. ſect. 2. n. 15.

Humanitas Chriſti in verbo non adoratur Latria perfecta, ſed imperfectiori. ibid. num. 26. communiùs aſſeritur humanitatem Chriſti eâdem prorſus latria adorari qua Verbum diuinum. ibid. n. 27

Liberalitas Dei.

Liberalitas Dei oſtenditur in eo quod voluerit ſe obligare ad præmiandum pro qualitate operis & pro qualitate operantis. d. 6. ſ. 4. 64.

M

Malitia

MAlitia peccati finita eſt. diſp. 5. ſect. 1. num. 9

Malitia peccati mortalis duplex eſt. diſp. ead. ſect. 5. num. 75.

Malitia propria peccati mortalis conſiſtit in voluntaria auerſionè à Deo. ibid. n. 78

Malum.

Mala omnia quæ nobis accidunt procedunt ex miſericordiſſima prouidentia patris. d. 2. ſ. 2. n. 37

Maius malum eſt cruciatus æternus quàm carentia viſionis beatæ per horam. diſp. 5. ſect 5. num. 2 2.

Manichæi.

Manichæi veram Chriſti humanitatem negabant. diſp 11. ſect. 4. n. 42. & diſp. 13. ſect. 1. num. 4.

Mediator.

Mediator Chriſtus aliquãdo appellatur. diſp. 29. ſect. 4 n. 42

Mediatoris officium quadrupliciter exercetur. ibid. n. 43. proprium eſt Chriſti ſi ſumatur pro interceſſore. ibid. n. 44. & an mediatoris denominatio competat Chriſto in quantum homo eſt. ibid. n. 45. an per ſolam vnionem hypoſtaticam, ibid. n. 46

Melchi ſedech.

Melchiſedech idem. eſt quod rex iuſtitiæ. diſp. 29. ſect. 3. n. 40 fuit Rex Salem, id eſt pacis. ibid. in Scriptura eſt ſine patre & matre. ibid. eius Sacerdotium fuit ſine initio aut fine. ibid.

Meritum. Meritum Chriſti.

Merita non obligant Deum, ſed ſolùm mouent. diſp. 5. ſect. 8. num. 44. aliud eſt quod meritum ſit infinitum ſimpliciter, aliud quod habeat

habeat valorem infinitum ſimpliciter. d.6. ſ.1.n.14
Meritum Chriſti & peccatum conueniunt & differunt inter ſe. ibid. duo merita condigna inter ſe oppoſita ſimul dari non eſt inconueniens ibid.n.25
Meritum noſtri operis ad augmentum gratiæ & gloriæ diuerſimodè comparatur. d.ead. ſ.3.n.61
Meritum Chriſti non potuit præcedere in eodem inſtanti reali reſpectu vnionis. diſp. 8. ſ.1.n.2.Natura meriti eſt vera cauſa moralis reſpectu præmij. d.ead.ſ.1.n.21
Meritum condignum non præceſſit, nec potuit precedere quoad merita Antiquorum Patrum. d. ead.ſ. 3. n. 23
Meritum an ratione meriti includit temporis durationem. d.ead.ſ. 4.n.34
Merita Chriſti prodeſſe potuerunt antiquis Patribus duplici via. diſp.27.ſect.3.n.36
Merita Chriſti fuerunt cauſa prædeſtinationis hominum. ibid. n.45
Merita Chriſti fuere cauſa electionis eorum qui ad gloriam efficaciter eliguntur. ibid num.47.

Miſericordia.

Miſericordia potiſſimum locum habuit in incarnatione. d.1.ſ.2.n.15

Mors Mors Chriſti.

Mors Chriſti ideò fuit neceſſaria quia ipſe eam obtulit pro redemptione hominum.d.6. ſ.1.n.30
Mors Chriſti materialiter ſumpta non fuit præuiſa ante omnes & ſingulas gratias hominibus datas, Mors verò meritoria fuit præuiſa. d.7.ſ.5.n.37
Mors Chriſti quoad effectum & valorem ita eſt pro ſingulis ac ſi eſſet pro me ſolo. ibid.n.62

Motus.

Motus primo primi fieri poſſunt ſine culpa mortali ſi fiant ſine vlla aduertentia ad Deum d. 5. 6. n. 105
Motus in natura aſſumpta potuerunt dari circa obiectum non diſſonum rationi, quibus appetitus præueniret rationem.diſp. 26.ſect.4. num.46.

N

Natura.

NAtura humana poteſt diuinitùs exiſtere abſque vlla ſubſiſtentia poſitiua propria vel aliena. d.1.ſ. 1. n. 7
Natura non poteſt accipere ſubſiſtentiam dependenter ab aliqua operatione. diſp. 8. ſ.1 num.5
Natura diuina exigit triplicem ſubſiſtentiam vt completè ſubſiſtat & tamen antequam habeat ſecundam vel tertiam intelligitur potens cum paternitate ad producendum verbum ibid.n.8
Naturæ elementorum non ſunt completæ, ſed aliquo modo incompletæ. d.9.ſ.3.n.22
Natura non eſt quodcunque principium motus & quietis, ſed primum principium. ibid. n.26
Naturæ in abſtracto non poſſunt prædicari de concreto ſpecificatiuè ſumpto, poſſunt tamen in ſenſu redublicatiuo. diſp. 10.n.21.-naturam pendere à ſubſiſtentia dupliciter poteſt intelligi. d.11.ſ.3.n.28
Natura eſt prima radix operationum. diſp. 12. ſect.1.n. 1. nulla eſt natura ſubſtantialis cui connaturale non ſit terminari per ſubſiſtentiam diſtinctam. diſp. ead. ſect.2.n.21
Natura per ſe exiſtens eſt illa quæ non indiget altera vt ſubſiſtat. d. diſp. ſect. 3.n.32
Natura humana retenta propria perſonalitate non potuit hypoſtaticè aſſumi à verbo vt ſubſiſteret per ſubſiſtentiam Verbi. d. diſp. ſ. 6.n.68. An eadem natura humana Chriſti poſſit ſubſiſtere ſimul per ſubſiſtentiam trium diuinarum perſonarum. d. & ſ. ead. n.80. & 81. An natura completa de potentia abſoluta poſſit conſeruari. d. diſp.ſect.7. n. 93. ex tribus naturis cum eadem perſonalitate reſultat vnicus homo. d.13.ſ.3.n. 23

Neſtorius.

Neſtorio quis error tribuatur circa vnionem verbi. d. 10. n. 1. quod fuerit eius fundamentum. ibid. hic error damnatur in Concilio Epheſino & Conſtantinop. ibid. n. 2.

O

Obiectum.

OBiecta pauca reperiuntur quæ ſecundùm ſe & abſtrahendo ab aliquibus circumſtantiis non poſſint eſſe bona vel indifferentia. diſp.22.ſect.1.n.7

Obſequium.

Obſequium hominis erga Deum dicitur propriè ſeruitium & homo ſeruire Deo. d. 3. ſ.8.n.118

Odium.

Odium graue reſpectu homicidij duplex in Deo poteſt conſiderari. d.5.ſ.6.n.112

Offenſa.

Offenſa creſcit ex dignitate perſonæ offenſæ. d.5.ſ.3. n. 30. tertia offenſa non ſuperat primam exceſſu vt quatuor. ibid.n.33
Offenſa creſcit formaliter ex cognitione & ex ipſa dignitate quam reuera habet offenſus. ibd.n.41
Offenſa contra Deum exigit quòd homo in quocumque ſtatu peccauerit poſſit condignè ſatisfacere pro illa. d.ead.ſ. 4.n. 58.homo eam apprehendere debet tanquam omninò ſibi incompenſabilem. ibid.n.59

Opus,Opera,Opera Chriſti.

Opera Chriſti propter vnionem ad Verbum habent infinitum valorem in ratione meriti. d 3 ſ.10.142
Opus finitum non poteſt diſſoluere duplex debitum. d.4.ſ.3.n.26
Opus vnicum non ſatisfacit duplici debito iuſtitiæ. ibid.n.27
Opera Chriſti habuere ex ſe ſufficientem valorem & condignitatem ad ſatisfaciendum pro peccatis. diſp. 6.ſect. 1. num. 1. prouenit hic valor ex vnione ad perſonam Verbi ibid. num.2. vel deſumitur ex infinitate perſonæ operantis & ſatisfacientis. ibid. num.3.
Opera non dignificantur formaliter ex eo quod fiant à perſona amata. ibid. n. 7. ratio formalis dignificandi opera quæ ſit ibid.
Opera omnia non merentur de ſe premium magnum,ſed ſolùm egregia. ibid.n.18

Opera

Opera omnia licèt ſint inæqualia in bonitate morali, ſunt tamen æqualia in valore. ib. n. 30
Opus idem bonum habet inæqualem valorem, ex inæquali gratia habituali. d. ead. ſ. 2. n. 37
Opus eximium ratiò habet valorem ad duplicandam intenſionẽ gratiæ formaliter. ib. n. 47
Opere bono in gratia facto ita meremur gloriam, vt etiam ſi Deus nollet dare gloriam intuitu gratiæ præcedentis, adeò hoc opus meretetur vitam æternam & gloriam independenter ab alia gloria nobis debita. d. ead. ſ. 3. n. 61
Opera Chriſti ſunt digna quocunque præmio. d ead. ſ. 4. n. 69
Opera Patrum, vel iuſti habent de ſe congruitatem ad promerendam ſubſtantiam incarnationis. d. 8. ſ. 4. n. 24. ſupponitur contraria ſententia. ibid. n. 25
Operationes Chriſti de facto procedunt ex virtutibus infuſis. d. 8. ſ. 2. n. 20

Ordo Aſſumptionis Verbi.

quis fuerit Ordo aſſumptionis partium inter ſe ſecundùm naturam. d. 15. n. 1 triplex Ordo conſideratur, dignitatis, intentionis, & executionis. d. ead. n. 2. & 3

P

Paſſio, Paſſio Chriſti.

PAſſiones naturales (quæ dici ſolent animales) fuiſſe in Chriſto, fidei dogma eſt. d. 22. ſ. 1. n. 1. & 2. quomodo hoc dogma aliqui explicent. ibid. quid circa has paſſiones admoneant Theologi. ibid. n. 3
Paſſiones fuiſſe in Chriſto, an ſit ſimpliciter dicendum. ibid. n. 14

Peccator.

Peccator non eſt dignus omni malo, eo quòd ſit indignus omni bono. d. 5. ſ. 3. n. 47
Peccatores omnes præuaricatores appellantur. d. ead. ſ. 6. n. 102

Peccatum, Peccatum actuale & habituale.

Peccatum eſt iniuria in Deum. d. 3. ſ. 6. n. 111
Peccatum eſt inhonoratio Dei. ibid. n. 155
Peccatum mortale dupliciter poteſt committi, primò ex fragilitate propter delectationem, ſecundò ex contemptu Dei. ibid.
Peccatum magis diſplicet Deo, quàm placeat contritio. d. 5. ſ. 1. n. 11
Peccatum non eſt ſimpliciter infinitum, ſed ſolùm ſecundùm quid. d. ead. ſ. 2. n. 24
Peccata ſunt inæqualia in malitia morali, & in demerito. d. ead. ſ. 3. n. 27
Peccatum contra Deum excedit aliam offenſam contra hominem, infinitis gradibus exceſſu infinito ſecundùm quid. ibid. n. 32
per Peccatum mortale meretur homo condignè pœnam inferni. ibid. n. 45
Peccatum eſt ſimpliciter maius malum, qualibet pœna. ibid. n. 48
Peccatum non habet ſemper affectum implicitum deſtruendi Deum. ibid. n. 53
omnia Peccata etiam ſi fiant cum inaduertentia inculpabili diuinæ offenſionis, adhuc offendunt Deum, non tamen contrahunt malitiam formalem offenſæ diuinæ. d. ead. ſ. 5. num. 70
in Peccato diſtinguitur conuerſio ad bonum commutabile, & auerſio à Deo. ibid. n. 76
Peccatum mortale eſt libido in creatura ſuprà Deum. ibid. n. 80
Peccatum mortale ſolùm datur quando creatura amatur ſuprà Deum. ibid. n. 83
Peccata quæ fiunt contra obedientiam ſuperioris, non ſunt omnia in eâdem ſpecie infima inobedientiæ. d. ead. ſ. 6. n. 119
Peccata mortalia non ſunt eiuſdem ſpeciei infimæ in ratione mortalis. ibid.
Peccatum aliter per meritum de condigno, aliter per ſatisfactionem condignam peccatoris deletur. d. ead ſ. 7. n. 137
Peccatum veniale quandoque punitur pœna æterna in habente peccatum mortale. ibid. n. 129
Peccatum veniale non tollitur ſine gratuita Dei condonatione. ibid. n. 130

Pelagius.

Pelagij error fuit obiter damnatus à Concil. Trid. ponentis meritum primæ gratiæ quod non fuit neceſſe cauere in gloria. diſp. 6. ſ. 3. num. 61

Perfectio.

Perfectio illa maior quæ verſatur in eligendo obiecto perfectiori moraliter, non eſt obligatio naturæ intellectualis. d. 2. ſ. 4. n. 62
Perfectio moralis actuum internorum Dei non creſcit ex maiore perfectione obiecti voliti, ibid. n. 63
Perfectiones diuinæ quantumuis accipiantur vt condiſtinctæ virtualiter ab aliis ſemper retinent eſſe perfectionem diuinam. d. ead. ſ. 5 n. 66
Perfectiones primariæ intelliguntur illæ quæ ſi deeſſent in Deo, Deus non eſſet infinitè perfectus, ſecundariæ quæ ſi per impoſſibile deeſſent, adhuc Deus ille qui tunc eſſet, maneret infinitè perfectus. ibid. n. 90
Perfectiones relatiuæ omnes ſunt æquales. ibid n. 92
Perfectiones diuinæ dupliciter poſſunt conſiderari. ibid. n. 93
Perfectiones diuinas habere aliquam inæqualitatem inter ſe ſecundùm noſtrum concipiendi modum in aliquo ſenſu dici poteſt. ibid. n. 94

Perſonalitas, Perſona Chriſti.

Perſonalitas Verbi nullo modo eſt cognoſcibilis à creatura ſine Dei reuelatione. diſp. 1. ſ. 1. num. 5
hypoſtaſim, ſeu Perſonam Chriſti non poſſe dici compoſitam, quamplures aſſerunt Theologi. d. 10. n. 3. veriùs tamen aſſeritur à recentioribus eſſe compoſitam. ibid.
poteſt ſimpliciter affirmari Perſonam Chriſti eſſe compoſitam abſque alio addito, vel reduplicatione. ibid.
Perſona quid ſit, & quomodo definiatur. d. 12. ſ. 1. n. 4
an poſſit diuinitùs perſona vel ſuppoſitum creatum terminare aliam naturam. d. ead. ſ. 7 n. 88
an in rigore poſſit dici Perſona diuina aſſumpſit hominem. d. 13. ſ. 2. n. 14 & 15
Perſonalitas Verbi ſanctificat formaliter humanitatem, etiam prout virtualiter condiſtinguitur à natura diuina. d. 16. ſ. 2. n. 31

Prædicatum, Prædicatio.

Prædicatum hoc homo ad hunc hominem Iesum & ad alios homines possumus ad Deum comparare. d.23.ſ.1.n.15.& 19

voces illæ *homo Deus* significant taliter naturam vt omne signum determinans, determinet potiùs naturam quam ſuppoſitum. ibid.n.21

Prædicatio non eſt eadem ſi dicas *Chriſtus eſt homo* aut ſi dicas *Chriſtus eſt aliquod ſuppoſitum habens naturam humanam.* ibid.n.22

quando homo prædicatur de Deo an ſit Prædicatum vniuocum reſpectu Dei & Petri. ibid. n.24.& 25

Prædicata omnia quæ Verbo diuino competunt poſſunt dici de homine, & quæ de homine dicuntur poſſunt dici de Verbo diuino. ibid. n.30. hæc talia eſſe debent vt non inuoluant aliquam imperfectionem propriam ſuppoſiti creati. ibid.

Prædicata inter ſe contratia Chriſto tribui poſſunt. ibid.n.31

Prædicata quædam tribuuntur Chriſto non ſolùm vt homo eſt, ſed etiam reduplicatiuè quatenus eſt homo Deus. ibid.n.36

Prædicata concreta ſumpta à Diuinitate non dicuntur adiectiuè & denominatiuè de homine. ibid.n.37

Prædicationes illæ *Deus eſt homo* & *homo eſt Deus* an ſint dicendæ per ſe. diſp. ead. ſ.2. n.41. & 49. quatuor modos dicendi per ſe enumerauit Ariſtoteles. ibid.num.39. & 40

quæ ſint prædicata quæ ratione partium poſſunt tribui toti homini & quæ non. d.14. ſ.4.n.54

Prædeſtinatio.

Prædeſtinatio Chriſti an ſit exemplar noſtræ prædeſtinationis. d.32.ſ.3.n.36.& 37. & an ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis. ibid.n.41

Propoſitio.

Propoſitio illa *Deitas eſt homo* eſt in rigore falſa. d.23.ſ.1.n.34

Propoſitiones quædam ſunt in quibus ex modo enunciandi fit ſenſus formalis. ibid.

Propoſitio illa *hic Deus generat* non eſt in rigore loquendo per ſe iuxta regulas Ariſtotelis. d.ead.ſ.2.n.44

Propoſitio illa *Chriſtus eſt Deus, Chriſtus eſt homo* eſt per ſe. ibid.n.54

Propoſitio illa *Deus factus eſt homo* vera eſt. d.ead.ſ.3.n.57.hæc *homo factus eſt Deus* non eſt vera. ibid.n.69

Propoſitio illa *Chriſtus eſt creatura* poteſt dici, ſed propter periculum æquiuocationis & errotis Arriani non eſt vſurpanda. d.ead. ſ.4.n.87

Propoſitio illa reduplicatiua *Chriſtus in quantum homo eſt creatura* vera eſt.ibid num.105

Propoſitio illa *Verbum aut Filius Dei incepit eſſe* non poteſt dici. d.ead.ſ.5.n.106

Propoſitio illa, quando ex parte ſubiecti non ponitur aliquid merè diuinum, ſed etiam humanum vt *Chriſtus hic homo* non poteſt dici niſi apponatur reduplicatio. ibid.n.107

Propoſitio illa *Chriſtus in quantum homo eſt Deus* propriè loquendo non eſt admittenda. d.ead.ſ.6.n.120

Propoſitio illa *Chriſtus in quantum homo eſt perſona,* eſt admittenda. ibid.n.122

Propoſitio illa *Chriſtus in quantum homo eſt perſona diuina,* in aliquo ſenſu non omninò impropriè admitti poteſt. ibid.n.125

Propoſitio illa *Chriſtus in quantum homo eſt filius naturalis Dei,* in aliquo ſenſu reduplicatiuo non omninò improprio eſt admittenda. d.31.ſ.3.n.29

Propoſitio hæc *Chriſtus eſt prædeſtinatus* conceditur à Theologis. d.32.ſ.1.n.3

Propoſitio illa *hic homo prædeſtinatus eſt filius Dei* in rigore poteſt efferri. diſp. ead ſect.2. num.9

Propoſitio illa *Chriſtus prædeſtinatus eſt filius Dei* abſque vllo addito dici non poteſt. ibid.n.12

inter has Propoſitiones *Chriſtus eſt prædeſtinatus ad gloriam,* & *hic homo eſt prædeſtinatus ad gloriam* diſtinguendum eſt, ptior in toto rigore negatur poſterior conceditur. d. ead. ſ.3.n.25

Propoſitio hæc *humanitas prædeſtinata eſt ad vnionem hypoſtaticam* vera videtur in rigore.ibid.n.30.iſta verò *humanitas prædeſtinata eſt ad gratiam & gloriam* eſt vera,ſed non eſt ſecundùm rigorem Ariſtotelicum. ibid. n.31.hæc *Filius Dei eſt prædeſtinatus vt eſſet homo* eſt vera abſolutè. ibid.n.32.& 33

Pugna, Pugna Chriſti.

Pugna interna non fuit in Chriſto. diſp.22.ſ.1. num.5

Pugna interna circa quæ obiecta verſetur. ibid.n.7

Chriſtus in horto pugnam non ſenſit. ibid.n.8

R

Religioſus.

Religioſus per ſolemne votum paupertatis ita transfert omnia ſua iura in religionem,vt non poſſit poſtea ex aliquo contractu ciuiliter obligare ſibi eamdem religionem. d.3.ſ.1.n.23

Reliquiæ.

Reliquiæ ſunt venerandæ cultu ſacro & religioſo. d.37.ſ.2.n.1

Reliquiarum nomine quid veniat. ibid.

Reliquiæ ſiue ſimul cum perſona in recto, ſiue ipſæ ſolæ in recto adorentur, ſemper adorantur cultu reſpectiuo propter dignitatem perſonæ cuius reliquiæ ſunt. d.ead.ſ.3.n.25.

Fruſtrà differentia conſtituitur inter reliquias & imagines ibid. imaginum & reliquiarum eadem eſt ratio. ibid.

Reliquiæ ad Chriſtum pertinentes, quo cultu adorentur.ibid.reliquiæ verò ad B.Virginem & Sanctos ſpectantes, quomodo etiam & quo cultu adorentur. ibid.

Reliquiæ adoratio duplicem habet reſpectum. ibid.n.26

Reſpublica.

Reſpublica humana non curat actus internos quamdiu effectus externus non ponitur. d.5. ſ.3.n.38

Res.

Res omnes mundi non poſſunt adorari. d.37. ſ.1.n.1

Index.

S

Sacerdos, Sacerdotium.

SAcerdos verus & proprius fuit Chriſtus. d.29.ſ.1.n.1

Sacerdotis proprium eſt offerre ſacrificium. ibid. Chriſtus obtulit duplex ſactificium. ibid.

Sacerdos eſt Chriſtus in quantum homo. ibid. num.5

Sacerdos fuit, hoſtia, templum, & altare. ibid. num.12

quomodo Chriſtus ſit Sacerdos in æternum. d.ead.ſ.3.n.29

Sacerdos an erit dicendus Chriſtus poſt diem iudicij. ibid. n.33. & de facto poteſt dici Sacerdotium Chriſti manſurum in æternum etiam poſt diem iudicij. ibid.n.36.& 37

Melchiſedech in Sacerdotio Chriſti fuit figura Sacerdotij in multis circumſtantiis. ibid. num.40. Sacerdos fuit Melchiſedech ſicut & Rex. ibid.

Sacerdos fuit Chriſtus, Epiſcopus, & ſummus Pontifex in gradu eminentiſſimo. ibid.n.41

Sacrificium.

Sacrificia veterum Sacerdotum, propter ſuam debilitatem perpetua renouatione indigebant. d.7.ſ.5.n.55

Sactificium Chriſti fuit expiatio peccatorum. d.29.ſ.2.n.13

Sactificij & Sacerdotij ſui fructum partícipauit Chriſtus. ibid.n.16

Sacrificium non obtulit Chriſtus ſimpliciter pro ſe. ibid.n.24

Sactificium non minùs quam adoratio latriæ potuit offerri toti Chriſto. diſp.34. ſect.2. num.45

Sanctitas, Sanctitas Chriſti.

Sanctitas Chriſti eſt ſubſtantialis, hominis, verò accidentalis. d.5.ſ.7.n.34

Sanctitas quò maior eſt eò magis repugnat cum peccato. ibid.

Sancti.

Sancti, præcipuè Beati qui cum Chriſto iam regnant colendi ſunt cultu ſacro & pluſquam ciuili. d.35.ſ.1.n.1

Sancti coli poſſunt non ſolùm cultu externo, ſed etiam interno. ibid.n.7

Sancti poſſunt adorari reſpectiuè & abſolutè. ibid.n.8

Sancto adoratio exhibita non elicitur ab eodem habitu religionis à quo elicitur adoratio Dei. ibid.n.12

Sanguis Chriſti.

Totus Sanguis Chriſti aſſumptus fuit hypoſtaticè à verbo. d.14.ſ.3.n.32

Sanguis in triduo mortis Chriſti, manſit hypoſtaticè vnitus verbo. diſp. & ſect. ead. num.39

Sanguis humanus effuſus retinet per aliquod tempus, eamdem formam ſubſtantialem ſanguinis, quam habebat in homine. diſp. ead. ſect.4.n.68.

in triduo totus Sanguis Chriſti effuſus in eius paſſione vnitus fuit diuinitati. diſp.ead.ſ.5. num.70.

Sanguis ille (ſi quis eſt) qui in terris reperitur, in ſpinis, ſudario, cruce non habet iam vnionem hypoſtaticam cum Verbo diuino. ibid.n.31

Chriſtus in reſurrectione non aſſumpſit totum ſanguinem quem per totam vitam habuit. d.ead.ſ.6.n.82

An Chriſtus reſurgens aſſumpſerit ſanguinem, quem in horto per ſudorem emiſit, an ſolùm illum quem Carnificum rabies vi tormentorum extraxit. diſp. & ſect. ead.n 87. & 88

An veri Sanguinis quem Chriſtus effudit pars aliqua in terris manſerit poſt reſurrectionem. d.& ſect.ead.n.91.92

Satisfactio, Satisfactio Chriſti.

Satisfactio Chriſti, licèt fuerit rigoroſa, quoad æqualitatem & condignitatem pretij ſoluti, non tamen fuit rigoroſa quoad modum ſolutionis, ſed indiguit aliqua gratia libera Dei, attendendo ad rigorem iuſtitiæ vindicatiuæ. d 3.ſ.10.n.138

ad Satisfactionem iuſtitiæ ſex conditiones exiguntur. d.4

ad Satisfactionem iuſtitiæ non requititur diſtinctio ſuppoſitorum, ſed ſufficit diſtinctio naturarum. d.ead.ſ.1.n.2

Satisfactio Chriſti defecit à rigore iuſtitiæ perfectæ, quia non fuit exhibita à perſona debitoris, & quia potuit non acceptari à Deo. d.ead. ſ.2.n.18. defecit item quia fuit ex acceptis à Deo. d.ead ſ.3.n.31

Satisfactio Chriſti ad perfectam redemptionem generis humani fuit neceſſaria. d.5.ſ.1. num.2

Satisfactio pro culpa & pro pœna eò differunt, quod pœna debetur determinatè quæ à iudice exigitur, pro culpa ſatisfactio pertinet ad offendentem. d.ead.ſect.7. num.126.ſine Chriſti ſatisfactione peccatum tolli non potuit niſi per condonationem. d. ead. ſect.8. n.137

Satisfactio Chriſti emptio & redemptio in Scriptura appellatur. d.6.ſ.1.n.1

Scientia, Scientia Chriſti.

Scientia increata Dei, eum intellectu vel anima rationali de potentia abſoluta vniri non poteſt. d.18.n.3

Scientia dupliciter dicitur infuſa. d.20. ſect.1. num.1

Scientia per ſe infuſa diſtincta à beata communiter conceditur in Chriſto. diſp.& ſect. ead. n.3. hæc ſcientia eſt ſupernaturalis ſecundùm ſubſtantiam prout terminatur ad omnia obiecta. ibid.n.7

res naturales poſſibiles ſunt obiecta ſcientiæ infuſæ. d.ead.ſ.2.n.34

Scientiæ infuſæ obiectum formale vel materiale non eſt vnum, ſed plura diuerſa. d. ead. ſ.3.n.52

Scientiæ infuſæ habitus diſtinctus à ſpeciebus, an ſit in Chriſto. diſp.ead.ſect.4.n.53.& 55. & an hic habitus ſit vnus vel multiplex. n.56.& 59

Scientiæ infuſæ habitus differt ab habitu luminis gloriæ. ibid.n.61

Scientiæ infuſæ ſpecies, an ſint plures. d. ead. ſect.5. num.62.63.64. aliquomodo debent

esse supernaturales si obiectum sit supernaturale. disp.& sect.ead.n.67. datur species supernaturalis obiecto etiam naturali scientiæ infusæ. disp.& sect.ead.n.71
Scientia infusa Christi extenditur ad plura obiecta quam scientia naturalis. d.& s.ead. n.73. excedit scientiam Angelorum simpliciter.num.74. potuit ea vti Christus sine & cum conuersione ad phantasmata ex D.Thoma. disp. ead.sect.6.num.75. non potuit per hanc scientiam discurrere n.77. non indiguit apprehensionibus ad vsum. ibid.n.79
Scientiæ infusæ Christi omnes actus sunt certi. disp.& sect.ead,n.80
Scientiam similem nostræ habuit Christus præter infusam & beatam. disp.21. sect.1. n.1. non habuit aliquo tempore similem nostræ independenter à phantasia, nec eam habuit perfectam in infantia. d.& s.ead.n.5
Scientia nostra fundatur in experientia sensuum. d.& s.ead.n.8
Scientia Christi differt à scientia Salomonis & Adæ. d.& sect.ead.n.9
per Scientiam acquisitam cognouit Christus obiectum sensuum externorum. disp. ead. sect.2.n.17. substantias ipsas per species alienas.ibid. substantias etiam spirituales per species rerum materialium. ibid. species cordis & cogitationes occultas. disp.& sect. ead. n.8. cognoscit omnia existentia. n.19. cognoscit & plura alia ex possibilibus per species sumptas ex rebus nunc existentibus. ibid.n.20
per Scientiam acquisitam Christus nunquam exercuit discursum formalem, circa aliquod obiectum. d.ead.s.3.n.32

Seruus, Seruitus, Seruitium.

Serui apud Hebræos post septennium fiebant liberi si tamen eligebant manere in seruitute perforabantur eorum aures & deinceps tenebantur obedire. d.3.s.1.n.13
Seruitus licèt afferat ex parte domini, dominium proprietatis & iurisdictionis, vera tamen seruitus sine aliqua iurisdictione esse potest. ibid.n.24
Seruus vt seruus nullum potest habere ius aduersùs dominum. d.ead.s.2.n.45
Seruitium dupliciter accipitur, primò pro obsequio debito ex iustitia, secundò pro quolibet obsequio præstito à seruo respectu domini. d.ead.s.7.n.19
An Christus sit Seruus Patri. d.28.s.2.n.7. adducuntur variæ sententiæ affirmantes Christum esse seruum Patris.ibid.& s.4.n.30. per totam sect.
Seruus non est dicendus in loquutione propria, sed solùm impropria ex veriori sententia. disp. ead. sect.3. n.16. An saltem possit dici seruus cum reduplicatione. ibid.sect.5.n.41. per tot.

Subsistentia.

Subsistentia est aliquid prærequisitum ex parte principij substantialis ad operandam. d.8. s.1.n.5
Subsistentia quid sit. disp.12.sect.1.n.2.& dicta. disp. sect.3.n.22,23,24
Quis sit effectus formalis subsistentiæ, & variorum opinio. disp. & sect. ead.n.25.26. 27. 28. triplex communicatio potest intelligi quæ per Subsistentiam impediatur in natura substantiali. disp. & sect. ead. n.33. & 34
Subsistentia naturalis in nobis terminat immediatè materiam, formam & vnionem etiam vtriusque. d.disp.sect.5.n.62
An Subsistentia sit modus vel res absoluta. d.disp.sect.7.n.83
An connaturaliter debeatur modus positiuus Subsistentiæ iis omnibus quæ existunt per se. d.& s.ead.n.94
Subsistentia est principium inadæquatè influens in operationes. disp. & sect.ead.n.95. communiter & verius negatur hæc sententia. ibid.
Subsistentia est conditio prærequisita per se ex parte naturæ ad operandum. disp.& sect. num.97
de causis Subsistentiæ idem dici potest quod de causa aliarum passionum.disp.& sect.ead. ead.n.104.
Subsistentia non potest fieri ab essentia. ibid.
Subsistentiæ causa materialis est ipsa natura. d.& s.ead.n.106
Subsistentia verbi licèt in se sit bonitas infinita & infinitè amabilis non tamen reddit humanitatem secùndùm se infinitè amabilem. d.16.s.3.n.64

Suppositum.

Suppositum quid sit. d.12.sect.1.n.3
An Suppositum sit idem quod prima substantia. d.& s.ead.n.5

T

Terminus.

TErminus Incarnationis duplex, alter *ad quem* alter *a quo*. d.11.s.2.n.15
Terminus *ad quem* etiam duplex est totalis & formalis. ibid. quis sit totalis. ibid. quis formalis & quot habeat dicendi modos. ibid. n.16. quid intelligatur nomine *termini formalis*. ibid.n.17.& 18
quid sit Terminus *à quo* & quis dicatur. ibid.n.23.& 24
Terminus merendi in Christo fuit terminus suæ vitæ, d.27.s.4.n.50

Terminatio.

Terminatio sola extrinseca Deo aduenit ita liberè vt potuerit non aduenire. disp.2. s.5. num.97

Timor, Timor Christi.

Timoris actus fuit in Christi humanitate.d.22. s.3.n.31
Timor duplex est. ibid.n.34
Timor verus dari potest qui non sit fuga efficax & absoluta mali imminentis. ibid. n.35. non requiritur incertitudo euentus ad verum timorem. ibid.

Tristitia, Tristitia Christi

Tristitia differt à dolore. d.22.s.2.n.19
Tristitiæ & doloris actus fuit in voluntate Christi. ibid.n.20
Tristitia in portione solùm inferiori vel superiori an fuerit in Christo. ibid.n.21
Sententia Cani reiicitur: quod dixerit Christum

Digitized by Google

ſtum tempore paſſionis vt daret locum triſtitiæ non habuiſſe delectationem & gaudium de Deo viſo. ib.n.22. repugnantia inter gaudium beatificum & triſtitiam ex duplici capite poteſt oriri. ibid . n. 26.
Triſtitiæ affectus reſpectu viſionis beatæ quam prioritatem potuerit habere. ib. 28. 29.& 30

V

Valor.

VAlor moralis alicuius rei non ſemper per valorem rerum inferiorum, propter exceſſum compenſetur. d.5.ſ.2.n.24
Valor deſumitur ex dignitate perſonæ, non quidem vt cognita,ſed vt influente. d.6.ſ.1.n.4.

Verbum diuinum.

Verbum non eſſe vnitum ſubſtantialiter, ſed accidentaliter aſſerunt quamplurimi. d.11. ſ. 4. n. 37. hic modus loquendi à Theologis reiicitur, qui eam vnionem ſubſtantialem appellant. ibid.
Verbum verè & phyſicè & ſubſtantialiter vnitur cum humanitate. ibid.ſ.7.n.83
Verbum diuinum aſſumpſit naturam humanam, non perſonam. d.12.ſ.2.n.11
Verbum diuinum aſſumpſit humanitatem Chriſti per modum totius. ibid.ſ.3. n.45
Verbum aſſumpſit immediatè vnionem materiæ cum forma. ibid.ſ.5.n.60
Verbum aſſumpſit veram animam rationalem. d.13.ſ.1.n.1
Aſſumpſit verum corpus humanum. ibid.n.4
Aſſumpſit corpus terrenum ex Virgine. ib.n.5. non ſolùm aſſumpſit materiam & formam, ſeu verum corpus & animam rationalem,ſed has partes vnitas. ibid.n.6
Verbum diuinum proximè,& immediatè aſſumpſit ſanguinem, ſicut & carnem. d.14.ſ.2. n.8
an Verbum vnitum fuerit immediatè tribus humoribus corporis humani,choleræ, phlegmati, & melancholiæ. ibid.ſ.8.n.108
an etiam Vnitum fuerit immediatè, vnguibus, capillis & dentib. Chriſti Domini. ib. n. 109

B.Virgo.

B. Virgo quomodo ex Chriſti meritis potuerit eximi à peccato actuali exponitur. d.7.ſ.3. n.27.diuerſimodè ibid.n.37
B. Virgo de congruo dignitatem maternitatis non meruit. d. 8. ſ.5.n.39. hæc ſententia diſcedit à loquutione Patrum, qui B. Virginem ſuis operibus meruiſſe fieri Chriſti matrem aſſerunt. ibid. veriùs aſſeritur Virginem de congruo meruiſſe maternitatem. ibid.n. 40
Deus potuit acceptare merita Virginis de condigno ad præmium maternitatis. d.8.ſ.6. n.106
B. Virgo adorabilis eſt & in Eccleſia ſemper religioſo & ſacro cultu adorata fuit.d.35. ſ.2.n.28
B.Virgo poteſt ob triplicem rationem adorari. ibid.n.29
B.Virgo propter titulum maternitatis an adoretur cultu latriæ vel duliæ. ibid.n.31

Virtus,Virtus Chriſti.

Virtutes aliæ ſunt infuſæ à Deo, & ſupernaturales vocantur aliæ acquiruntur per actus, & hæ vocantur acquiſitæ. d. 16. ſ. 7. n. 14
Virtutes infuſæ fuere in Chriſto Domino à primo inſtanti ſuæ conceptionis. ibid.
an Virtutes acquiſitæ & earum habitus fuerint in Chriſto proponitur opinio affirmatiua & negatiua ibid.118.& 119

Viſio.

Viſio neceſſitat ad amandum Deum, & ad eum non offendendum. d.2 ſ.2.n 23
in Viſionibus Beatorum eſt duplex excellus. d.6.ſ.3.n.46
Viſio beata Chriſti non repræſentat ſeipſam. d.19.ſ.1.n.22
Viſionis perpetuitatis notitia non eſt de eſſentia, ſed de integritate & complemento beatitudinis. ibid.n.23
Viſio beata Chriſti dupliciter poteſt conſiderari. ibid n.27

Vnio,Vnio hypoſtatica.

Vnionis hypoſtaticæ carentia, non eſt pœna ſimpliciter infinita. d.5.ſ.3.n.43
Vnio hypoſtatica eſt conditio requiſita, vt opera Chriſti ſint adeò digna. d. 6. ſ. 1. n. 20. per vnionem hypoſtaticam Deus dat ſuam natutam diuinam & perſonalitatem naturæ creatæ.ibid. n. 21. potuit de potentia abſoluta dari vnio humanitati Chriſti ex meritis eius futuris ante præuiſis. d.8. ſ.2.n.12. communiter reiicitur hæc ſententia. ibid. n. 13
an Vnio hypoſtatica *naturalis*,vel *eſſentialis*, appelletur. d.11. ſ.4. n.45
an hæc Vnio duarum naturarum in Chriſto ſit maxima omnium vnionum. ibid n.47
Vnio vera & propria quæ ſit. ibid.ſ.7.n.75
Vniri non eſt idem quod recipere, ſeu affici. ibid.n.79
Vnio denominat intrinſecè Verbum & Verbum vnitur intrinſecè. ibid n.84
Vnio Verbi cum carne indiſſolubilis eſt.d. 14. ſ.3.n.39
Vnio hypoſtatica formaliter non ſanctificat *vt quod*,ſed ſolùm,*vt quo* d.16.ſ.2.n.28
Vnio hypoſtatica magis & excellentius perficit humanitatem,quàm gratia habitualis. ib.n.29

Volitio Voluntas.

Voluntas domini obligantis ex iuſtitia terminatur ad rem ipſam quæ exigitur à domino. d. 3. ſ. 5. n. 79. hæc voluntas à Theologis, voluntas ſigni dicitur & à voluntate beneplaciti diſtinguitur. ibid.n.80
Voluntas directa rei præceptæ, per præceptum ſignificatur. ibid n.84
Volitio confuſa duplex eſt. d.7.ſ.3.n.39
Voluntates poſterorum ſub ratione poſterorum, fuerunt in parente alligatæ. ibid.n.41
Voluntas poteſt habere duos fines totales in electione vnius medij. ibid ſ.5 n.60
Voluntates duæ diſtinctæ & inconfuſæ, diuina & humana ſunt in Chriſto.d 25.n. 1.non fuerunt inter ſe contrariæ. ibid. n. 6. Voluntas humana Chriſti fugiendi mortem non fuit contraria voluntati diuinæ. ib.n. 9. 14. & 15
Voluntas humana Chriſti fuit ſemper conformis voluntati diuinæ.ib.n.21. Voluntas humana Chriſti an ſemper fuerit impleta.ib.n.24

Z

Zeleucus.

ZEleucus cum filius eſſet adulter, filio vnum, ſibi alterum oculum eruit vt legi ſatisfaceret punienti adulteros vtroque oculo. d.3.ſ.10.n.139

FINIS.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

304